قصہ امیر حمزہ

3 ی ح ۱ ز ھ م

ی ع 155

۱۳۱۵ھ

کاتب مرزا محمد [illegible]

هو الله العزيز تعالى شانه
مخفى نماند كه جناب مستطاب ... والعارف ... احمد ... الملقب

بمؤيد العلماء سلمه الله تعالى در ... و تصحيح و ترتيب ... ابن الشيخ شرف ... البحرانى ...

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله الملك المفضال والصلوة والسلم على نبيه محمد خير البرية والِه خير آل فات للعلم فنونا ولشجرته افنانا وغصونا ومزية علم الفقه على ساير العلوم كمزية القمر على باقى النجوم كيف لا وهو العلم الذى بنى اساسه على بنيان مرصوص واستند على كتاب من الله وخبر منصوص دلته امتن الدلايل ومسائله ارشق المسائل به يعرف الحلال من الحرام وعلى قطبه دارت رحى النظام بين الانام وحملته ورثة الانبياء ونواب الخلفاء فيا لها رتبة تسامى قمة الافلاك ورفعة تنحط دونها السماك احسن بها من حلية تتزين بها صدور الرجال واكرم بها من زينة يتحلى بها ارباب الكمال ولقد قيض الله رجالا ابذلوا وسعهم فى تنقيح مشاربه وحل مشكلاته وافنوا اعمارهم فى توضيح مآربه وتحقيق معضلاته حتى انهم الفوا فى هذا الفن الشريف كل مؤلف منيف من بين مختصر حوى من المسائل لب اللباب ومفصل اتى من الدلائل باعجب العجائب ومتن كان لمن لا يحضره الفقيه كافيا وشرح صار لمن اراد تهذيبه الاستبصار ناهجا وافيا فاضاؤا عظامها لمعة يستضاء بها مجالس الدروس وانار واطالمه بقواعد يستنبط من تذكرها ما فيه ذكرى للنفوس واوضحوا مسالك قد خفيت على اولى التحقيق وبينوا مدارك لا يدرك كنهها الا من كان له فى الفقه لسبع عريق تنزهوا فى حدائق تحقيقات تزهو زهرها على زهر الرياض وغاصوا فى بحار تدقيقات يستصغر عندها البحار حتى غادرها كالحياض فكم من خرايد افكار كشفوا اللثام عن محياها فطالعها الطلاب حتى سكروا من حمياها ورب فرايد معان نظموها احسن النظام فقلدوها جيد الكلام حتى صلحوا امر الكلام وممن تصدى لخدمة هذا العلم ايامه واشتغل بتحقيقه شهوره واعوامه كان ممن قدح فى زند الفضل فاورى وجمع من نكات العلم فاوعى الشيخ الجليل والحبر النبيل فريد عصره ووحيد دهره الجامع بين رتبتى الرواية والدراية والرافع من الوية الفضايل ارفع راية المحقق والفاضل المدقق محدث الزمان وراوية الاوان المستخرج من تيار انواع العلوم غوالى اللئالى الشيخ يوسف بن الشيخ احمد الماحوزى البحرانى الاوالى تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته فانه رحمه الله ممن حاز فى هذه الاعصار الاخر قصبات السبق فى مضمار التحقيق واستنزل عصم المشكلات عن معاقلها فاخذ منها المسلك الفتيق وغاص بحار الاخبار فاستخرج ما يزرى باللؤلؤ الثمين ولا غرو فى ذلك فانه من بحرين ومن جملة ما افرغه فى قالب التصنيف والفه فى غاية الاحكام والترصيف هو كتاب الحدائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة وهو لعمرى كتاب يحوى ما لم يحوه كتاب ومؤلف جمع ما لم يجمع فى خطاب فصل المسائل فتفصل وطول الدلائل فتطول فكم فيها من ازهار نكات تزرى على ازهار الروض المطلول وانوار ابحاث يخجل عندها نور الربيع وان اتى بالوجه المصقول وشوامخ معضلات كانت تزل عنها ظفر الطاير فارتقى ذراها بايراد حججها وبحار مشكلات كانت تقذف بالبوصى والماهر فشق بسفن التدقيق لججها وكانت تنحسر الا انه ما كان يصل اليها الا غالب الطلاب ان يذللوا دونها المهج فقصر عن تحصيلها اكثر المحصلين لو ركبوا اللجج كانوا ابرضوا فى مطالعتها بذل العارية فيفوتهم ولو يسد لقرطى مارية وطالما تشوقت الطباع الى طبعه ومالت النفوس الى التنزه فى روضته ورغبه الى ان قدر الله جل شانه العزيز ان يحوز هذا الفخر بلدتنا تبريز فشمر عن الساق ودخل هذا المساق صاحب الهمة العلية وطابع الكتب العلمية عمدة التجار وزبدة الاخيار الكريمان وابناء الكريم الحاج احمد اقا والحاج على اقا ابنا المرحوم الحاج ابرهيم فبذلا سعيهما وجهدا جهدهما فى تحصيل النسخ العديدة وتصحيحها مدة مديدة بحيث من جناب العالم الكامل والفاضل الفاضل نتيجة العلماء الاعاظم الامير الميرزا كاظم سلمه الله فتم طبعه بعد ان كان ابيا واستوهل بعد عتب ما كان محميا وكشف عن وجهه النقاب والقى جبينه وطلع من تحت السحاب الشمس فى يساره ويمينه ولنورد فى هذا المقام نبذا من ترجمة المؤلف والمؤلف تتميما للمرام فنقول اما الاول فهو كما سمعت الشيخ يوسف بن الشيخ احمد بن ابراهيم وُلد كما ذكره نفسه فى اللؤلؤة فى قرية الماحوز سنة سبع ومائة بعد الالف والماحوز احد قرى من بلاد البحرين قرب بعض المقدمات عند والده المبرور ثم وقعت واقعة الخوارج مما يطول بذكرها الكلام فرحل الى القطيف وبقى هناك يتلمذ على الشيخ حسين بن الشيخ محمد الماحوزى ثم رجع الى البحرين واشتغل عند الشيخ احمد بن عبد الله البلادى ثم بعده عند الشيخ عبد الله بن على ثم رجع الى القطيف والتزم الشيخ سليمان المذكور ثم وقع وقايع يطول ذكرها فاضطر رحمه الله الى الارتحال من بلاده وارتحل الى كرمان ومنها الى شيراز وبقى هناك مدة معززا مكرما مشغولا بالافادة والتدريس واقامة الجمعة والجماعة حتى دارت على شيراز دوائر اوجبت القتل والفتك فانتقل منها الى قصبة فسا وبقى هناك مشتغلا بتاليف كتاب الحدائق فالف منه الى باب الاغسال مع اشتغاله بامر الزراعة لاجل المعاش فوقع علينا ايضا ما جرى على غيرها فارتحل الى الاصطهبانات ثم سافر الى العتبات العاليات فالتزم العتبة الحسينية على مشرفها الالف التحية واشتغل بالتصنيف والتاليف وفرغ للافادة

بدين نحو جناب ... حاجى ابراهيم ... مدعا ... فرمايند ... توفيقات ...

مطابقه نكرده ... صرف ومايه ... بحمد الله ... خودرا ... اينكه ... اعلا

والتدريس

وكان اخباريا متوسطا ويقول

انه مسلك المجلسي رحمه الله كثير التجنب من

التهتك في القول كسائر الاخباريين كثير الاعتراض

على المولى محمد امين الاسترابادي في اطالة اللسان على الاصوليين

كما يظهر من تتبع مصنفاته لا سيما الحدائق وكان رحمه الله معاصرا

للمولى المحقق العلامة الآقا باقر البهبهاني وكان العلامة المزبور اصوليا بحتا

كما هو المعلوم وكان يمنع تلامذته من حضور مجالس درس الاخباريين حتى

ان السيد الطباطبائي السيد علي صاحب الرياض كان يدخل عليه ليلا ويتلمذ عنده

سرا قال الشيخ ابو علي صاحب منتهى المقال المعاصر له عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدث

ورع عابد صدوق دين من اجلة مشايخنا المعاصرين وافاضل علمائنا المتبحرين ثم اخذ في شرح

جملة من حالاته كما نقلنا عن جميعها من اللؤلؤة وذكر جملة من مؤلفاته الى ان قال توفي رحمه الله

في شهر ربيع الاول من السنة السادسة والثمانين بعد المائة الالف وتولى غسله المقدس التقي الشيخ

محمد علي الشهير بابن سلطان وهو ممن تلمذ عليه وتلميذه الاخر المغفور المرحوم الحاج معصوم وصلى عليه

الاستاذ العلامة يريد به العلامة البهبهاني واجتمع خلف جنازته خلق كثير وجم غفير مع خلو البلاد من اهاليها

وتشتت شمل ساكنيها لحادثة نزلت بهم في ذلك العام من حوادث الايام التي لا تنيم ولا تنام انتهى والمراد

بالحادثة المذكورة هي حادثة الطاعون اعاذنا الله من غضبه دفن رحمه الله في الرواق الشرقي من الحرم المطهر

الحسيني قريبا من الشهداء وبعده دفن بجنبه العلامة البهبهاني والسيد الطباطبائي صاحب الرياض وقبرهم هنالك

معروفينزار اقول فيكون مدة عمره رحمه الله قريبا من تسعة وسبعين سنة هذا ما اردنا ذكره من شرح حال المؤلف

المبرور اختصارا ومن اراد اكثر من ذلك فليرجع الى لؤلؤة البحرين ومنتهى المقال وروضات الجنات واما

الثاني اي ترجمة كتاب الحدائق فهو كتاب جامع للادلة والاقوال فيها وللفروع الكثيرة حسن الترتيب يشتمل على

ابحاث لطيفة ومسائل شريفة خرج غالب ابواب الفقه قال في اللؤلؤة كتابنا هذا بحمد الله سبحانه لم يعمل مثله في

كتب الاصحاب ولم يسبق اليه سابق في هذا الباب لاشتماله على جميع النصوص المتعلقة بكل مسئلة وجميع الاقوال

وجملة الفروع التي ترتبط بكل مسئلة الا ما زاغ عنه البصر وحاد عنه النظر وهذا الالتزام انما حصل فيما

صنفته في هذا المكان يريد به الحائر المقدس والا فالاول الذي صنف في العجم وان كان مستوفيا للتحقيق

المسائل وربطها بالدلائل الا انه لم يستوف جملة من الاخبار تفصيلا وان اشير اليها اجمالا وكذلك الاقوال

فيها وبالجملة فانا قصدنا فيه الى ان الناظر فيه لا يحتاج الى مراجعة غيره من الاخبار ولا كتب الاستدلال

انتهى واقول الظاهر ان الذي الفه في العجم هو كتاب الطهارة الى باب الاغسال كما نقلناه انفا من كتاب

اللؤلؤة في ترجمته وهذا الكتاب غير كافل لتمام ابواب الفقه والذي خرج منه كتاب الطهارة وملحق

باوله مقدمة يبحث فيها عن بعض المبادي الاصولية ويتكلم فيها مع الاصوليين وكتاب الصلوة و

وكتاب الصوم والزكوة والخمس والحج وترك كتاب الجهاد واعتذر عن ذلك لقلة نفعه في

هذه الازمنة وكتاب التجارة وكتاب الدين وكتاب الرهن وكتاب الشفعة وكتاب الحجر و

كتاب الضمان وكتاب الحوالة والكفالة وكتاب الصلح وكتاب الشركة وكتاب المضاربة وكتاب المزارعة

والمساقاة وكتاب الوديعة وكتاب العارية وكتاب الاجارة وكتاب الوكالة

وكتاب الوقوف والصدقات وما يتبعها وكتاب النكاح والطلاق و

الظهار ثم اخترمه المنية ولم يبلغ ما اراد اعلى الله مقامه ورفع في

الخلد اعلامه من تاليف تمام ابواب الفقه ما كل ما

يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا

تشتهي السفن وصلى الله على نبيه

خلقه محمد واله الطيبين

الطاهرين

هذا هو المجلد الأول من كتاب الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة صلوة الله عليهم أجمعين من تصنيفات العالم البارع شيخ المشايخ الشيخ يوسف البحراني أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بواضح الدليل الى سبيل معادن العلم والتاويل وسقانا بكاس رحيق السلسبيل من زلال عيون الوحي والتنزيل وعرج بنا الى معارج الهداية والدراية وفتح لنا مغلقات الاحكام بمحكمات الاية والرواية وشرح لنا مبهمات الحلال والحرام بلامعات الولاية الدامغة لمدلهمات الغواية والصلوة على مؤسس قواعد الدين بالقواعد الباهرة والبراهين واله الرافعين لاعلام ما اسس والمشيدين صلوة توجب لنا الفوز بجوارهم في اعلى عليين **امّا بعد** فيقول الفقير الى ربه الكريم والمعطش الى فيض جوده العميم يوسف بن احمد بن ابرهيم اصلح الله تعالى امر داريه ورزقه حلاوة نشاتيه وثبته بالامر الثابت لديه ووفقه لتدارك ذنوبه قبل ان يخرج الامر من يديه المحقر باثمته مع جملة ولده واخوانه ووالديه انه كثيرا ما تشوقت نفسي الى تاليف كتاب جامع للاحكام الفقهية المذيلة بالاخبار النبوية والاثار المعصومية مشتمل على امهات المسائل وما يتبعها من الفروع المرتبطة بالدلايل فيعوقني عن ذلك تلاطم امواج الفتن والغارات وتزاحم افواج المحن والشتات وتراكم حنادس عوائق الزمان وتصادم بوائق الحدثان وانجذام يد الدين المنيف وخمود صيت الشرع الشريف في كل ناحية ومكان وتشتت اهاليه في اقاصي البلدان بل اضمحلال الفضلاء منهم والاعيان حتى لقد اصبحت عرصات العلم دارسة الاثار ومنازله مظلمة الاقطار وعفت اطلاله ومعالمه وخلت دياره ومراسمه خلت من اهاليها الكرام واقفرت فساحتها تبكي عليهم تلهفا واوحش ربع الانس لانس بعدهم كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ولم تبق في ساحتها الا قوم ببلدح عجفى ولا من عرصاتها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى وكنت ممن رمته ايدي الحوادث في الديار العجمية وقذفته في تلك الاقطار منجنيق الرزية على ما هي عليه من ترادف البلايا بلية اثر بلية واضمحلال اسم الشرع فيها بالكلية وتلبس الاغبياء بلباس الافاضل وتصدر الجهلاء لافتاء المسائل فلم تزل تترامى بي اقطارها فاطوي هناك المراحل واقصد اليم فتقذفني الامواج الى الساحل يوما بحزوى ويوما بالعقيق وبالعذيب يوما ويوما بالخليصاء حتى انخت ركابي بدار العلم شيراز ومن الله تعالى بالاكرام فيها والاعزاز فبقيت فيها برهة من السنين مع جملة الاهل والبنين في رغد عيش وصفاء وهناء شراب وفاه مشتغلا بمدارسة العلوم الدينية وممارسة الاخبار المعصومية فخطر لي ذلك الخاطر القديم وناداني المنادي ان يا ابرهيم فبقيت اقدم رجلا واؤخر اخرى وارى ان التقديم احق واحرى فكم استنهضت مطي العزم على السير فلم تساعد وبئس السير على ذلك العير الغير المساعد الا اني قد ابرزت ضمن تلك المدة جملة من الرسايل في قالب التحقيق ونمقت شطرا من المسائل على نمط انيق ولم رشيق حتى عصفت بتلك البلاد ريح عاصف خبث الورق وفرقت من عقد نظامها ما اتسق ولعبت بها ايدي الحوادث التي لا تنيم ولا تنام وسقت اهلها من مر علقمها كؤس الحمام قتلا وسلبا واسرا وهتكا كانهم ممن خلع ربقة الاسلام واستبدل بها عبادة الاوثان والاصنام وحيث من الله تعالى بمزيد كرمه بالسلامة من تلك الاخطار والسلامة من اولئك الاشرار ركبت الفرار الى بعض النواحي وغمضت عن عذل العذال واللواحي واتخذت العزلة عن ابناء الناس ولما والوحدة من الدنفاس سكنا وفي ذلك سلامة الدنيا والدين والفوز بسعادة الحق واليقين وضربت صفحا عن الطموح الى زهرة هذه الدار وطويت كشحا دون النظر الى ما سد به الاقدار من الباس خلل اليا والماء والاعسار وثوقا بضامن الارزاق والمعطي على قدر الاستحقاق وعند ذلك هجس بفكري ما كنت اتمناه من ذلك الكتاب وان هذه الخلوة اعز من ان تصرف في غير هذا الباب ورايت انتهاز الفرصة فانها تمر مر السحاب ولم يثن عزمي قلة الطلاب ولا اشراف شموس الفضل على الغياب بل صار ذلك اقوى سبب على الاقدام لما استفاض عن سدنة الحي القيوم من الحث الاكيد ومزيد التاكيد في احياء هذا الدين ونشر شريعة سيد المرسلين وعسى الله سبحانه ان ينفع به بعض الاخوان المؤمنين والخلان الطالبين للحق واليقين وقد سميته

بكتاب

بكتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة والیه سبحانه ارغب في التوفيق سيما لاتمام والعصمة من زلل اقدام
الاقلام في ميادين الاحكام انه تعالى اكرم من رغب اليه واكفى من توكل عليه وقد رايت ان ابدأ اولا بتمهيد جملة من المقدمات التي يتوقف عليها
الاستدلال ويرجع اليها في تحقيق الاحوال ليكون كتابنا هذا كافلا بتحقيق ما يحتاج اليه من اصول وفروع مغن عن الافتقاد الى غيره والرجوع

المقدمة الاولى لا يخفى على ذوي العقول من اهل الايمان وطالبي الحق من ذوي الاذهان ما بلي به هذا الدين من اولئك المردة المعاندين بعد موت
سيد المرسلين وغصب الخلافة من وصيه امير المؤمنين وتواثب اولئك الكفرة عليه وقصدهم بانواع الاذى والضرر اليه وتزايد الامر شدة بعد موته
صلوات الله عليه وما بلغ اليه حال الائمة صلوات الله عليهم من الجلوس في زاوية التقية والاغضاء على كل محنة وبلية وحث الشيعة على استشعار
شعار التقية والتدين بما عليه تلك الفرقة الغوية حتى كورت شمس الدين النيرة وخسفت كواكبه المقمرة فلم يعلم من احكام الدين على اليقين
الا القليل لامتزاج اخباره باخبار التقية كما قد اعترف بذلك ثقة الاسلام وعلم الاعلام محمد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقده في جامعه
الكافي حتى انه قدس سره تخطأ العمل بالترجيحات المروية عند تعارض الاخبار والتجاء الى مجرد الرد والتسليم للائمة الابرار فصاروا صلوات الله
عليهم محافظة على انفسهم وشيعتهم يخالفون بين الاحكام وان لم يحضرهم احد من اولئك الانام فتراهم يجيبون في المسئلة الواحدة باجوبة متعددة
وان لم يكن بها قائل من المخالفين كما هو ظاهر لمن تتبع قصصهم واخبارهم وتحدى سيرهم واثارهم وحيث ان اصحابنا رضوان الله عليهم خصوا
الحمل على التقية بوجود قائل من العامة وهو خلاف ما ادى اليه الفهم الكليل والفكر العليل من اخبارهم صلوات الله عليهم رأينا ان نبسط الكلام بنقل جملة
من الاخبار الدالة على ذلك لئلا يحملنا الناظر على مخالفة الاصحاب من غير دليل وينسبنا الى الضلال والتضليل فمن ذلك ما رواه في الكافي
في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن مسئلة فاجابني فيها ثم جاء رجل اخر فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء رجل اخر
فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت
كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت
لابي عبد الله عليه السلم شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه فانظر
الى صراحة هذا الخبر في اختلاف اجوبته عليه السلم في مسئلة واحدة في مجلس واحد وتعجب زرارة ولو كان الاختلاف انما وقع لموافقة العامة لكفى
جوابا واحدا بما هم عليه لما تعجب زرارة من ذلك لعلمه بفتواهم عليهم السلم احيانا بما يوافق العامة تقية ولعل السر في ذلك ان الشيعة اذا خرجوا
عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه خلاف ما ينقله الاخر سخف مذهبهم في نظر العامة وكذبوهم في نقلهم ونسبوهم الى الجهل وعدم الدين
وهانوا في نظرهم بخلاف ما اذا اتفقت كلمتهم وتعاضدت مقالتهم فانهم يصدقونهم ويشتد بغضهم لهم ولامامهم ومذهبهم ويصير ذلك سببا
لثوران العداوة والى ذلك يشير قوله عليه السلم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا الخ ومن ذلك ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح على
الظاهر عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم
يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وهو ايضا صريح في المطلوب اذ لا يخفى انه لا تطرق للحمل
هنا على موافقة العامة لاتفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك وما رواه الشيخ في كتاب العدة مرسلا عن الصادق عليه السلم
انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم وما رواه في الاحتجاج بسنده فيه عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له انه ليس شيء
اشد علي من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وما رواه في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عمن حدثه عن ابي الحسن عليه السلم قال اختلاف اصحابي لكم
رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال عليه السلم انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذ برقابكم
وما رواه في الكافي بسنده فيه عن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فسأله رجل عن اية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه داخل
فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبر به الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله الى ان قال فبينما انا كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله عن تلك
الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي وعلمت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الي وقال يا ابن اشيم ان الله فوض الى سليمان
بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه صلى الله عليه وآله فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
فما فوض الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقد فوض الينا ولعلك بمعونة ذلك تعلم ان الترجيح بين الاخبار بالتقية بعد العرض على الكتاب
العزيز اقوى المرجحات فان جل الاختلاف الواقع في اخبارنا بل كله عند التامل والتحقيق انما نشأ من التقية ومن هنا دخلت الشبهة على جمهور
متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم فظنوا ان هذا الاختلاف انما نشأ من دس اخبار الكذب في اخبارنا فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها
عن سقيمها وغثها من سمينها وقوى الشبهة عندهم فيما ذهبوا اليه شيئان احدهما رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق والمشهور بالكذب من فطحي وواقفي
وزيدي وعامي وكذاب وغال ونحوهم وثانيهما ما ورد عنهم عليهم السلم من ان لكل رجل منا رجل يكذب عليه وامثاله مما يدل على دس بعض الاخبار
الكاذبة في احاديثهم عليهم السلم ولم يتفطنوا نور الله مضاجعهم الى ان هذه الاحاديث التي بايدينا انما وصلت الينا بعد ان سهرت العيون في تصحيحها
وذابت الابدان في تنقيحها وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان وهجروا في تنقيتها الاولاد والنسوان كما لا يخفى على من تتبع السير والاخبار
وطالع الكتب المدونة في تلك الاثار فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب ولا يداخله القدح والعيب انه كان دأب قدماء اصحابنا
المعاصرين لهم عليهم السلم الى وقت المحمدين الثلثة في مدة تزيد على ثلثمائة سنة ضبط الاحاديث وتدوينها في مجالس الائمة عليهم السلم والمسارعة الى اثبات

مايسمعو

ما يمعون نحوها من تطرق السهو والنسيان او عرض ذلك عليهم وقد صنفوا تلك الاصول الاربعمائة المنقولة كلها من اجوبتهم عليهم السلام وانهم ما كانوا يستحلون
رواية ما لم يجزموا بصحتها وقد روي انه عرض على الصادق ع كتاب عبيد الله بن علي الحلبي فاستحسنه وصححه وعلى العسكري ع كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب
الفضل بن شاذان فاثنى عليهما وكانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على احوال اولئك الكذابين ويامرونهم بمجانبتهم وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب
العزيز والسنة النبوية وترك ما خالفهما فروى الثقة الجليل ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ابن عبد الرحمن
ان بعض اصحابنا سأله وانا حاضر فقال يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث فقال حدثني هشام
ابن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة
بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله قال يونس وافيت العراق
فوجدت بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم واخذت كتبهم وعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا ع فانكر
منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه
الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة
انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا ان كلام آخرنا مثل كلام اولنا وكلام اولنا مصداق كلام آخرنا
فاذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان لكلامنا حقيقة وعليه نور فما لا حقيقة له ولا عليه نور
فذلك قول الشيطان اقول فانظر ايدك الله تعالى العادل عليه هذا الحديث من توقف يونس في الاحاديث واحتياطه فيها وهذا شأن غيره
ايضا كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وامرهم عليهم السلام لعرض ما يأتي من الاخبار من غير المؤتمن على الكتاب والسنة والتحرز من تلك الاحاديث
المكذوبة فهل يجوز في العقول السليمة والطباع المستقيمة ان مثل هؤلاء الثقات العدول اذا سمعوا من ائمتهم مثل هذا الكلام ان
يستحلوا بعد ذلك نقل ما لا يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيقته بل من المقطوع والمعلوم عادة من امثالهم انهم لا يذكرون ولا يروون
في مصنفاتهم الا ما اتضح لهم فيه الحال انه في الصدق ولا اشتهار كالشمس في رابعة النهار كما سمعت من حال يونس وهذا كان دأبهم عليهم السلم
في الهداية لشيعتهم يوقفونهم على جميع ما وقع وما عسى ان يقع في الشريعة من تغيير وتبديل لانهم صلوات الله عليهم حفاظ الشريعة وحملتها
وضابطوها وحرستها ولهم نواب فيها من ثقات اصحابهم وخواصهم وانهم يوحون اليهم اسرار الاحكام ويقفونهم على غوامض كل حلال وحرام
كما قد روي ذلك باسانيد عديدة على ان المفهوم من جملة تلك الاخبار ان تلك الاحاديث المكذوبة كلها كانت من احاديث الكفر والزندقة
والاخبار بالغرائب فمن ذلك ما رواه في الكتاب المتقدم عن يونس عن هشام ابن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة ابن سعيد
يتعمد الكذب على ابي ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان
يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عليه السلام ثم يدفعها الى اصحابه ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة وكلما كان في كتب اصحاب ابي
عليه السلام من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم وباسناده عن حماد عن حريز قال سمعت ابا عبد الله ع ان اهل الكوفة لم يزل فيهم كذاب
اما المغيرة بن سعيد فانه يكذب على ابي يعني ابا جعفر عليه السلم قال حدثه ان نساء آل محمد اذا حضن قضين الصلوة وكذب والله ما كان من ذلك شيء ولا حدثه
واما ابو الخطاب فكذب علي وقال اني امرته هو واصحابه ان لا يصلوا المغرب حتى يروا الكواكب الحديث على ان مقتضى الحكمة الربانية وشفقتهم
الائمة صلوات الله عليهم على من في اصلاب الرجال من شيعتهم تمنع من ان يتركوهم هملا يمشون على غير طريق واضح ولا منار لائح فلا يميزون
لهم الغث من السمين ولا يهدونهم الى جادة الحق المبين ولا يوقفونهم على ما يقع في الشريعة من تغيير وتبديل وما يحدثه الكذابون المفترون من
البدع والتضليل كلا ثم كلا بل اوضحوا الدين المبين نهاية الايضاح وصفوه من شوب كل كدر حتى اسفر كضوء الصباح الا ترى الى ما ورد عنهم
من شيعتهم على الكتابة لما يسمعونه منهم وامرهم بحفظ الكتب لمن يأتي بعدهم كما ورد في جملة من الاخبار التي رواها ثقة الاسلام في جامعه
الكافي وغيره في غيره والى تحذيرهم الشيعة عن مداخلة كل من اظهر البدع وامرهم بمجانبتهم وتعريفهم لهم باعيانهم كما عرفت فيما تلونا من الاخبار
ومن ذلك ايضا ما خرج عن الائمة المتاخرين صلوات الله عليهم اجمعين في لعن جماعة ممن كانوا كذلك كفارس بن حاتم القزويني والحسن بن
محمد بن بابا ومحمد بن نصير النميري وابي طاهر محمد بن علي بن بلال واحمد بن هلال والحسين بن منصور الحلاج وابن ابي العزاقر وابي دلف وجمع
كثير ممن تسمى بالشيعة ويظهر المقالات الشنيعة من الغلو والاباحات والتناسخ ونحوها وقد خرجت في لعنهم التوقيعات عنهم عليهم السلم
في جميع الاماكن والبراءة منهم وقد ذكر الشيخ قدس سره في كتاب الغيبة جملة من هؤلاء واورد الكشي اخبارا فيها احد ثوا وما خرج فيهم من
التوقيعات لذلك من احب الوقوف عليها فليرجع اليه وقد شدد اصحاب الائمة عليهم السلم الامر في ذلك حتى ربما تجاوزوا المقام
انهم كانوا يجانبون الرجل بمجرد التهمة بذلك كما وقع لاحمد بن محمد بن عيسى مع احمد بن محمد بن خالد البرقي من اخراجه من برقم ثم لما طعن عليه
القميون ثم اعاده اليها لما ظهر له براءته ومشى في جنازته حافيا اظهارا لنزاهته مما رمي به وكما اخرج سهل بن زياد الادمي واظهر البراءة منه
ومنع الناس من السماع عنه وكما استثنى محمد بن الحسن بن الوليد جملة من الرواة منهم جماعة ممن روى عنهم محمد بن احمد بن يحيى الاشعري وغيرهم
وقد عدوا جماعة من الرواة في الضعفاء ونسبوهم الى الكذب والافتراء ومنهم من خرجت التوقيعات فيه عنهم عليهم السلم ومنهم من اطلعوا على حاله
الموجب لضعفه ومنهم محمد بن علي الصيرفي ابن سمينة ومحمد بن سنان ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ وغيرهم وذلك ظاهر لمن تصفح كتب

الرجال والمطلع على ما فيها من الاحوال فمن الظاهر البين الظهور لانه من شهرة الامر في هؤلاء المعدودين وامثالهم فانه لا يعتمد احد ممن اطلع على احوالهم على رواياتهم ولا يدونونها في اصولهم الا مع اقترانها بما يوجب صحتها ويعلن بثبوتها كما صرح به شيخنا البهائي في كتاب مشرق الشمسين وقد نقل الصدوق قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا حديثا في سنده محمد بن عبد الله المسمعي ثم قال بعد تمام الحديث ما هذا لفظه قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيء الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى اقول وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله فانظر الى شدة احتياطهم وتورعهم في عدم نقل ما لا يثقون به الا مع انضمام القرائن الموجبة لصحته وثبوته وبالجملة فالخوض في كتب الرجال والنظر في مصنفات المتقدمين والاطلاع على سيرتهم وطريقتهم يفيد الجزم بما قلنا واما من اخذ بظاهر المشهور من غير تدبر لما هو ثمة مذكور فهو فيما ذهب اليه معذور وكل ميسر لما خلق له وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

المقدمة الثانية قد صرح جملة من اصحابنا المتاخرين بان الاصل في تنويع الاحاديث الى الانواع الاربعة المشهورة هو العلامة او شيخه جمال الدين ابن طاوس نور الله تعالى مرقديهما واما المتقدمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والامارات التي ذكرها الشيخ قدس سره في كتاب العدة وعلى هذا جرى جملة من اصحابنا المحدثين وطائفة من متاخري المجتهدين كشيخنا المجلسي رحمه الله وجمع ممن تاخر عنه وقد اتسع خرق الخلاف بين المجتهدين من اصحابنا والاخباريين في جمل عديدة من مسائل الاصول التي تبنى عليها الفروع الفقهية وتسلط كل من علماء الطرفين لسان التشنيع على الاخر والحق الحقيق بالاتباع ما سلكه طائفة من متاخري المتاخرين كشيخنا المجلسي طاب ثراه وطائفة ممن اخذ عنه فانهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقا وسطا بين القولين ونجدا اوضح من ذلك النجدين وخير الامور اوسطها ونحن قد بسطنا الكلام في ايضاح هذا المرام في جملة من مؤلفاتنا ولا سيما كتاب المسائل فانا قد اعطينا المسئلة حقها من الدلائل ولا بأس بذكر طرف من ذلك في هذا الكتاب حيث انا قد قصدنا فيه ضرب الصفح غالبا عن الكلام في اسانيد الاخبار والطعن فيها بذلك فربما يظن الناظر الغير العالم بطريقتنا ان ذلك عن عجز او غفلة او نحو ذلك فاردت ان ابين هنا ان ذلك انما هو من حيث ثبوت صحة تلك الاخبار عندنا والوثوق بورودها عن اهل العصمة صلوات الله عليهم فنقول قد صرح شيخنا البهائي في كتاب مشرق الشمسين وقبله المحقق الشيخ حسن اعلى الله رتبتهما في مقدمات كتاب المنتقى بما ملخصه ان السبب الداعي الى تقرير هذا الاصطلاح في تنويع الحديث الى الانواع الاربعة هو انه لما طالت المدة بينهم وبين الصدر الاول وبعدت عليهم الشقة وخفيت عليهم تلك القرائن التي اوجبت صحة الاخبار عند المتقدمين وضاق عليهم ما كان متسعا على غيرهم التجاؤا الى العمل بالظن بعد فقد العلم لانه اقرب مجاز الى الحقيقة عند تعذرها وبسبب التباس الاخبار غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها التجاؤا الى هذا الاصطلاح الجديد وقربوا لنا البعيد ونوعوا الحديث الى الانواع الاربعة زاد في كتاب مشرق الشمسين انهم ربما سلكوا الطريقة القديمة في بعض الاحيان ثم عد قدس سره مواضع من ذلك هذا خلاصة ما ذكروا في تعليل ذلك ونحن نقول لنا على بطلان هذا الاصطلاح وصحة اخبارنا وجوه **الاول** ما قد عرفت في المقدمة الاولى من ان منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو التقية من ذوي الخلاف لا من دس الاخبار المكذوبة حتى يحتاج الى هذا الاصطلاح على انه متى كان السبب الداعي انما هو دس الاحاديث المكذوبة كما توهموه رضوان الله عليهم ففيه انه لا ضرورة تلجئ الى اصطلاحهم لانهم عليهم السلام قد امرونا بعرض ما شك فيه من الاخبار على الكتاب والسنة فيؤخذ بما وافقهما ويطرح ما خالفهما فالواجب في تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاة ذلك وفيه غنية عما تكلفوه ولا ريب ان اتباع الائمة عليهم السلام اولى من اتباعهم **الثاني** ان التوثيق والجرح الذي بنوا عليه تنويع الاخبار انما اخذوه من كلام القدماء وكذلك الاخبار التي رويت في احوال الرواة من المدح والذم انما اخذوها عنهم فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الاخبار واعتمدوه وضمنوا صحته كما صرح به جملة منهم كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي الكافي والفقيه وكلام الشيخ في العدة وكتابي الاخبار فان كانوا ثقات عدولا في الاخبار بما اخبروا به ففي الجميع والا فالواجب تحصيل الجرح والتعديل من غير كتبهم وانى به لا يقال ان اخبارهم بصحة ما دونوه في كتبهم يحمل على الظن القوي باستفاضة او شياع او شهرة معتد بها او قرينة او نحو ذلك مما يخرج عن محوضة الظن لانا نقول فيه اولا ان اصحاب هذا الاصطلاح مصرحون بكون مفاد الاخبار عند المتقدمين هو القطع واليقين وانهم انما عدلوا عنه الى الظن لعدم تيسر ذلك لهم كما صرح به في المنتقى ومشرق الشمسين واما ثانيا فلما تضمنته تلك العبارات مما هو صريح في صحة الاخبار بمعنى القطع واليقين بثبوتها عن المعصومين فان قيل تصحيح ما حكموا بصحته امر اجتهادي لا يجب تقليدهم فيه ونقلهم المدح والذم رواية يعتمد عليهم فيها قلنا فيه ان اخبارهم بكون الراوي ثقة او كذابا او نحو ذلك انما هو امر اجتهادي استفادوه بالقرائن المطلعة على احواله ايضا **الثالث** تصريح جملة من العلماء الاعلام واساطين الاسلام ومن هم المعتمد في النقض والابرام من متقدمي الاصحاب ومن متاخريهم الذين هم اصحاب هذا الاصطلاح ايضا بصحة هذه الاخبار وثبوتها عن الائمة الابرار لكنا نقتصر على ما ذكره ارباب هذا الاصطلاح في المقام فانه اقوى حجة في مقام النقض والابرام فمن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد نور الله مضجعه في الذكرى في الاستدلال على وجوب اتباع مذهب الامامية حيث قال ما حاصله انه كتب من اجوبة مسائل ابي عبد الله عليه السلام اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف ودون من رجاله المعروفين اربعة الاف رجل من اهل العراق والحجاز وخراسان والشام وكذلك عن مولينا الباقر ورجال باقي الائمة معروفون مشهورون

اولو مصنفات مشهورة فالانصاف يقتضي الجزم بنسبة ما نقل عنهم اليهم الى ان قال بعد عد جملة من كتب الاخبار وغيرها مما يطول تعداده بالاسانيد المتصلة المتعددة والحسان والقوية فالانكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب صرف ثم قال لا يقال فمن اين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الامامية اذا كان نقلهم عن المعصومين وفتواهم عن المطهرين لانا نقول محل الخلاف اما من المسائل المنصوصة او مما فرعه العلماء والسبب في الثاني اختلاف الانظار ومبادئها كما هو بين سائر علماء الامة واما الاول فسببه اختلاف الروايات ظاهرا وقلما يوجد فيها التناقض بجميع شروطه وقد كانت الائمة في زمن تقية واستتار من مخالفيهم فكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده او معتقد بعض الحاضرين او بعض من عسى ان يصل اليه من المعاندين او يكون عاما مقصورا على سببه وقضية في واقعة مختصة بها او اشتباها على بعض النقلة عنهم او عن الوسائط بيننا وبينهم انتهى ولعمري انه كلام نفيس يستحق ان يكتب بالنور على وجنات الحور ويجب ان يسطر ولو بالخناجر على الحناجر فانظر الى تصريحه بل جزمه بصحة تلك الروايات التي تضمنتها هذه الكتب التي بايدينا وتخلصه من الاختلاف الواقع بين الاخبار بوجوه تنفي احتمال تطرق دخول الاحاديث الكاذبة في اخبارنا ومن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد الثاني اعلى الله تعالى رتبته في شرح الدراية حيث قال كان قد استقر امر الامامية على اربعمائة مصنف سموها اصولا فكان عليها اعتمادهم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريبا على المتناول واحسن ما جمع منها الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه فانظر الى شهادته قدس سره بكون احاديث كتبنا هي احاديث تلك الاصول بعينها او فالطاعن في هذه كالطاعن في تلك الاصول ثم ان الظاهر ان تخصيصه مدح هذه الكتب الاربعة بالاحسنية انما هو من حيث اشتمالها على ابواب الفقه كملا على الترتيب بخلاف غيرها من كتب الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار تلك ولا يتوهم من ظاهر قوله تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها الى آخره ان تلخيص تلك الجماعة لها انما وقع بعد ذهاب معظمها فان ذلك باطل اما اولا فلان التلخيص وقع عطفه في كلامه بالواو دون ثم المفيدة للترتيب واما ثانيا فلان الظاهر كما صرح به بعض فضلائنا ان اضمحلال تلك الاصول انما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها اصحاب الاخبار لكونها احسن منها جمعا واسهل تناولا والا فتلك الاصول قد بقيت الى زمن ابن طاوس رضي الله عنه كما ذكر ان اكثر تلك الكتب كان عنده ونقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به من تتبع مصنفاته وبذلك يشهد كلام ابن ادريس في اخر كتاب السرائر حيث انه نقل ما استطرفه من جملة منها اسطرا وافرا من الاخبار وبالجملة فاشتهار تلك الاصول في زمن اولئك الفحول لا ينكره الا معاند جهول ومن ذلك ما صرح به المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني حيث قال في بحث الاجازة من المعالم ما صورته ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا ومن ذلك ما صرح به شيخنا البهائي نور الله ضريحه في وجيزته حيث قال جميع احاديثنا الا ما ندر ينتهي الى ائمتنا الاثني عشر عليهم السلم وهم ينتهون فيها الى النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال وقد كان جمع قدماء محدثينا ما وصل اليهم من كلام ائمتنا عليهم السلم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول ثم تصدى جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا مضبوطة مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة عليهم السلم كالكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها هذا ما حضرني من كلامهم نور الله تعالى مراقدهم واما كلام المتقدمين كالصدوق في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي والشيخ الطوسي في جملة من مؤلفاته وعلم الهدى وغيرهم ممن نقلنا كلامهم في غير هذا الكتاب فهو ظاهر البيان ساطع البرهان في هذا الشان ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا انه اذا كان الحال على ما صرحت به عبائرهم من صحة هذه الاخبار عن الائمة عليهم السلم فما الموجب لهم الى المتابعة في هذا الاصطلاح الحادث واعجب من ذلك كلام شيخنا البهائي ره في كتاب مشرق الشمسين حيث ذكر ما ملخصه ان اجتناب الشيعة لمن كان منهم ثم انكر امامة بعض الائمة عليهم السلم كان اشد من اجتناب المخالفين في اصل المذهب وكانوا يتحرزون عن مجالستهم والتكلم معهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم فاذا نقل علماؤنا رواية رواها رجل من ثقات اصحابنا عن احد هؤلاء وعولوا عليها وقالوا بصحتها مع علمهم بحاله فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق اليه القدح ولا الى ذلك الرجل الثقة الراوي عمن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف او بعد توبته ورجوعه الى الحق او ان النقل انما وقع من اصله الذي الفه واشتهر عنه قبل الوقف او من كتابه الذي الفه بعد الوقف ولكنه اخذ ذلك الكتاب عن شيوخ اصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري فانه وان كان من اشد الواقفية عنادا للامامية الا ان الشيخ شهد له في الفهرست بانه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم الى غير ذلك من المحامل الصحيحة الى اخر كلامه طاب ثراه ولقد اجاد فيما افاد ولكنه اقتصر نفسه فيما اورده من العذر للمتاخرين في عدولهم الى التجديد هذا الاصطلاح لان قوله كانوا يتحرزون عن مجالستهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم وقوله فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح يستلزم ان يكون احاديث كتب هؤلاء الائمة الثلاثة الذين شهدوا بصحتها وروده فيها كلها صحيحة

الرابع انه لو تم ما ذكروه وصح ما قرروه للزم فساد الشريعة وابطال الدين لانه متى اقتصر في العمل على هذا القسم الصحيح او مع الحسن خاصة او باضافة الموثق ايضا ورمي بقسم الضعيف باصطلاحهم من البين والحال ان جل الاخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي اصولا وفروعا وكذا غيره من سائر كتب الاخبار وسائر الكتب الخالية من الاسانيد لزم ما ذكرنا وتوجه ما طعن به علينا العامة من ان جل احاديث شريعتنا مكذوبة مزورة ولذا

ترى شيخنا الشهيد في الذكرى كيف تخلّص من ذلك بما قدّمنا نقله عنه دفعا لما لعنوا به علينا ونسبوا الينا ولله درّ المحقق في المعتبر حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتّى انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة الى ان قال واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبّه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنّف الّا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى ان قال وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن والتوسّط اقرب فما قبله الأصحاب ودلّت القرائن على صحّته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذّ يجب طرحه انتهى وهو قوي متين بل جوهر ثمين الخامس ان ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد والبنيان ولا مشيّد الجوانب والاركان امّا اوّلا فلاعتمادهم في التمييز بين اسماء الرواة المشتركة على الاوصاف والالقاب والنسب والراوي والمروي عنه ونحوها ولم لا يجوز اشتراك هذه الاشياء وذلك لانّ الرواة عنهم عليهم السلام ليسوا محصورين في عدد مخصوص ولا في بلدة واحدة وقد نقل الشيخ المفيد ره في ارشاده انّ الذين رووا عن الصادق ع خاصّة من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات كانوا اربعة آلاف رجل ونحو ذلك ذكر ابن شهراشوب في كتاب معالم العلماء والطبرسي في كتاب اعلام الورى والجميع قد وصفوا هؤلاء الاربعة آلاف بالتوثيق وهو مؤيّد لما ادّعينا ومشيّد لما اسّسنا فاذا كان هؤلاء الرواة عن الصادق عليه السلام خاصّة فما بالك بالرواة عن الباقر الى العسكري عليهم السلام فاين تأثير القرائن في هذه الاعداد واين الوصول الى تشخيص المطلوب منها والمراد وامّا ثانيا فلانّ مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله في احد كتب المتقدّمين ككتاب الكشي والنجاشي والفهرست والخلاصة ونحوها نظرا الى ان نقلهم ذلك شهادة منهم بالتوثيق حتّى ان المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى لم يكتف في تعديل الراوي بنقل واحد من هؤلاء بل اوجب في تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعدالة الراوي نظرا الى انّها شهادة فلا يكفي فيها الواحد وانت خبير بما بين مصنّفي تلك الكتب وبين رواة الاخبار من الازمنة المتطاولة فكيف اطّلعوا على احوالهم الموجب للشهادة بالعدالة او الفسق والاطّلاع على ذلك بنقل ناقل او شهرة او قرينة حال ونحو ذلك كما هو معتمد مصنّفي تلك الكتب في الواقع لا يسمّى شهادة وهم قد اعتمدوا على ذلك وسمّوه شهادة وهب ان ذلك كاف في الشهادة لكن لا بدّ في العمل بالشهادة من السماع من الشاهد لا بمجرّد نقله في كتابه فانّه لا يكفي في كونه شهادة وهب انّا سلّمنا الاكتفاء به في ذلك فما الفرق بين هذا النقل في هذه الكتب وبين نقل اولئك الاجلّاء الذين هم اساطين المذهب صحّة كتبهم وانّها مأخوذة عن الصادقين عليهم السلام فيعتمد عليهم في احدهما دون الآخر وامّا ثالثا فلمخالفتهم انفسهم فيما قرّروه من ذلك الاصطلاح فحكموا بصحّة احاديث هي باصطلاحهم ضعيفة كمراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وغيرهما زعما منهم انّ هؤلاء لا يرسلون الّا عن ثقة ومثل احاديث جملة من مشايخ الاجازة لم يذكروا في كتب الرجال بمدح ولا قدح مثل احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطّار والحسين بن الحسن بن ابان وابي الحسين بن ابي جيد واضرابهم زعما منهم انّ هؤلاء مشايخ الاجازة وهم مستغنون عن التوثيق وامثال ذلك كثير يظهر للمتتبّع وامّا رابعا فلاضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتأويل فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره فهذا يقدّم الجرح على التعديل وهذا لا يقدّم الّا مع عدم امكان الجمع وهذا يقدّم النجاشي على الشيخ وهذا بالعكس الى غير ذلك مما لا يرجع الى دليل وبالجملة فالخائض في الفنّ يجزم بصحّة ما ادّعينا والبناء من اصله لمّا كان على غير اساس كثر الانتقاض فيه والالتباس السادس ان اصحاب هذا الاصطلاح قد اتّفقوا على ان مورد التقسيم الى الأنواع الأربعة انّما هو خبر الواحد العاري عن القرائن وقد عرفت من كلام اولئك الفضلاء المتقدّم نقل كلامهم وبذلك صرّح غيرهم ايضا انّ اخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن الدالّة على صحّتها وحينئذ يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور في اخبار هذه الكتب وقد ذكر صاحب المنتقى انّ اكثر انواع الحديث المذكورة في دراية الحديث بين المتأخّرين من مستخرجات العامّة بعد وقوع معانيها في احاديثهم وانّه لا وجود لاكثرها في احاديثنا وانت اذا تأمّلت بعين الحقّ واليقين وجدت التقسيم المذكور من هذا القبيل الى غير ذلك من الوجوه التي انهيناها في كتاب المسائل الى اثني عشر وجها وطالب الحق المنصف تكفيه الاشارة والمكابر المتعسّف لا ينتفع ولو بالف عبارة تتمّة مهمّة قد اشتهر بين كثير من متأخّري اصحابنا رضوان الله عليهم قصر العمل بالاخبار على ما في هذه الكتب الاربعة المشهورة زعما منهم انّ غيرها لم تبلغ في الضبط والانتقاد على وجه يوجب الاعتماد على مثلها وقد علمت مما قدّمنا من كلام شيخنا البهائي رحمه الله في الوجيزة ومثله ايضا شيخنا الشهيد في الذكرى مما اومأنا في اثناء كلامه المتقدّم ذكره عدم الانحصار في الكتب المشار اليها وهو الحقّ الحقيق بالاتّباع قال السيد المحدّث السيد نعمة الله الجزائري طيّب الله مرقده في مقدّمات شرحه على التهذيب الحقّ انّ هذه الاصول الاربعة لم تستوف الاحكام كلّها بل قد وجدنا كثيرا من الاحكام في غيرها مثل عيون اخبار الرضا والامالي وكتاب الاحتجاج ونحوها فينبغي مراجعة هذه الكتب واخذ الاحكام منها ولا يقلّد العلماء في فتاويهم فان اخذ الفتوى من دليلها هو الاجتهاد الحقيقي وكم قد راينا جماعة من العلماء ردّوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الاصول الاربعة خصوصا كتاب الفقه الرضوي الذي اتي به من بلاد الهند في هذه الاعصار الى اصفهان وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسي فانّه قد اشتمل على مدارك كثيرة للاحكام وقد خلت عنها هذه الاصول الاربعة وغيرها انتهى كلامه زيد مقامه ولقد اجاد فيما حرّر وفصّل واشاد وطبّق المفصّل عليه المعتمد والمعوّل ولقد وفّق الله سبحانه وتعالى شيخنا غوّاص بحار الانوار الى استخراج كنوز تلك الآثار فجمعها في جامعه المشهور بالبحار بعد التقاطها من جميع الاقطار جزاه الله تعالى عن علماء الفرقة المحقّة افضل جزاء الابرار وقد جمع فيه اخبارا جمّة من الاصول المندرسة واظهر كنوزا من الاحكام كانت بمرور الايّام منطمسة ومن جملتها كتاب الفقه الرضوي الذي ذكره السيد المتقدّم ذكره قال شيخنا المشار اليه في مقدّمات كتاب البحار في ضمن تعداد الكتب التي نقل منها ما

لغلطه كتاب الرضا ع اخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سني مجاورتي بيت الله الحرام
ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلم وسمعت الوالد رحمه الله انه قال سمعت السيد يقول كان عليه
خطه صلوات الله عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف الامام عليه السلم واخذت الكتاب
وكتبته وصححته واخذ والدي قدس سره هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق ابو جعفر بن بابويه في
من لا يحضره الفقيه من غير سند وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف
في ابواب العبادات انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه اقول وما ذكره قدس سره من مطابقة كلام الصدوق في الفقيه والده في رسالته لما في الكتاب
المذكور فقد وقفت عليه في غير موضع وسيمر بك ان شاء الله تعالى في كتابنا هذا وقد اعتمدنا في الاستدلال في كتابنا هذا على ما اعتمده شيخنا المذكور من الكتب
المعدودة في كتابه وستمر بك اخبارها في اثناء الابحاث ان شاء الله تعالى **المقدمة الثالثة** في مدارك الاحكام الشرعية وهي عند الاصوليين
اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وحيث تقدم مجمل الكلام في السنة بقي الكلام هنا في مقامات ثلثة **المقام الاول** في الكتاب
العزيز ولا خلاف بين اصحابنا الاصوليين في العمل به في الاحكام الشرعية والاعتماد عليه حتى صنف جملة منهم كتبا في الآيات المتعلقة بالاحكام الفقهية
وهي خمسمائة آية عندهم واما الاخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام متاخريهم ما بين افراط وتفريط فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقا
حتى مثل قوله قل هو الله احد الا بتفسير من اصحاب العصمة صلوات الله عليهم ومنهم من جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لاهل العصمة من الطرفين الا ان اخبار
المنع اكثر عددا واصرح دلالة ففي جملة منها قد ورد في تفسير قوله تعالى واورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية دلالة على اختصاص ميراث الكتاب
بهم عليهم السلم وجملة في تفسير قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم بان المراد بهم الائمة صلوات الله عليهم
وجملة في تفسير قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال ايانا عنى ومثل ذلك في تفسير قوله سبحانه وانه لذكر لك ولقومك وسوف
تسئلون في سورة الزخرف وكذا في تفسير قوله لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم وفي جملة من تلك الاخبار ليس شيء ابعد من عقول الرجال
من تفسير القران وفي مناظرة الشامي لهشام بن الحكم بحضرة الصادق ع المروية في الكافي وغيره قال هشام فبعد رسول الله صلى الله عليه وآله من الحجة قال
الشامي الكتاب والسنة فقال هشام فهل ينفعنا الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم قال هشام فلم اختلفنا انا وانت وصرت
الينا من الشام في مخالفتنا اياك فسكت الشامي فقال ابو عبد الله عليه السلم ما لك لا تتكلم فقال ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت الكتاب والسنة
يرفعان عنا الاختلاف ابطلت لانهما يحتملان الوجوه الى ان قال الشامي والساعة من الحجة فقال هشام هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال
يخبر باخبار السماء الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة وفي بعض اخر قال السائل وما يكفيهم القران قال ع بلى لو وجدوا له مفسرا قال وما
فسره رسول الله صلى الله عليه وآله قال بلى فسره لرجل واحد وفسر للامة شأن ذلك الرجل الحديث وفي اخر انما القران امثال لقوم يعلمون دون غيرهم
ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه واما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم الى ان قال وانما اراد
الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا
ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم الحديث ويدل على ذلك الحديث المتواتر بين العامة والخاصة من قوله صلى الله عليه وآله اني
تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فان الظاهر ان المراد من عدم افتراقهما انما هو باعتبار الرجوع
في معاني الكتاب اليهم صلوات الله عليهم والا لو تم فهمه كلا او بعضا بالنسبة الى الاحكام الشرعية والمعارف الالهية بدونهم لصدق الافتراق
ولو في الجملة ويؤيد ذلك ايضا قول امير المؤمنين صلوات الله عليه القران كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق فلو فهم معناه بدونه ع لم
يكن لوصفه بكونه صامتا معنى ولا يخفى على الفطن المنصف صراحة هذه الادلة في المدعى وظني ان ما يقابلها مع تسليم التكافؤ لا صراحة له
في المعارضة فمن ذلك الاخبار الواردة بعرض الحكم المختلف فيه الاخبار على القران والاخذ بما يوافقه وطرح ما يخالفه ووجه الاستدلال
انه لو لم يفهم منه شيء الا بتفسيرهم عليهم السلم انتفى فائدة العرض والجواب انه لا منافاة فان تفسيرهم عليهم السلم انما هو حكاية مراد الله تعالى
فالاخذ بتفسيرهم اخذ بالكتاب واما ما لم يرد فيه تفسير عنهم صلوات الله عليهم فيجب التوقف فيه وقوفا على تلك الاخبار وتقييدا لهذه
الاخبار بها ومن ذلك الايات كقوله تعالى ونزلنا عليك الذكر تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله لعلمه الذين يستنبطونه
وقوله افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والجواب ان الايتين الاوليين لا دلالة فيهما على اكثر من استكمال القران لجميع الاحكام وهو
غير منكور واما كون فهم الاحكام مشتركا بين كافة الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا كيف وجل ايات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعية
كلها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا يهتدي منه مع قطع النظر عن السنة الى سبيل ولا يركن منه الى دليل بل قد ورد من استنباطهم عليهم السلم
جملة من الاحكام من الايات ما لا يجسر عليه سواهم ولا يهتدي اليه غيرهم وهو مصداق ما تقدم من قولهم ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير
القران كالاخبار الدالة على حكم الوصية بالجزء من المال حيث فسره عليه السلم بالعشر مستندا بقوله سبحانه اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت
الجبال عشرة والوصية بالسهم حيث فسره بالثمن لقوله سبحانه انما الصدقات للفقراء الاية والنذر بمال كثير حيث فسره عليه السلم بالثمانين لقوله
تعالى في مواطن كثيرة وكانت ثمانين موطنا وامثال ذلك مما يطول به الكلام واما الاية الثالثة فظاهر سياق ما قبلها وهو قوله ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يدل على كون المستنبطين هم الائمة عليهم السلم وبذلك تواترت الاخبار

عنهم عليهم السلام ففي الجوامع عن الباقر ع ان الائمة المعصومون والعياشى عن الرضا يعنى آل محمد وهم الذين يستنبطونه من القرآن ويعرفون الحلال والحرام وفي الاكمال عن الباقر عليه السلام مثل ذلك قد تقدم في بعض الاخبار التي قدمناها ما يشعر بذلك ايضا واما الآية الرابعة فانا كما ستتضح لك بعد لا نمنع فهم شيء من القرآن بالكلية ليمتنع وجود مصداق لاية فان دلالة الايات على الوعد والوعيد والزجر لمن تعدى الحدود الالهية والتهديد ظاهر لا مرية فيه وهو المراد من التدبر في الآية كما ينادى عليه سياق الكلام والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك ما افاده شيخ الطايفة رضوان الله في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الاعيان حيث قال بعد نقل جملة من اخبار الطرفين ما ملخصه والذي نقول ان معانى القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز لاحد تكلف القول فيه وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه مثل قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله اقيموا الصلوة ثم ذكر جملة من الآيات التي من هذا القبيل وقال انه لا يمكن استخراجها الا ببيان من النبي صلى الله عليه وآله ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله بعض ما يحتمله الا بقول نبي او امام معصوم الى آخر كلامه زيد في اكرامه وعليه تجتمع الاخبار على وجه واضح المنار ويؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء اليه بآى من القرآن زاعما تناقضها حيث قال عليه السلام في اثناء الحديث ان الله جل ذكره بسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما لا يعرفه الا من صفى ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام وقسما لا يعرفه الا الله وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعى اهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم وليقودهم الاضطرار الى الائتمار بولاة امرهم الى ان قال فاما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله من كتاب الله فهو قوله سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولهذه الآية ظاهر وباطن فالظاهر هو قوله صلوا عليه والباطن سلموا تسليما اى سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم ما عهد اليه تسليما وهذا مما اخبرتك انه لا يعلم تاويله الا من لطف حسه وصفى ذهنه وصح تمييزه وكذلك قوله سلام على آل يس لان الله سمى النبي صلى الله عليه وآله بهذا الاسم حيث قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لعلمه انهم يسقطون سلام على آل محمد كما اسقطوا غيره الحديث اقول والقسم الثاني من كلام الشيخ قدس سره هو الاول من كلامه صلوات الله عليه هو الذي يعرفه الجاهل والعالم وهو ما كان محكم الدلالة وهذا مما لا ريب في صحة الاستدلال به والمانع مكابر والقسم الرابع من كلامه رضوان الله عليه هو الثاني من كلامه صلوات الله عليه هو الذي لا يعرفه الا من صفى ذهنه ولطف حسه والظاهر انه اشار بذلك الى الائمة عليهم السلام فانهم المتصفون بتلك الصفات على الحقيقة وان ادعى بعض من اشرنا اليه نفاد خوله في ذلك والآيات التي جعلها عليه السلام من هذا القسم دليل على ذلك فانها كما اشار اليه صلوات الله عليه من التفسير الباطن الذي لا يمكن التهجم عليه الا من جهتهم ولا يقال انه يلزم اتحاد القسم الثاني من كلامه صلوات الله عليه بعده لكون القسم الثالث ايضا من المعلوم لهم عليهم السلام لانا نقول الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرايع الذي يحتاج الى توقيف وانه لا يعلمه الا هو جل شانه او انبياؤه بالوحي اليهم وان علمه الائمة عليهم السلام بالوراثة من الانبياء بخلاف الثاني فانه مما يستخرجونه بصفاء جواهر اذهانهم ويستنبطونه باشراق لوامع افهامهم ره فالقسم الثالث من كلام الشيخ قدس سره هو الثالث من كلامه صلوات الله عليه فلعل عدم ذكره صلوات الله عليه للقسم الاول من كلام الشيخ لقلة افراده في القرآن المجيد اذ هو مخصوص بالخمسة المشهورة او ان الغرض التام انما يتعلق بذكر الاقسام التي اخفاها جل شانه عن تطرق تغير المبدلين وان ذكر معها القسم الاول استطرادا ومرجع هذا الجمع الذي ذكره الشيخ قدس سره الى حمل ادلة الجواز على القسم الثاني من كلامه طاب ثراه واخبار المنع على ما عداه واما ما يفهم من كلام المحدث الكاشاني قدس سره في المقدمة الخامسة من كتاب الصافي من الجمع بين الاخبار بالحمل على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد والوصول الى تحصيل المقصود منه والمراد فظني بعده عن سياق الاخبار فان اخبار المنع كما عرفت من الشطر الذي قدمناه منها قد دلت على الاختصاص بالائمة عليهم السلام وادعاء مزاحمتهم صلوات الله عليهم في تلك المرتبة يحتاج الى جرأة عظيمة ومن اراد تحقيق الحال والاحاطة باطراف المقال فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية **المقام الثالث** في الاجماع ومجمل الكلام فيه ما افاده المحقق طاب ثراه في المعتبر واقتفاه فيه جمع ممن تاخر قال قدس سره واما الاجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المأة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في الاثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعى الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين انتهى ره فالحجة هو قوله عليه السلام لا مجرد الاتفاق فيرجع الكلام على تقدير ثبوت الاجماع المذكور الى خبر ينسب الى المعصوم اجمالا وترجيحه على الاخبار المنسوبة اليه تفصيلا غير معقول وكانهم زعموا ان انتسابه اليه في ضمن الاجماع قطعي والا في ضمنه ظني وهو مبني على ان تحقق هذا الاجماع في زمن الغيبة متعذر لتعذر ظهوره عليه السلام وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله في جملة اقوالهم الا ان ينقل ذلك بطريق التواتر والاحاد المشابه له نقلا مستندا الى الحس بمعاينة اعمال الجميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه وسماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها ودونه خرط القتاد لما يعلم يقينا من تشتت العلماء وتفرقهم في اقطار الارض بل انزوائهم في بلدان المخالفين وحرصهم على ان لا يطلع احد على عقائدهم ومذاهبهم وما يقال من انه اذا وقع اجماع الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر دينا حتهم حتى

بردهم الى الحق لئلا يضل الناس وانه يجوز ان يكون هذه الاقوال المنقولة في كتب الفقهاء التي لا يعرف قائلها اقوالا للامام عليه السلام القاها بين اقوال العلماء حتى لا يجتمعوا على الخطاء كما ذهب اليه بعض المتاخرين قدس سره كان يذهب الى اعتبار تلك الاقوال المجهولة القائل لذلك فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه على هذا فليس في عد الاجماع في الادلة الا مجرد تكثير العدد واطالة الطريق لانه ان علم دخوله عليه السلام فلا بحث ولا مشاحة في اطلاق اسم الاجماع عليه واستناد الحجية اليه ولو تجوزا والا فان ظن ولو بمعاضدة خبر واحد فكذلك والا فليس نقل الاجماع بمجرده موجبا للظن دخول المعصوم ولا كاشفا عنه كما ذكروه نعم لو انحصر جملة الحديث في قوم معروفين او بلدة محصورة في وقت ظهوره عليه السلام كما في وقت الائمة الماضين صلوات الله عليهم اجمعين اتجه القول بالحجية ويقرب منه ايضا ما لو افتى جماعة من الصدر الذي يقرب منهم كعصر الصدوق وثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقديهما ونحوهما من ارباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا مخالف منهم فانه ايضا مما يقطع بحسب العلم العادي فيها بالحجية ودخول قول المعصوم فيهم لوصول ضرائهم في ذلك ومن هنا نقل من اصحابنا ان المتقدمين كانوا اذا اعوزتهم النصوص في المسئلة يرجعون الى فتاوى علي بن الحسين بن بابويه وممن صرح بامتناع انعقاد الاجماع في زمن الغيبة المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم حيث قال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى كلام المحقق المذكور رحمه الله تعالى بالبهجة والسرور والتحية وان ساطير الاجماع كالشيخ والمرتضى وابن ادريس واضرابهم قد كفونا مؤنة القدح فيه وابطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضا في دعواه بل مناقضة الواحد منهم نفسه في ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير ولقد كان عندي رسالة الظاهر انها لشيخنا الشهيد الثاني قدس سره كتبها في الاجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه وقد ذهبت في بعض الحوادث التي جرت على جزيرتنا البحرين فان قيل ان بعض الاخبار مما يدل على حجية الاجماع واعتباره كمقبولة عمر بن حنظلة حيث قال السائل فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا ليس يتفاضل احدهما على صاحبه قال عليه السلام ينظر الى ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه اصحابك فيؤخذ من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وما رواه في الكافي في باب ابطال الرؤية في الصحيح عن صفوان قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام الى ان قال فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة للقران كذبتها وما اجمع عليه المسلمون انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار الحديث وما رواه في الكافي ايضا في الباب المذكور عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسئله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسئلته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية الحديث فالجواب عن ذلك يمكن اجمالا وتفصيلا اما الاول فلان المسئلة من الاصول المنوطة بالقطع عندهم والاخبار المذكورة لا تخرج عن خبر الاحاد الذي قصاراه الظن عندهم فلا يتم الاستدلال واما الثاني فاما عن الخبر الاول فاولا انه غاية ما يستفاد منه كون الاجماع مرجحا لاحد الخبرين على الاخر عند التعارض وهو مما لا نزاع فيه انما النزاع في كونه دليلا مستقلا برأسه والخبر لا يدل عليه وثانيا فان ظاهره بل صريحه كون الاجماع في الرواية وهو مما لا نزاع فيه لا في الفتوى كما هو المطلوب بالاستدلال واما عن الاخيرين فيمكن اولا الحمل على كون الاستدلال جدليا الزاميا للخصم القائل بجواز الرؤية بالاجماع الذي يعتقد حجيته على ما بنا في مدعاه من جوازها وثانيا بانه على تقدير دلالتهما على الحجية في الجملة فلا دلالة لهما على العموم في الامور العقلية والنقلية لتعلق الاستدلال هنا بالامور العقلية والجواب بانه لا قائل بالفرق مردود بان اللازم من ذلك الاستدلال بفرع من فروع حجية الاجماع قبل ثبوت اصل حجيته على ان المفهوم من رسالة الصادق عليه السلام التي كتبها الى الشيعة وامرهم بتعاهدها والعمل بما فيها المروية في روضة الكافي باسانيد ثلثة ان اصل الاجماع من مخترعات العامة خذلهم الله تعالى وبدعهم قال عليه السلام وقد عهد اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال عليه السلام فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه الحديث وبالجملة فانه لا شبهة ولا ريب في انه لا مستند لهذا الاجماع من كتاب ولا سنة وانما يجري ذلك على مذاق العامة ومخترعاتهم ولكن جملة من اصحابنا قد تبعوهم فيه غفلة كما جروا على جملة من اصولهم في مواضع عديدة مع مخالفتها لما هو المستفاد من الاخبار كما سيظهر لك ان شاء الله في ضمن مباحث هذا الكتاب وقد نقل المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدس سره عن بعض مشايخه في بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدمين في اختلاف الاجماعات المنقولة عنهم ما ملخصه ان الاصول التي كان عليها المدار وهي التي انتخبوا منها كتب الحديث المشهورة الان كانت بايديهم وانما حدث فيها التلف والاضمحلال بعد زمان ابن ادريس لاسباب ذكروها وكانوا بملاحظة جميع ما اشتملت عليه جميعها او اكثرها من الاحكام يدعون عليه الاجماع وربما اختلفت الاخبار في ذلك الحكم بالتقية وعدمها والجواز والكراهة ونحوها فيدعي كل منهم الاجماع على ما يؤدي اليه نظره وفهمه من تلك الاخبار بعد اشتمال اكثر تلك الاصول او كلها على الاخبار المتعلقة بها

والجواب عن الاخبار الدالة على حجية الاجماع

يختاره

يختاره ويؤدي اليه نظره اقول و عندي ان هذا الاحتمال ليس ببعيد فان الظاهر ان مبدأ التفريع في الاحكام والاستنباط انما هو من زمن المرتضى
والشيخ رضوان الله عليهما فان كتب من تقدمهما من المشايخ انما اشتملت على جمع الاخبار وتاليفها واذا كان بعضها قد اشتمل على مذهب واختيار
في المسئلة فانما يشار اليه بعنوان الابواب ينقل ما يخصه من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ الكافي والفقيه ونحوهما من كتب الصدوق وغيره وكذلك
ايضا فتاويهم المحفوظة عنهم لا يخرج عن موارد الاخبار و ح فنقل الشيخ والسيد قدس سرهما اجماع الطايفة على الحكم مع كون عمل الطائفة
انما هو على ما ذكرنا من الاخبار دون كونها على اثر اولئك الجماعة الذين هذه طريقتهم من غير فاصلة فكيف يصح حمل ما يدعونه من الاجماع على الاجماع
في الفتوى وان كان من غير خبر بل الظاهر انما هو الاجماع في الاخبار الا ترى ان الشيخ في الخلاف والمرتضى في الانتصار انما استند في الاستدلال
بمجرد الاجماع وجعلوه هو المعتمد المعتبر مع كون الاخبار بمرأى منهم ومنظر وليس ذلك الا لرجوعه اليها وكونه عبارة عن الاجماع فيها وهذا
احد الوجوه التي اعتذر بها شيخنا الشهيد في الذكرى عن اختلافهم في تلك الاجماعات وهو اظهرها وان جعله اخرها **المقام الثالث**
في دليل العقل وفسره بعض بالبراءة الاصلية والاستصحاب واخرون قصروه على الثاني وثالث فسره بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب
ورابع بعد البراءة الاصلية والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج فيه مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والدلالة
الالتزامية ولا بد لنا ان نتكلم على ما لا بد منه في مطالب المطلب الاول في البرائة الاصلية اعلم ان الاصل كما ذكره جملة من الفضلاء
يطلق على معان احدها الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة وثانيها الراجح كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة و
ثالثها القاعدة كقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلمين الصحة ورابعها الاستصحاب كقولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
فالاصل مقدم فالاصل فيما نحن فيه اما بمعنى الراجح والمراد منه ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه بمعنى انه متى لو خليت الذمة من حيث هي هي مع قطع
النظر عن التكليفات فان الراجح براءتها كما في قولهم الاصل في الكلام الحقيقة بمعنى ان الراجح ذلك لو خلي الكلام ونفسه من غير قرينة صارفة
عن معناه الموضوع له ويحتمل ان يكون الاصل هنا ايضا بمعنى الاستصحاب بمعنى استصحاب الحالة التي كان عليها الشيء قبل التكليف او قبل حال
الاختلاف كاستصحاب برائة الذمة قبل ذلك ومن هنا صرح بعضهم بان الوجه في التمسك بالبرائة الاصلية من حيث ان الاصل في الممكنات العدم
اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعنى الاول من هذه المعاني مما لا اشكال ولا خلاف فيه وكذا الثاني في غير البرائة الاصلية واما فيها ففيه ما سيتضح لك من
التفصيل ان شاء الله تعالى واما الثالث فان كان تلك القاعدة مستفادة من الكتاب والسنة فلا اشكال في صحة البناء عليها ومنه قولهم الاصل
في الاشياء الطهارة اي القاعدة المستفادة من النصوص وهي قولهم عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر يقتضي طهارة كل شيء واما الرابع فهو محل
الاختلاف في المقام ومرمى سهام النقض والابرام ثم انه يجب ان يعلم ان الاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح الاستدلال به على تقديره على نفي الحكم
لا اثباته ولهذا لم يذكر الاصوليون البرائة الاصلية في مدارك الاحكام الشرعية و ح فاذا كان اصالة البرائة مستلزمة لشغل الذمة من جهة
اخرى امتنع الاستدلال بها كما اذا علم بنجاسة احد الثوبين او الانائين بعينه واشتبه بالاخر فانه لا يصح الاستدلال على طهارة كل واحد منهما
بان يقال الاصل عدم نجاسته فانه ينتج من ذلك الحكم بطهارتهما ويلزم منه اشتغال الذمة بالنجاسة لمعلوميتها كما عرفت وان جهل تعيينها
ولذلك فروع كثيرة في ابواب الفقه يقف عليها المتدبر والسر في ذلك ان حجية الاصل في النفي والعدم انما هو من حيث لزوم قبح تكليف الغافل
كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى وهذا لا يجري في اثبات الحكم به ولا دليل سوى ذلك فيلزم اثبات حكم بلا دليل اذا تقرر ذلك فاعلم ان البرائة الاصلية
على قسمين احدهما انها عبارة من نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله وهذا القسم مما لا
خلاف ولا اشكال في صحة الاستدلال به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق والاخبار الدالة
على ان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لم يعلموا ورفع القلم عن تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون وثانيهما انه عبارة
عن نفي التحريم في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل الاباحة وعدم التحريم في ذلك الفعل الى ان يثبت دليل تحريمه وهذه هي
البرائة الاصلية التي وقع النزاع فيها نفيا واثباتا فالعامة كملا واكثر اصحابنا على القول بها والتمسك في نفي الاحكام بها حتى طرحوا في مقابلتها الاخبار
الضعيفة باصطلاحهم بل الاخبار الموثقة كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمسالك والمدارك ونحوهما فالاشياء عندهم اما حلال او
حرام خاصة وجملة علمائنا المحدثين وطائفة من الاصوليين على وجوب التوقف والاحتياط فالاشياء عندهم مبنية على التثليث حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك وربما نقل ايضا القول بان الاصل التحريم الى ان تثبت الاباحة وهو ضعيف والحق الحقيق بالاتباع وهو المؤيد
باخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم هو القول الثاني ولنا عليه وجوه الاول ان ما عداه قول بلا دليل فيجب طرحه وادلة الخصم لا تنهض
بالدلالة كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى الثاني استفاضة الاخبار بان لله في كل واقعة حكما شرعيا مخزونا عند اهله حتى ارش الخدش والجلد ونصف
الجلدة و ح فاذا كان جميع الاحكام قد ورد فيها خطاب شرعي فكيف يصح التمسك باصالة العدم والاستدلال به نعم الاستدلال بذلك انما
يتجه على مذهب المخالفين القائلين بان جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اظهره للصحابة ولم يكتم شيئا منه لا عن الابيض ولا الاسود ولا خص احدا دون
احد بشيء من علومه ولم يقع بعده فتنة اوجبت اخفاء شيء مما جاء به صلى الله عليه وآله فالمجتهد اذا فحص وفتش عن الادلة الشرعية ولم يقف
على دليل ذلك الحكم يجب عنده الجزم بنفي الحكم ويكون التمسك بالبرائة الاصلية على نفيه كما قالوا عدم وجود المدرك للحكم الشرعي مدرك
شرعي لعدم الحكم وبعبارة اخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم واما عندنا معاشر الامامية فحيث استفاض في اخبارنا بل صار من

ضروريات ديننا انه اودع علومه عند اهل بيته وخصهم بها دون غيرهم واستفاض ايضاً انه لم يبق شيء من الاحكام جزئي ولا كلي الا وقد ورد فيه خطاب شرعي وحكم الهي وان جميع ذلك عندهم وانهم كانوا في زمن تقية وفتنة فقد يجيبون عن السؤال بما هو الحكم الشرعي الواقعي تارة وقد يجيبون بخلافه تقية وقد لا يجيبون اصلاً فلا يتجه اجراء هذا الكلام ولا صحته في هذا المقام ولا تمام هذه القاعدة ولا ما يترتب عليها من الفائدة ولا يمكن التمسك بالعدم الاصلي الذي هو عبارة عن عدم تعلق التكليف ووقوعه بالكلية وما ذكرنا سابقاً من صحة الاستدلال بالقسم الاول من قسمي البرائة الاصلية على نفي الوجوب في فعل وجودي لا باعتبار عدم الحكم واقعاً بل لعدم وصول الحكم وللزوم تكليفنا بذلك مع عدم العلم بالحكم المحرج المنفي بالاية والرواية وللاخبار المشار اليها ثمة نعم ما ذكروه يتم عندنا فيما يعم به البلوى من الاحكام كما نبه على ذلك جملة من علمائنا الاعلام واليه اشار المحقق في المعتبر حيث قال في بيان معنى الاستصحاب الثاني ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف انتهى **الثالث** استفاضت الاخبار بتثليث الاحكام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ولو تم ما ذكروه من العمل بالبرائة الاصلية المقتضي لدخول ما دلت عليه في الحلال البين لم يبق للقسم الثالث فرد يندرج تحته لما كان للتثليث وجه بل يتعين القول بالتثنية وهو الحلال والحرام خاصة والاخبار بخلافه **الرابع** الاخبار المتكاثرة بل المتواترة معنى انه مع عدم العلم بالحكم الشرعي يجب السؤال منهم عليهم السلام او من نوابهم والا فالتوقف والوقوف على جادة الاحتياط ولو كان للعمل بالبرائة الاصلية اصل في الشريعة لما كان لامرهم بالتوقف وجه **الخامس** انه قد ورد عنهم عليهم السلام جملة من الطرق لترجيح الاخبار كما تقرر في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها ولم يذكروا البرائة الاصلية في جملة تلك الطرق بل قد اشتملت مقبولة عمر بن حنظلة بعد التوافق في جميع طرق الترجيح على الارجاء حتى يلقى امامه معللاً له بان الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ونحو فاذا كان الواجب مع الاتفاق على جميع تلك الطرق هو ترك الحكم عن كل منها والتوقف فاي ترجيح باصالة البرائة التي ذكروها اذ لو كانت دليلاً شرعياً على العدم وموجبة لترجيح ما اعتضد بها الترجيح بها هنا احد الجانبين وما يظهر من كلام بعض الاجلاء من ان ذلك مخصوص بالمنازعات في الاموال والفرائض والمواريث كما يعطيه صدر الخبر وهو قول السائل سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث ففيه اولاً ان خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب كما تقرر عندهم وثانياً ان هذه الترجيحات التي ذكرها عليه السلام لم يخصها احد من الاصحاب بالاخبار المتعارضة في خصوص هذه الاشياء التي ذكرها بل يجرونها في كل حكم تعارضت فيه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار وذاق لذيذ تلك الثمار احتج بعض فضلاء متاخري المتاخرين بان القول بالبرائة الاصلية مما يدل عليه الاية والاخبار كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وقول الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي قال على انا لا نعني بالبرائة الاصلية عدم التكليف بالكلية لظهور فسادها بما استفاض في الاخبار انه لا حكم من الاحكام الا وقد ورد فيه خطاب شرعي وانما نعني بها عدم تعلق التكليف بنا واصالة برائة الذمة منه لعدم الوقوف على دليله اذ لا تكليف الا بعد البيان ولعين ما تقدم من الاخبار المشار اليها في المعنى الاول من معنى البرائة الاصلية واجاب بتخصيص الشبهة والتثليث في الاحكام بما تعارضت فيه الاخبار واما ما لم يرد فيه نص فليس من الشبهة في شيء وعلى تقدير تسليم كونه شبهة وشمول تلك الاخبار له يخرج بالاخبار الدالة على ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوه وما ذكره قدس سره محل نظر اما الاية المذكورة فالجواب عنها اولاً ما عرفت في المقام الاول من ان محل الاستدلال من القرآن العزيز هو ما كان محكم الدلالة والاية المذكورة مجملة محتملة لمعان عديدة كما سيظهر لك وثانياً انه قد حكي في تفسيرها عن امير المؤمنين صلوات الله عليه قال خلق لكم ما في الارض لتعتبروا به وعلى هذا يسقط الاستدلال راساً وثالثاً ان غاية ما تدل عليه انه سبحانه خلق ما في الارض لاجل منافع العباد الدينية والدنيوية باي وجه اتفق وذلك لا يستلزم اباحة كل شيء ومجرد خلقه للانتفاع لا يستلزم حليته ما لم يرد في حليته نص لجواز الانتفاع به على وجه اخر اذ لا شيء من الاشياء الا وفيه وجوه عديدة من المنافع ولئن سلمنا الدلالة فالتخصيص قائم بما قدمنا من الاخبار كما خصت قبله بغيرها مما لا يخالف فيه الخصم واما الرواية فمن وجوه ايضاً عديدة احدها ان هذا الخبر ونحوه ما ضاهاه مما استدلوا به اخبار احاد لا تفيد الا الظن والمسئلة من الاصول المطلوب فيها القطع عندهم وثانيها ان هذا الخبر وما شاكله موافق للعامة لدلالتها على التثنية في الاحكام بالحل والتحريم وانه لا وجود للتشابه فيها وانه لا توقف ولا احتياط في شيء من الاحكام كما هو مذهبهم فالاخبار التي قدمناها على التثليث والتوقف ووجوب الاحتياط في بعض وهو المتشابه وقد تقرر في اخبارنا وجوب الاخذ بخلافهم فان الرشد فيه وثالثها ان المفروض في الخبر المذكور عدم وجود النهي وعدم حصول العلم والحال ان النهي موجود فيما اشرنا اليه ايضاً من الاخبار وهو النهي عن القول بغير علم في الاحكام الشرعية والنهي عن ارتكاب الشبهات وحصل العلم منها وهو العلم بالاحتياط في بعض افراد موضع النزاع والتوقف في بعض وعلى هذا يكون مضمون هذا الخبر وامثاله مخصوصاً بما قبل كمال الشريعة او بمن لم يبلغه النهي العام المعارض لهذه الاخبار فيبقى لان مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعاضاتها وادلتها وكلياتها الخطابات الشرعية وحاصل معناه ان كل خطاب شرعي فهو باق على اطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهي في بعض افراده يخرجه عن ذلك الاطلاق مثل قولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه ونحو ذلك من القواعد الكلية والضوابط الجلية وخامسها ان العمل بهذا الخبر وما شابهه خلاف الاحتياط وما يقابلها موافق للاحتياط فانه لا خلاف في رجحان الاحتياط في المقام وانما الخلاف في وجوبه او استحبابه فالنافون للبرائة الاصلية على الوجوب والمثبتون لها على الاستحباب

الدال على الامر بالاحتياط في الدين او ضعف دلالتها وكثرتها اذا العمل بها ارجح البتة واما قوله علينا انا لا نعني باصالة البراءة الى اخره فان فيه انه خروج عن
ظاهر العبارة بل عن تصريحاتهم بذلك كما لا يخفى على من راجع كلامهم فان مرادهم بالاباحة هي الاباحة الاصلية التي هي عبارة عن عدم تعلق التكليف لكن
هذا القائل حيث استشعر الايراد بالاخبار التي اشرنا اليها التجاء الى القول بما ذكره مع ان فيه ايضا ان الاباحة الشرعية احد الاحكام الشرعية المتوقفة
على الدليل ولا دليل على اباحة ما لا نص فيه والآية والخبر اللذان هما عمدة ادلة اولئك القائلين بالحجية قد عرفت ما فيهما واما الاخبار التي استند
اليها في عدم تعلق التكليف بما حتى يظهر دليله فهي محمولة على المعنى الاول من معنيي البراءة الاصلية كما ينساق للناظر من ظواهر الفاظها لا المعنى
الثاني لمعارضتها بالاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها آنفا من حيث دلالتها على وجوب الكف والتثبت في كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه عند الله
تعالى واما جوابه بتخصيص الشبهة والتثليث في الاحكام بما تعارضت فيه الاخبار بناء على ظنه انحصار الدليل في مقبولة عمر بن حنظلة ونحوها ففيه
ان الاخبار دالة على ما هو اعم بل صريحة في الفرد الذي ندعيه ومن ذلك ما رواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين عليه السلام حيث قال ان الله حد حدودا
فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها ثم قال عليه السلام حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك الحديث ومن المعلوم ان السكوت عنها انما هو باعتبار عدم النص عليها كما في الكلية وفي حديث الميثمي عن الصادق عليه السلام
لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد وبمضمونه اخبار عديدة ومع ذلك فلا
يتم ما ذكره من اخراج ما لم يرد فيه نص من الشبهة على تقدير شمول تلك الاخبار فان الدليل على دخوله في الشبهة ليس مختصا بعموم اخبار الشبهة
كما توهم بل خصوص هذه الاخبار الناصة عليه بخصوصه الامرة بالتوقف فيه والرد الى اصحاب العصمة سلام الله عليهم واما الاخبار التي ادعى
استنادا اليها والتخصيص بها فقد عرفت وجه الجواب عنها مفصلا

المطلب الثاني في الاستصحاب اعلم انهم صرحوا بان الاستصحاب
يقع على اقسام اربعة احدها استصحاب نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة منه الى ان يظهر دليله وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية التي تقدم
الكلام عليها بمعنييها وثانيها استصحاب حكم العموم الى ان يقوم المخصص وحكم النص الى ان يرد الناسخ وثالثها استصحاب اطلاق النص الى ان يثبت المقيد
ورابعها استصحاب حكم شرعي في موضع طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء
ذلك الحكم فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا لتلك الحالة الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف ولا اشكال في حجية المعنى الثاني والثالث
لان مرجعهما الى الاستدلال بعموم النص او اطلاقه وانما الاشكال والخلاف في احد معنيي البراءة الاصلية وقد تقدم وفي المعنى الرابع
وهو محل الخلاف في المقام ومنتصل سهام النقض والابرام فجملة من علمائنا الاصوليين بل اكثرهم على ما نقله البعض على القول بالحجية
والمشهور بين المحدثين وجملة من علمائنا الاصوليين بل نقل بعض انه مذهب اكثرهم ايضا على العدم وهو المنقول عن السيد المرتضى
والمحقق وهو اختيار صاحب المعالم والمدارك ومثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلوة ثم وجد الماء في اثنائها فان الاتفاق واقع على وجوب
المضي فيها قبل الرؤية لكن هل يستمر على فعلها والحال كذلك ام يستأنف مقتضى الاستصحاب الاول احتج القائلون بالحجية بوجوه
احدها ان المقتضي للحكم الاول ثابت بثبوته في الثاني وجوابه ان صلاحية العارض للرفع وعدمها فرع الثبوت في الثاني فان غاية ما
دل عليه الدليل ثبوت الحكم في الزمن الاول وثبوته في الثاني يحتاج الى دليل ثانيها ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب
من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم الا بمؤثر لاستحالة خروج الممكن
عن احد طرفيه الى الاخر الا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب
وجوابه ان توقف الانعدام على مؤثر فرع الوجود بالفعل لا امكان الوجود وبالجملة فالمانع مستظهر قال سيدنا المرتضى قدس سره في
الاحتجاج على ابطال العمل بالاستصحاب ما حاصله ان في الاستصحاب جمعا بين حالين مختلفين في حكم من غير دلالة لانا اذا كنا اثبتنا الحكم في
الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه لانه ليس من الاستصحاب في شيء وان كان تناول
الدليل انما هو للحالة الاولى فقط والثانية عارية عن الدليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحالة مع الخلو عن الدليل
مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية انتهى وهو جيد ثالثها ان الفقهاء عملوا
باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك هو موجود في موضع الخلاف وذلك كمسئلة من تيقن الطهارة والشك في الحدث
فانه يعمل على يقينه وجوابه انه قياس مع وجود الفارق لان الاستصحاب المقاس عليه من القسم الثالث من الاقسام المتقدمة والفرق بينه وبين
ما نحن فيه ظاهر اما اولا فان محل الاستصحاب المتنازع فيه هو الحكم الشرعي وذلك القسم محل الاستصحاب فيه جزئيات الحكم الشرعي والشارع قد اناط
في الحكم الشرعي البناء على العلم واليقين دون جزئيات الحكم فان الحكم فيها مختلف كما اوضحناه في محل اليق واما ثانيا فلان الاستصحاب المقاس عليه
ليس هو في التحقيق من الاستصحاب في شيء كما صرح به بعض المحققين فيما تقدم من كلامه بل هو عمل باطلاق الدليل وعمومه لان قوله لا
تنقض اليقين بالشك ولا تنقضه الا بيقين اخر وقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ونحو ذلك دال على ثبوت تلك الاحكام في جميع الازمان والاحوال
الى ان يحصل يقين وجود الرافع بخلاف الاستصحاب المتنازع فيه فان الدليل كما عرفت انما دل على حكم الحال الاولى وسكت عن الثانية
والمدعى تعديته الى الحال الثانية حيث كانت عارية عن الدليل استصحابا ومن ثم ايضا جعل الاستصحاب دليلا برأسه مقابلا للسنة و... وابطال
الادلة المذكورة تنفي الحجية ويزيد ذلك بيانا ايضا وجوه الاول ان مفاد الاستصحاب على ما ذكروه انما هو الظن وقامت الادلة القاطعة

كما بسطنا الكلام عليه في كتاب المسائل على ان الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى غير معتبر شرعا على ان وجود الظن ايضا فيه تم لان موضوع المسئلة الثانية
مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول الثاني انه لا يخفى على من راجع الاخبار
وغاص في لجج تلك البحار انه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذي ذكروه وفي بعضها ما يخالفه ومنه يعلم انه ليس حكما كليا
ولا قاعدة مطردة تبتني عليه الاحكام ومن تامل في احاديث مسئلة المتيمم اذا وجد الماء بعد الدخول في الصلوة التي هي المثال الدائر للاستصحاب
ظهر له صحة ما قلنا فان بعضها قد دل على انه ينصرف من الصلوة ويتوضأ ما لم يركع وبعضها على انه يمضي في صلوته مطلقا وبعضها على انه ينصرف
بعد ان صلى ركعة ويتوضأ ويبني على ما مضى وحمل الاخبار الدالة على الانصراف وان كان في بعضها ما لم يركع وبعضها ولو بعد تمام الركعة ولم يرد
بالمضي الا رواية محمد بن حمران فلو كان الاستصحاب الذي اعتمدوه دليلا في الاحكام ومثلوا له بهذا المثال دليلا براسه لوجب على هذا المصلي بمقتضى
ذلك المضي في الصلوة ولزم طرح هذه الاخبار وفيه من البطلان ما لا يحتاج الى البيان الثالث ان هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى
فيها في غير ما دلت عليه النصوص وقد تواترت الاخبار في مثل ذلك بوجوب التوقف والاحتياط كما سلف تحقيقه هذا والمفهوم من كلام المحدث
الامين الاسترابادي قدس سره في تعليقاته على المدارك الميل الى العمل بالاستصحاب على تفصيل ذكره هناك وقد بسطنا الكلام على المسئلة المذكورة
في كتاب الدرر النجفية ونقلنا كلام المحدث المذكور وأوضحنا ما فيه من القصور وكذا كلام بعض الاعلام في المقام وما يتعلق به من النقض والابرام
وههنا مواضع من الاحكام قد حصل الشك في اندراجها تحت القسم الثالث الذي هو عبارة عن اطلاق النص والقسم الرابع الذي هو محل النزاع
يأتي التنبيه عليها في مواضعها ان شاء الله تعالى **المطلب الثالث في لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب** مرجع ذلك الى دلالة المفهوم
موافقة ومخالفة وتفصيل القول في ذلك ان دلالة اللفظ على معناه في محل النطق او لا في محله والاول اما ان يكون مطابقة وتضمنا او التزاما
والاولان صريح المنطوق والثالث غير صريحه وهو اقسام احدها ما يتوقف صدق المعنى وصحته عليه ويسمى دلالة اقتضاء والاول نحو قوله عليه السلم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان الحديث فان صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها والثاني نحو قوله سبحانه واسئل القرية فان صحة المعنى
يتوقف على تقدير الاهل لان السؤال من القرية لا يصح عقلا وحجية هذا القسم ظاهرة اذ كان الموقوف عليه مقصودا من العبارة الثاني ما لا يتوقف عليه
صدق المعنى ولا صحته لكنه اقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان الحكم المذكور في غير هذا المورد مما اقترن بتلك العلة
ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله عليه السلم اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق
هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت وكما اذا قيل له عليه السلم صليت مع النجاسة فقال اعد صلوتك فانه يفهم منه ان علة الاعادة هي النجاسة
فيجب الاعادة في كل موضع تحققت النجاسة والظاهر حجيته مع علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة في ذلك وهذا احد قسمي تنقيح المناط الذي
اشار المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي وهو كذلك فان مدار الاستدلال في جل الاحكام الشرعية على ذلك اذ لو لوحظ خصوصية
السائل والواقعة لم يثبت حكم كلي في مسئلة شرعية الا نادرا الثالث ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكنه يلزم منه نحو قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله سبحانه وفصاله في عامين فانه يعلم منه ان اقل مدة الحمل ستة اشهر والمقصود من الاية الاولى انما هو بيان حق الوالدة وتعبها في
الثانية بيان مدة الفصال ولكن قد لزم منهما بيان اقل الحمل وتسمى دلالة اشارة وحجيته ظاهرة مع قطعية اللزوم واعترض بعض الفضلاء على
عد الدلالة الالتزامية باقسامها الثلثة من المنطوق واختار دخولها في المفهوم محتجا بان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
ما دل عليه لا في محله والمطلوب بالدلالة الالتزامية ليس مدلولا عليه في محل النطق الثاني وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق ويسمى دلالة
المفهوم وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا والاول الاول والثاني الثاني
فالقسم الاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومثلوه بقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير
محل النطق ويعلم اتفاقهما في الحرمة وقوله سبحانه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فانه يعلم منه حال ما
زاد على الذرة والمجازاة عليه ومرجعه الى التنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا بمعنى قطعية العلية
في الاصل كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاسائة في الجزاء وكون العلة اشد مناسبة في الفرع واما اذا كان ظنيا
فيدخل في باب القياس المنهي عنه كما يقال يكره جلوس الصائم المجبوب في الماء لاجل ثبوت الكراهة للمرأة الصائمة لعدم علم كون علة الكراهة للمرأة
هو جذب الفرج الماء والقسم الثاني ويسمى دليل الخطاب ينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم الصفة ومفهوم الحصر ومفهوم العدد
ومفهوم الزمان والمكان وقد وقع الخلاف بين الاصوليين من اصحابنا وغيرهم في حجية المفهوم بجميع اقسامه فنفاه من اصحابنا المرتضى رضي الله
عنه وجماعة من العامة واليه مال المحدث السيد نعمة الله الجزائري والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس الله سرهما وادلة القوم في كتب
الاصول متصادمة والاحتجاجات من الطرفين متعارضة الا ان الظاهر تبادر ذلك في كثير من الامثلة الواردة في جملة منها ولعل ذلك بحسب العرف ولم
نقف في النصوص على ما يقتضي الحجية في شيء منها سوى مفهوم الشرط فقد ورد في جملة منها ما يدل على ذلك فمنها ما ورد عن الصادق عليه السلم
في تفسير قوله تعالى فعله كبيرهم هذا ~~ان نطقوا وان لم ينطقوا~~ فاسألوهم ان كانوا ينطقون قال والله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم فقيل
كيف ذلك قال انما قال فعله كبيرهم هذا ان نطقوا وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم هذا شيئا ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب النفر
من منى عن [illegible] في حديث قال فيه قال الله عز وجل يقول ومن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد

في لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب

تنقيح المناط القطعي

لا تعجل لكنه قال فمن تأخر فلا اثم عليه ومنها ما رواه في الكافي والفقيه عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ومنها ما رواه في الفقيه في باب الشقاق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن هشام بن
الحكم انه تناظر هو وبعض المخالفين في الحكمين بصفين عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري فقال المخالف ان الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين
للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بينهما قال المخالف من اين قلت هذا قال هشام من قول الله تعالى في الحكمين
ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ولا ريب ان هشاما
من اجلاء ذوي الافهام ورؤساء علماء الكلام ولهذا ان خصمه سلم اليه لم يمكنه الرد عليه والعجب هنا من المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
طاب ثراه في كتاب الفوائد الطوسية حيث بالغ في انكار حجية مفهوم الشرط واورد جملة من الآيات القرآنية دالة على عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط
مع ورود ما سمعته من الاخبار الدالة على ذلك باوضح دلالة وانه قد تقرر عند القائلين بحجيته ان اعتبار المفهوم انما يصار اليه اذا لم يكن للتعليق على
الشرط فائدة سوى الانتفاء بانتفائه وما اورد من الآيات كلها من ذلك القبيل هذا وما ذكروه من الملازمة بالنسبة الى مقدمة الواجب وكذلك استلزام
الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فلم نقف لهم في الاخبار على اثر مع ان الحكم في ذلك مما يعم به البلوى وقد حققنا في كتاب الدرر النجفية في مسئلة البراءة
الاصلية واشرنا الى ذلك ايضا هنا في المطلب الاول من المقام الثالث ان التمسك بالبراءة الاصلية فيما يعم به البلوى من الاحكام بعد تتبع الادلة
وعدم الوقوف على ذلك فيها دليل حجة واضحة ولو كان الامر كما ذكروه لورد عنهم عليهم السلام النهي عن اضداد الواجبات من حيث هي كذلك بالنسبة
الى مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والتالي باطل على انه لا يخفى ما في القول بذلك من الحرج المنفي بالآية والرواية كما صرح به شيخنا
الشهيد الثاني ره فيكون داخلا في باب اسكتوا عما سكت الله عنه **تتميم نفعه عميم** جمهور الاصوليين من اصحابنا وغيرهم على حجية
قياس الاولوية ومنصوص العلة ومثلوا للاول بدلالة تحريم التأفيف في الآية على تحريم انواع الاذى الزائدة عليه وسماه بعضهم بالقياس الجلي
وانكره المحقق وجمع من الاصحاب واختلفوا في وجه التعدية في الآية فذهب بعض الى انه من قبيل دلالة المفهوم وهو مفهوم الموافقة كما تقدم تحقيقه وقيل
انه منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى لاستفادة ذلك المعنى من اللفظ من غير توقف على استحضار القياس وهو اختيار المحقق ويدل
على عدم حجيته من الاخبار ما رواه الصدوق في كتاب الديات عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة
كم فيها قال عشر من الابل قال قلت قطع اثنتين فقال عشرون قال قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع
ثلثا فتكون عليه ثلثون فيقطع اربعا فتكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا
يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني
بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين ولا يخفى عليك ما في الخبر المذكور من الصراحة في المطلوب ومنها ما ورد من قول الصادق عليه السلام لابي حنيفة اتق الله ولا
تقس الدين برايك فان اول من قاس ابليس الى ان قال ويحك ايما اعظم قتل النفس او الزنا قال قتل النفس قال فان الله عز وجل قد قبل في قتل النفس
شاهدين ولم يقبل في الزنا الا اربعة ثم ايهما اعظم الصلوة او الصوم قال الصلوة قال فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فكيف يقوم لك القياس
فاتق الله ولا تقس ومنها قوله عليه السلام لابي حنيفة في عدة اخبار البول اقذر ام المني فقال البول اقذر فقال يجب على قياسك ان يجب الغسل من
البول دون المني وقد اوجب الغسل من المني دون البول ومنها ما رواه في تفسير العسكري عليه السلام عن امير المؤمنين صلوات الله عليه قال قال
يا معشر شيعتنا والمنتحلين مودتنا اياكم واصحاب الرأي الى ان قال اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما
الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وقد دلت على كون ذلك قياسا ولا سيما الخبر الاول منها مع انه قد استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام
بالمنع عن العمل بالقياس بقول مطلق من غير تخصيص بفرد بل صار ذلك من ضروريات مذهب اهل البيت عليهم السلام فما يظهر من بعض مشايخنا
المتأخرين من كون ذلك ليس من باب القياس مستندا الى انما جعل فرعا على الاصل في الحكم اولى بالحكم من الاصل فكيف يجعل فرعا عليه جهل في مقابلة
النصوص او غفلة من ملاحظة ما هو في تلك الاخبار مسطور ومنصوص على انه يمكن الجواب عما ذكره من عدم الفرعية بان الحكم انما ثبت
اولا وبالذات بمنطوق الكلام للتأفيف مثلا فانه لوجوب الاكرام والضرب انما ثبت له لمشاركته للاول في العلة المذكورة وان كانت العلة
اشد بالنسبة اليه واشديتها بالنسبة اليه لا يخرجه عن الفرعية لما هو بالنظر الى ما دل عليه الكلام اولا وبالذات ثانيا وبالعرض وربما
استند بعض الفضلاء الى الاستدلال على الحجية بقول امير المؤمنين عليه السلام في خطابه للانصار اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا
من ماء وسيأتي الجواب عن ذلك في باب غسل الجنابة في مسئلة الجماع في دبر المرأة واما منصوص العلة فظاهر كلام المرتضى رضي الله انكاره
و العلامة وجمع من الاصحاب على القول به احتج المرتضى رضي الله عنه بما ملخصه ان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة
فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد
يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه الى ان قال فان صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي
والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وحكى العلامة قدس سره عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع
حرمت الخمرة لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة
واذا احتمل الامران لم يجز القياس ثم اجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد ثم اطال في البحث الى ان قال والتحقيق ان النزاع هنا لفظي

لان المانع انما يمنع من التعدية لان قوله حرمت الخمرة لكونه مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علة التحريم للاسكار ام لا فيجب البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل تقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها فان ذلك متفق عليه انتهى وفيه ان الامر كما ذكر لو كان حجة الخصم ما ذكره خاصة وقد عرفت من كلام السيد رضي الله عنه التعليل بغير ذلك مما لا ينطبق عليه هذا التفصيل الذي ذكره ونقل عن المحقق ره التفصيل في المسئلة بانه اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا واليه مال ايضا الشيخ حسن في المعالم واجاب فيه عن حجة المرتضى رضي الله عنه بان المتبادر من العلة حيث تشهد الحال بانسلاخ الخصوصية فيها تعلق الحكم بها لا بيان الداعي ووجه المصلحة وما ذكره قدس سره جيد بالنظر الى مفهوم العلة الا ان المتتبع لعلل الشرع الواردة في الاخبار لا يخفى عليه ان جلها انما هو من قبيل ما ذكره المرتضى رضي الله عنه وقال بعض فضلاء متأخري المتأخرين والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة للحكم خاص من غير مدخلية شيء اخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه ح يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصل ح يصير من قبيل النص على كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا مختار المحقق لكن هذا في الحقيقة قول بنفي لحجية القياس المنصوص العلة اذ حصول هذين القطعين مما يكاد يخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط انتهى وهو جيد وبالجملة فالحق هو عدم القول بالحجية في كلا الموضعين الا مع الدلالة العرفية فيه في بعض الموارد او بما يرجع الى تنقيح المناط القطعي والله واوليائه اعلم

المقدمة الرابعة في الاحتياط وقد اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم في وجوبه واستحبابه والمجتهدون على الثاني والاخباريون على وجوبه في بعض المواضع وربما يظهر من كلام بعض متأخري المجتهدين عدم مشروعيته قال المحقق قدس سره على ما نقله عنه غير واحد في كتاب الاصول العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء نجس واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لابد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة ام لابد من ثلث احتج القائلون بالاحتياط بقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببرائتها الا بيقين ولا يكون هذا الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول سلمنا لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب عن الثاني ان نقول البرائة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة في المثال المذكور كان العمل بالاصل اولى ح لا نسلم اشتغالها مطلقا بل لا نسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان ناخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى كلامه زيد مقامه وهو محل نظر من وجوه احدها ان ما جعله موضوعا للنزاع من مسئلة اناء الولوغ ونحوها ليس كذلك على الاطلاق لانه مع تعارض الادلة فللناظر الترجيح بينها والعمل بما يترجح في نظره من ادلة اي الطرفين وح فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتياط واما الاستحباب فيمكن اذا ترجح عنده الاقل فانه يمكن حمل الزائد على الاستحباب كما هو المعروف عندهم في امثال ذلك نعم مع عدم الترجيح فالمتجه كما سيأتي تحقيقه وجوب الاحتياط في العمل او التوقف في الحكم وثانيها ما اجاب به اولا عن الخبر المذكور فانه مبني على اشتراط القطع في الاصول وعدم العمل بالاحاد مطلقا وكلاهما محل نظر اما الاول فلعدم الدليل عليه من تامل اختلافاتهم في الاصول وتكثر اقوالهم وادعاء كل منهم التبادر على خلاف ما يدعيه علم ان البناء على غير اساس ومن ثم وقع الاشكال في جل مسائله والالتباس ولو كانت ادلته مما تفيد القطع كما يدعونه لما انتشر فيه الخلاف كما لا يخفى على ذوي الانصاف على انه لو ثبت ثمة دليل على اشتراط القطع في الاصول لوجب تخصيصه بالاصول الكلامية والعقائد الدينية اذ هي المطلوب فيها ذلك بلا خلاف دون هذه التي لم يرد لها اصل في الشريعة وانما هي من محدثات العامة ومخترعاتهم كما حققناه في محل اليق واما الثاني فلما صرح به جم غفير من اصحابنا متقدميهم ومتأخريهم ولا سيما هذا القائل نفسه في كتاب المعتبر وكذا في كتابه في الاصول بل الظاهر انه اجماعي كما ادعاه غير واحد منهم من حجية خبر الواحد والاعتماد عليه وعلى ذلك يدل من الاخبار ما يضيق عن نشره نطاق البيان وما سبق الى بعض الاوهام من تناقض كلامي الشيخ في العمل بخبر الواحد ودعوى المرتضى الاجماع على عدم جواز العمل به فهو توهم بارد وخيال شارد نشأ عن قصور التتبع لكلامهم والتطلع في نقضهم وابرامهم لدلالة كلام الشيخ رضوان الله عليه في غير موضع من كتبه على صحة اخبارنا وتواترها عن الائمة المعصومين صلوات الله عليهم وان المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به هو ما كان من طريق المخالفين مما لم تشتمل عليه اصولنا التي عليها معتمد شريعتنا قديما وحديثا ولتصريح المرتضى رض عنه على ما نقله عنه جمع منهم صاحب المعالم من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى وح فيرجع كلامه الى كلام الشيخ في معنى الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به وقد مضى في المقدمة الثانية ما فيه مقنع للبيب ومرجع للموفق المصيب وثالثها ما اجاب به عن الدليل الثاني من الاستناد الى حجية البرائة الاصلية في المقام وفيه ما تقدم نقله عنه قدس سره في المعتبر من ان الاعتماد على البرائة الاصلية انما يتجه فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لعثر عليه اما مع ذلك فانه يجب التوقف والدليل في الجملة هنا موجود ووجود المعارض لا يخرجه عن كونه دليلا ولو عورض بمرجوحيته في مقابلة المعارض فلا يصلح للدلالة فالدليل العام على وجوب

الاحتياط

[حاشية:] ... وقد ورد ... في صحيحة ... والنعت ... ولم يوجب عليه قضاء ... ثم قال السيد المحدث ... منه رحمه الله

[حاشية:] والى القول بمنع حجيته من الفضلين المذكورين مال المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدس سره ... في القياس ... تواترت الاخبار بالنهي عن العمل ... فيما استغنى عنه ... اصحاب القياس ... العلم بالمقاييس ... قال ... متناول لجميع افراد القياس مع موضع النزاع وغيره منه رحمه الله

الاحتياط كاف في الخروج عن قضية الاصل ووجوب الزيادة ودابعها قوله ويمكن ان يقال قد اجمعنا ا ه فان فيه ان ثبوت الاجماع انما هو قبل الغسل بالمرة واما بعد الغسلة الواحدة فليس ثمة اجماع والاستصحاب غير ثابت على ان في الاستدلال بالاستصحاب ما قد عرفت آنفا نعم يمكن ان يقال ان مقتضى صحاح الاخبار ان يقين كل من الطهارة والنجاسة لا يزول الا بيقين مثله والنجاسة هنا ثابتة بيقين قبل الغسل بالكلية ولا تزول الا بيقين وهو الغسل بالاكثر وزوالها بالاقل مشكوك فيه وهو لا يرفع يقين النجاسة والاستصحاب هنا مما لا خلاف في حجيته لدلالة صحاح الاخبار عليه كما سبق تحقيقه في المسئلة المذكورة هذا والتحقيق في المقام على ما ادى اليه النظر القاصر من اخبار اهل الذكر عليهم السلام هو ان يقال لا ريب في رجحان الاحتياط شرعا واستفاضة الامر به كما سيمر بك شطر من اخباره وهو عبارة عما يخرج به المكلف عن عهدة التكليف على جميع الاحتمالات ومنه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحبا فالاول كما اذا تردد المكلف في الحكم اما لتعارض ادلته او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البرائة الاصلية او لكون ذلك الفرد مشكوكا في اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك والثاني كما اذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي احتمالا مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل الشرعي اباحة شيء وحليته لكن يحتمل قريبا بسبب من تلك الاسباب انه مما حرمه الشارع وان لم يعلم به المكلف ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك انها ارضعت معك الرضاع المحرم الا انه لم يثبت ذلك شرعا ومنه ايضا الدليل المرجوح في نظر الفقيه اما اذا لم يحصل له ما يوجب الشك والريبة في ذلك فانه يعمل على ما ظهر له من الدليل وان احتمل النقيض باعتبار الواقع ولا يستحب له الاحتياط هنا بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة الاخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين بل يحتمل تطرق احتمال النجاسة والحرمة اليه كاخبار الجبن واخبار الفراء جريا على مقتضى سعة الحنفية كما اشار اليه في صحيحة البزنطي الواردة في السؤال عن شراء جبة فراء لا يدرى اذكية هي ام غير ذكية ليصلي فيها حيث قال عليه السلام ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط قد يكون متعلقا بنفس الحكم الشرعي وقد يكون متعلقا بجزئيات الحكم الشرعي وافراد موضوعه وكيف كان فقد يكون الاحتياط بالفعل وقد يكون بالترك وقد يكون بالجمع بين الافراد المشكوك فيها ولنذكر جملة من الامثلة يتضح بها ما اجملناه ويظهر منها ما قلناه فمن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي المتعلق بالفعل ما اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين الوجوب والاستحباب فالواجب التوقف في الحكم والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البرائة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب وفيه اولا ما عرفت من عدم الاعتماد على البرائة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانيا ان ما ذكروه يرجع الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البرائة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى وهو اعلم بها ولا يمكن ان يقال مقتضى المصلحة موافقة البرائة الاصلية فانه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب ومن هذا القسم ايضا ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك فان قيل ان الاخبار في الصورة المذكورة قد دل بعضها على الارجاء وبعضها على العمل من باب التسليم قلنا هذا ايضا من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع به في البين مما يوجب دخول الحكم المذكور في المتشابهات المامور فيها بالاحتياط وسيأتي فيه مزيد بيان لذلك ومن هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا يعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البرائة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه في مسئلة البرائة الاصلية ومن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي لكن بالترك ما اذا تردد الفعل بين كونه واجبا او محرما فان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط هنا بالترك كما تدل موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وموثقة زرارة في اناس حجوا بامرأة فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي وجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها ووجه الدلالة ان المرأة المذكورة قد تركت واجبا لاحتمال الحرمة عندها والامام عليه السلام قررها على ذلك ولم ينكر عليها بل استحسن ذلك من فعلها بقوله قد علم الله نيتها وما توهمه بعض مشايخنا رضوان الله عليهم من دلالة هذه الرواية على عدم الاحتياط حتى نظمها في سلك اخبار زعم انها تدل على عدم الاحتياط وجعلها معارضة لاخبار الاحتياط ناش عن عدم اعطاء التامل حقه من التحقيق وعدم النظر في الاخبار بعين التدقيق ومن الاحتياط المستحب في الحكم الشرعي بالفعل والترك ما اذا تعارضت الادلة في حكم بين فعله وجوبا او استحبابا وترجح في نظر الفقيه الثاني باحد المرجحات الشرعية فان الاتيان بالفعل احوط ولذا ترى الفقهاء في مثل هذا الموضع يحملون الدليل المرجوح على الاستحباب تفاديا من طرحه كاخبار غسل الجمعة عند من يرجح الاستحباب وفي تعارض الاخبار بين الحرمة والكراهة مع ترجح الثاني فان الاحتياط هنا بالترك وعلى هذا ايضا جرى الفقهاء رضوان الله عليهم في غير موضع ومن الاحتياط الواجب في جزئيات الحكم الشرعي بالاتيان بالفعل ما اذا علم الحكم اصلا وكان هو الوجوب ولكن حصل الشك في اندراج بعض الافراد تحته وستأتي صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج الواردة في جزاء الصيد دالة على ذلك ومن هذا القسم لكن مع كون الاحتياط بالترك ما اذا كان الحكم الشرعي التحريم وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات تحته فان الاحتياط هنا بالترك كحكم السجود على الخزف والحكم بطهارته بالطبخ فان اصل الحكم في كل من المسئلتين معلوم ولكن هذا الفرد بسبب الشك في استحالته بالطبخ وعدمها قد اوجب الشك في اندراجه تحت اصل الحكم فالاحتياط عند من يحصل له الشك المذكور واجب بترك السجود وترك استعماله فيما يشترط فيه الطهارة ومنه الشك في اندراج بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم تحريمه فان الاحتياط واجب بتركه واما من يعمل بالبرائة الاصلية فانه يرجح بها هنا جانب العدم

فلا يجم

فلا يتجه ذلك عنده ومن الاحتياط الواجب الجمع بين الافراد المشكوك فيها اذا اشتغلت ذمته يقينا بواجب لكن تردد بين فردين او ازيد من افراد ذلك الواجب فانه يجب عليه الاتيان بالجميع ومنه من اشتغلت ذمته بفريضة من اليومية مع جهلها في الخمس مثلا فانه يجب عليه الاتيان بالخمس مقتصرا فيما اشترك منها على عدد على الاتيان بذلك العدد مرة داخل نيته ومنه التردد في وجوب الجمعة فانه يجب عليه الجمع بينها وبين الظهر الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واما الاحتياط المستحب فعلا او تركا فقد تقدم لك شطر من امثلته والمنة لا يخفى عليه استنباط ذلك ولا باس بنقل جملة من الاخبار المشتملة على ذلك الاحتياط وتذييل كل منها بما يوقف الناظر على سواء الصراط فان جملة من مشائخنا رضوان الله عليهم قد اشتبه عليهم من ما تضمنته من الاحكام حتى صرحوا بتعارضها في المقام على وجه يعسر الجمع بينها والالتيام كما تقدمت الاشارة اليه فمن ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء عليهما ام على كل واحد منهما قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد عن الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال عليه السلم اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وهذه الرواية قد دلت على وجوب الاحتياط في بعض جزئيات الحكم الشرعي مع الجهل وعدم امكان السؤال وذلك لان ظاهر الرواية ان السائل عالم باصل وجوب الجزاء وانما الشك في موضعه بكونه عليهما معا جزاء واحدا او على كل منهما جزاء بانفراده ومن ذلك صحيحة الاخرى عن ابي ابرهيم عليه السلم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقال يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث وهذه الرواية قد اشتملت على فردي الجاهل بالحكم الشرعي والجاهل ببعض جزئياته ودلت على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم قدرته على الاحتياط وبيان ذلك ان الجاهل بالحكم الشرعي وهو تحريم التزويج في العدة جهلا ساذجا غير متصور له بالمرة لا يتصور الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصور الحكم بالمرة كما عرفت واما الجاهل بكونها في عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلومية اصل الحكم له ويمكنه الاحتياط بالفحص والسؤال عن كونها ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به بل ظاهر الاخبار رخصية السؤال والفحص كما في غير هذا الموضع بما قدمنا الاشارة اليه كل ذلك عملا بسعة الحنيفية وسهولة الشريعة نعم لو كان في مقام الريبة فالاحوط السؤال كما يدل عليه بعض الاخبار ومن ذلك رواية عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلم يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك اقول والاحتياط هنا بالتوقف على ذهاب الحمرة عند من قام له الدليل على ان الغروب عبارة عن استتار القرص المعلوم بعدم رؤيته عند المشاهدة مع عدم الحائل محمول على الاستحباب واما عند من يجعل امارة الغروب زوال الحمرة كما هو المختار عندنا لحمل تلك الاخبار على التقية فهو محمول على الوجوب كلامه عليه السلم هنا محتمل لكلا الامرين ومن ذلك صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلم في المتمتع بها حيث قال فيها اجعلوهن من الاربع فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم والظاهر كما استظهره ايضا جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم حمل الاحتياط هنا على المداراة والتقية منهم لاستفاضة النصوص في ذهاب الاصحاب الى عدم الحصر في المتعة وانها ليست من السبعين فضلا عن الاربع ولعل وجهه انه اذا اقتصر على جعلها رابعة لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعة ليطعن عليه بذلك ليتيسر دعوى الدوام له بخلاف ما اذا جعلها زائدة على الاربع فانه لا يتم له الاعتذار ولا النجاة من اولئك الفجار ومن ذلك رواية شعيب الحداد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل من مواليك يقرئك السلم وقد اراد ان يتزوج امرأة قد وافقته واعجبه بعض شأنها وقد كان لها زوج فطلقها ثلثا على غير السنة وقد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستأمرك فتكون انت تأمره فقال ابو عبد الله عليه السلم هو الفرج وامر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها اقول ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفا ولا خلاف بين الاصحاب في الزامه بما الزم به نفسه من صحة الطلاق وبه استفاضت جملة من الاخبار ايضا ووجه فيحمل الاحتياط هنا على الاستحباب الا ان الاقرب عندي هو انه يقال ان الاصحاب رضوان الله عليهم وان اتفقوا على الحكم المذكور الا ان الروايات فيه مختلفة وان جملة من الاخبار كما دلت على ما ذهب اليه الاصحاب كذلك جملة منها ايضا قد دلت على انه اياكم وذوات الازواج المطلقات على غير السنة وحمل بعض الاصحاب لها على غير المخالف يرده ما اشتمل عليه بعضها من ذكر المخالف والحكم لا يخرج من نوع اشتباه لتعارض الاخبار والاحتياط فيه مطلوب والامر بالاحتياط هنا مما قوى الشبهة واكدها وح فلا يبعد وجوب الاحتياط هنا ويحتمل ان يكون هذا الخبر من جملة الاخبار المانعة وان عبر عن ذلك بالاحتياط وجعله في قالبه فيتعين كون الاحتياط فيه على جهة الوجوب والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال واما الاخبار الدالة على رجحان العمل بالاحتياط على الاطلاق في هذا الشأن فهو اكثر من ان يحويها نطاق البيان في هذا المكان ومنها قول امير المؤمنين عليه السلم لكميل بن زياد فيما رواه الشيخ ره في كتاب الامالي مسندا عن الرضا عليه السلم اخوك دينك فاحتط لدينك وما رواه الشهيد عن الصادق عليه السلم في حديث طويل قال فيه وخذ بالاحتياط لدينك في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وما رواه الفريقان عنه صلى الله عليه وآله من قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وما روي عنهم عليهم السلم ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط الى غير ذلك من الاخبار وح فما ذهب اليه ذلك البعض من عدم مشروعية الاحتياط خروج عن سواء ذلك الصراط حيث قال ان الاحتياط ليس بحكم شرعي فلا يجوز العمل بمقتضاه بل الواجب ان يعمل بما هو ما ساق اليه

يا كميل

الدليل رجحه وكلما ترجح عنده تعين عليه على مقلده العمل به والعمل بالاحتياط عمل بما لم يؤد اليه الدليل غفلة عما فصلته تلك الاخبار التي
ذكرناها واجملته هذه الاخبار التي تلوناها والدليل كما دل على رجحان العمل بما فيه الاحتياط وقوله انه ليس بدليل شرعي على اطلاقه ممنوع كما عرفت مما تلوناه
نعم لو كان ذلك الاحتياط انما نشاء عن الوساوس الشيطانية والاوهام النفسانية كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس فالظاهر من
الاخبار تحريمه كما ورد عنه صلى الله عليه وآله من قوله ان الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي اقوام يستقلون ذلك فاولئك على غير سنتي والثابت
على سنتي معي في حظيرة القدس ولانه مع اعتقاد شرعيته تشريع في الدين والله يهدي من يشاء الى صراطه المبين واما **المقدمة الخامسة**
في حكم الجاهل بالاحكام وقد اختلف في ذلك كلام علمائنا الاعلام اسكنهم الله تعالى اعلى درجة في دار السلام فالمشهور بينهم عدم المعذورية
الا في احكام يسيرة كحكم الجهر والاخفات والقصر والاتمام وفرعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل وهو عندهم من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا وان
طابقت الواقع حيث اوجبوا معرفة واجبها وندبها وايقاع كل منها على وجهه وان تلك المعرفة لا بد ان تكون عن اجتهاد او تقليد فصلوة المكلف
بدون احد الوجهين باطلة عندهم وان طابقت الواقع وطابق اعتقاده وايقاعه الواجب والندب ما هو المطلوب شرعا وذهب جمع من المتأخرين
ومتأخريهم الى معذورية الجاهل مطلقا الا في مواضع يسيرة حتى حكم بعض متأخري المتأخرين بصحة صلوة العوام كيف كانت واقتصر بعض علمائنا على ما طابق
الواقع من ذلك وظواهر الاخبار في المسئلة لا تخلو عن تناقض يحتاج الى مزيد كشف وبيان لترتفع به غشاوة الشبهة عن جملة الاذهان فمن
الاخبار الدالة على القول المشهور قول ابي الحسن عليه السلام في مرسلة يونس بعد ان سئله السائل هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه
فقال لا وقول الصادق عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سئله عنه انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وقوله عليه السلام لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا
وكذا ما يدل على ذلك الاخبار المستفيضة بالامر بطلب العلم والامر بالتفقه في الدين ومما يدل على القول الاخر اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات
الاحكام فمن ذلك ما ورد في باب الحج وهو اخبار كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او
ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه
نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل ورواية عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي
وعليه قميصه فوثب عليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع
ابو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنى الرجل من ابي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله عليه السلام
اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسئل احدا عن
شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك بعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان
البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبوعا وصل ركعتين
عند مقام ابراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس ومن ذلك ما ورد
في النكاح في العدة ومنه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في سابق هذه المقدمة وبمضمونها روايات عديدة ومن ذلك ما ورد في الحدود
كموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل شرب الخمر على عهد ابي بكر وعمر واعتذر بجهله بالتحريم فسأل امير المؤمنين عليه السلام فامر عليه السلام بان
يدار به على مجالس المهاجرين والانصار وقال من كان تلا عليه اية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه احد فخلى عنه وبمضمونه ذلك
في الحدود روايات عديدة ومن ذلك ما ورد في الصلوة في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وهذا من جملة ما استثناه من قال بعدم معذورية
الجاهل وما ورد فيمن اقام عشرة ايام وصلى قصرا جاهلا كصحيحة منصور بن حازم وكذا ما ورد فيمن جهر في موضع الاخفات واخفت في موضع الجهر وهذا
ايضا احد ما استثنوه ومن ذلك ايضا ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد بسنده عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم
يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وما رواه في الفقيه والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة وعد
منها ما لا يعلمون ومما يؤكد ذلك ما ورد ايضا انه ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا رواه في الكافي وقوله ما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم وقوله ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع ويمكن الجمع بين هذه الاخبار
بوجوه اظهرها ان يقال ان الجاهل كما يطلق على الغافل عن الحكم بالكلية يطلق ايضا على غير العالم بالحكم وان كان شاكا او ظانا والمفهوم من الاخبار
ان الجاهل بالحكم الشرعي على المعنى الثاني غير معذور بل الواجب عليه الفحص والتفتيش عن الادلة والسؤال ومع تعذر الوقوف على الحكم ففرضه
التوقف عن الحكم والفتوى والوقوف على جادة الاحتياط في العمل ان الحكم بالنسبة اليه من الشبهات المشار اليها في قولهم عليهم السلام حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على عدم معذورية الجاهل ووجوب التفقه والعلم والسؤال ومما يدل على ان حكم الجاهل
بهذا المعنى ما ذكرنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في سابق هذه المقدمة الواردة في جزاء الصيد كما اشرنا اليه ثمة وحسنة بريد الكناسي
فيمن تزوجت في العدة جاهلة حيث قال الراوي فيها قلت وان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسئل
تعلم وهما ظاهرتا الدلالة على ذلك وان كان موردهما جزئيات الحكم الشرعي اما الجاهل بالمعنى الاول فلا ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل
مما منعت منه الادلة العقلية وايدتها الادلة النقلية والى ذلك يشير قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدم في سابق هذه المقدمة الواردة في
التزويج في العدة في تعليل ان الجاهل بالتحريم اعذر من الجاهل بكونها في عدة وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها بمعنى انه مع جهله بان الله

حرم عليه التزويج في العدة لا يقدر على الاحتياط بالترك لعدم تصور الحكم بالكلية بخلاف الظان والشاك فانه يقدر على ذلك لو تعذر عليه تحكم العلم وعلى هذا تحمل الاخبار الاخيرة الدالة على المعذورية واما ما يفهم من كلام ذلك البعض المشار اليه انفا من الحكم بصحة صلوة العوام كيف كانت ولو اشتملت على الاخلال بالواجبات فظني انه على الاطلاق غير تام فانه متى قام العذر الجاهل بمجرد جهله وصحت صلواته كصلوة الفقيه بجميع شروطها وواجباتها ووسعه البقاء على جهله لزم سقوط التكاليف فما الغرض من امر الشارع بهذه الاحكام والفصل فيها بين الحلال والحرام والحكمة من تنوع هذه الاوامر والحكمة من ارسلت الرسل وانزلت الكتب اذ وسع الجاهل البقاء على جهله وصحت جميع افعاله واعماله الواقعة كذلك وفي هذا من الشناعة ما يلتزمه من له ادنى قدم في التحصيل واخبار لا يسع الناس البقاء على الجهالة وحديث تفسير قوله سبحانه فلله على الناس الحجة البالغة وما ورد في حسنة زرارة عنه صلى الله عليه وآله حين من رأى يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده من انه قال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وما استفاض عنهم صلوات الله عليهم ليس منا من استخف بصلوته الشامل ذلك باطلاقه للعالم والجاهل مما يرد هذا القول ويبطله والقول الفصل في ذلك ان يقال ان الظاهر ان الحكم في ذلك يختلف باختلاف الناس في انسهم بالاحكام والتمييز بين الحلال والحرام عدة وقوة عقولهم وافهامهم وعدمها الكل تكليف بما يناسب حاله ويرجع ذلك بالاخرة الى الجاهل بمعنييه المتقدمين وذلك فان من المعلوم ان سكان الصحارى والرساتيق ليسوا في الانس بالاحكام والشرايع كسكان المدن والامصار المشتملة على العلماء والوعاظ والجمعات والجماعات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك ولهذا نهى الشارع عن سكون تلك وندب الى سكون هذه لانه بمجرد ذلك يحصل التادب بالاداب الشرعية والتخلق بالاخلاق المرضية والاطلاع على الاحكام النبوية بمداخلة ابناء النوع ومعاشرتهم بل بمجرد رؤيتهم كما لا يخفى على من تامل ذلك وحينئذ فالعامي من سكان الصحارى مثلا اذا اخذ العبادة عن ابائه وتلقاها من اسلافه على اي وجه كان معتقدا انها هي العبادة التي امر بها الشارع ولم يعلم زيادة على ذلك فالظاهر صحتها اما اولا فلانه جاهل بما سوى ذلك جهلا ساذجا وتوجه الخطاب الى مثله كما قدمنا ممتنع عقلا ونقلا واما ثانيا فلانه قد ورد في الاخبار بالنسبة الى جاهل الامامة من المخالفين انهم ممن يرجى لهم الفوز بالنجاة في الاخرة فاذا كان ذلك حال المخالفين في الامامة التي هي من اصول الدين فكيف بعوام مذهبنا في الفروع وكذا القول بالنسبة الى قوة العقل والفهم وعدمها فان خطاب كاملي العقول وثاقبي الاذهان ليس كخطاب غيرهم من البله والصبيان والنسوان وقد ورد عنهم عليهم السلام انما يداق الله العباد على ما وهبهم من العقول وانه سبحانه يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم وان الايمان درجات فلا ينبغي لصاحب الدرجة العالية ان يبرء من صاحب الدرجة السافلة ولا يوجب عليها وحينئذ فتكليف ضعفة العقول ليس كتكليف كامليها ومما يؤكد ذلك انه قد ورد في اخبارنا ان المستضعفين من المخالفين ممن يرجى لهم الفوز بالجنة وان دل ظاهر الاية الشريفة على انهم من المرجين لامر الله الا ان ظاهر جملة من الاخبار ان عاقبة امرهم الى الجنة بل قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده على ما نقله عنه السيد نعمة الله الجزائري رحمه الله في بعض فوايده ان المستضعفين من الكفار ممن لم تقم عليه الحجة من عوامهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن يرجى لهم النجاة قال السيد نعمة الله بعد ما نقل ذلك عنه وهذا القول وان لم يوافقه عليه الاكثر الا انه غير بعيد من تتبع موارد الاخبار انتهى وحينئذ فلو اوقع احد هؤلاء العبادة التي اخذها من ابائه واسلافه معتقدا ان هذا هو الذي امر به وما هو مكلف به فالظاهر بالتقريب المتقدم صحتها واما بالنسبة الى من عدا من ذكرنا فالظاهر ان جهلهم ليس كجهل اولئك حتى يكون موجبا للعذر لهم ومصححا للعباداتهم فانه لا اقل ان يكونوا ممن يصحبونه من المصلين الاتين بالصلوة على وجهها بالجملة وحدودها يشاهدونه من الملازمين على ذلك في جميع الاوقات والحالات سيما في المساجد والجماعات يحصل لهم الظن الغالب ان تنزلنا عن دعوى العلم بان هذه هي الصلوة المامور بها شرعا وان ما نقص عنها وخالفها ان لم يكن معلوم البطلان فلا اقل ان يكون مظنونه او مشكوكه وحينئذ فيرجع الى الجهل بالمعنى الاخر الموجب للفحص والسؤال والعلم والتفقه واستحقاق العقوبة على ترك ذلك وبطلان العمل مع الاخلال بما هنالك كما يدل عليه قوله عليه السلام اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسئل حتى تعلم وربما يستانس لذلك ايضا بقول الصادق عليه السلام في اخر حديث عبد الصمد بن بشير وما صنع كما يصنع الناس وفي هذا المقام مباحث شريفة وفوايد لطيفة قد وشحنا بها هذه المسئلة في كتاب الدرر النجفية مع بسط في اصل المسئلة تشتاق الطباع وتلتذ الاسماع

المقدمة السادسة في التعارض والترجيح بين الادلة الشرعية والبحث هنا يقع في موارد احدها تعارض الايتين من الكتاب العزيز والواجب اولا الفحص والتفتيش من الاخبار في نسخ احديهما للاخرى وعدمه فان علم فذاك والا فان علم التاريخ فالمتاخر ناسخ للسابق والا فان اشتملت احديهما على اطلاق او عموم بحيث يمكن التقييد او التخصيص حكم به ايضا والا فالواجب التوقف والاحتياط ان امكن والا فالتخيير باحدهما من باب التسليم وثانيها تعارض الاية والرواية والذي ذكره بعض اصحابنا انه ان كانت احديهما مطلقة او عامة وجب تقييدها بالاخرى والا فالاحتياط ان لم يمكن الجمع بينهما بحيث يحصل الظن القوي بالمراد ولو بحسب القراين الخارجة ونقل عن جملة من اصحابنا منهم السيد المرتضى والشيخ عطر الله مرقديهما المنع من تخصيص القران بخبر الواحد ونقل الاحتجاج على ذلك بان القران قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي وردّ اولا بان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجد لان الدلالة ظنية وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة والاظهر الاستدلال على ذلك بالاخبار المستفيضة الدالة على ان كل خبر لا يوافق القران فهو زخرف فان كل شئ مردود الى الكتاب والسنة وانه اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من قول الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولى به الى غير ذلك مما يدل على طرح ما خالف القران الا ان هذه الاخبار معارضة بما هو اكثر عددا واصح سندا واظهر دلالة من الاخبار الدالة على تخصيص عمومات الايات القرانية وتقييد مطلقاتها في غير موضع من

تفصيل القول في ... وتحقيق ...

المقدمة السادسة في التعارض والترجيح بين الادلة الشرعية

ابواب الفقه وقول كافة الاصحاب او جمهورهم بذلك مع اعتضاد تلك الآيات في جملة من المواضع المذكورة باخبار اخر ايضا دالة على ما دلت عليه تلك الآيات من الاطلاق او عموم والتحقيق في المقام ان يقال ينبغي ان يحمل كلام السيد والشيخ قدس سرهما على خبر الواحد الذي يمنعان حجيته في الاحكام الشرعية وهو ما لم يكن من طرقنا او لم تشتمل عليه اصولنا كما تقدمت الاشارة الى ذلك في المقدمة الخامسة لتصريحهما بصحة اخبارنا المذكورة وثبوت تواترها عن الائمة المعصومين عليهم السلام واما الاختلاف الواقع بين الاخبار المذكورة فيمكن دفعه بالجمع بينها باحد وجوه احدها حمل الاخبار الدالة على المنع من التخصيص على التخصيص الوارد من طريق العامة وكان خارجا عن اخبار الاصول التي عليها المدار بين الشيعة الابرار وكان مخالفا لعمل الطائفة المحقة قديما وحديثا ونحو ذلك الثاني حمل المخالفة في تلك الاخبار على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتقييد والتخصيص بيان لا مخالفة الثالث حمل المخالفة على مخالفة محكم الكتاب نصوصه الرابع ان المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثر عن اهل العصمة صلوات الله عليهم اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص نعم ربما ورد في الاخبار ما من يطابق تلك الآيات في الاطلاق والعموم الا انه ليس مما نحن فيه في شيء وثالثها تعارض الخبرين المعلوم لو ورد عنهم عليهم السلام وقد ذكر جملة الاصحاب انه ان امكن الجمع بين الدليلين ولو بتاويل بعيد فهو اولى من طرح احدهما ويرد على ذلك ان هذا مما لا يتمشى في اخبارنا لورود منها على جهة التقية التي هي على خلاف الحكم الشرعي واقعا اذ التقية كما قد عرفت في المقدمة الاولى اصل الاختلاف في اخبارنا فكيف يتمحل الجمع بينها وبين ما هو خلافها واقعا نعم انما يتمشى ذلك على قواعد العامة لعدم ورود حديث عندهم على جهة التقية والظاهر ان من صرح بذلك من اصحابنا انما اخذه من كلامهم غفلة عن تحقيق الحال وما يلزم من الاشكال لا يقال ان الشيخ رحمه الله تعالى في كتاب الاخبار مواصل هذه الطريقة ومحقق هذه الحقيقة حيث انه جمع بين الاخبار لقصد رفع التنافي بينها بوجوه عديدة وان كانت بعيدة بل جملة منها غير سديدة رعاية لهذه القاعدة وطلبا لهذه الفائدة لانا نقول نعم قد فعل الشيخ ذلك لكن ليس لرعاية هذه القاعدة كما يتوهم بل السبب الحامل له على ذلك هو ما اشار اليه قدس سره في اول كتاب التهذيب من ان بعضا من الشيعة قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف في الاخبار فقصد قدس سره ازاحة هذه الشبهة عن ضعفة العقول ومن ليس له قدم راسخ في المعقول والمنقول وارتكب الجمع ولو بالوجوه البعيدة واكثر من الاحتمالات كل ذلك لدفع تلك الشبهة وبهذا يندفع عنه ما اورده المتاخرون في جملة من مواضع الجمع بين الاخبار بالبعد او الفساد فان مثله قدس سره ممن لا يشق غباره ولا يدفع اشتهاره ولا يخفى عليه ما اهتدى اليه اولئك الاقوام وما اوردوه عليه في كل مقام لكنهم من قبيل ما يقال اساء سمعا فاساء اجابة وقد ذكر علماء الاصول من وجوه الترجيحات في هذا المقام بما لا يرجع اكثره الى محصول والمعتمد عندنا على ما ورد عن اهل بيت الرسول من الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات الا انها بعد لا تخلو عن شوب الاشكال فلا بد من بسط جملة منها في هذا المجال والكلام فيها بما يكشف نقاب الاجمال وينجلي به غياهب الاشكال فنقول من بما ورد في ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله تعالى مراقدهم باسانيدهم عن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام وفيها فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ الآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ذلك ما رواه الائمة الثلاثة نور الله مراقدهم باسانيدهم عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع فيه بينهما خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر ومنه ما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال قلت يرد علينا حديثان واحد يامر بالعمل به والآخر ينهانا عن العمل به قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان يعمل باحدهما قال اعمل بما فيه خلاف العامة ومنه ما رواه في الكتاب المذكور عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومنه ما رواه الشيخ محمد بن علي بن جمهور الاحسائي في كتاب غوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا عن زرارة بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موافقان

فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ ما خالفه فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ
ما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر
قال في الكتاب المذكور بعد نقل هذه الرواية وفي رواية انه عليهم السلم قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسئله ومنه ما رواه في الكافي
في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره باخذه
والاخر ينهاه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال في الكافي بعد نقل هذه الرواية وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك ومنه ما رواه الصدوق ره في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم بسنده عن احمد بن الحسن الميثمي انه سئل الرضا عليه السلم يوما وقد اجتمع عنده قوم
من اصحابه وكانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد فقال ع ما ورد عليكم من حديثين مختلفين
فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله
فاتبعوا ما وافق نهي النبي صلى الله عليه وآله وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى
الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت ويسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه
وآله وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه باراءكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون
باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا ومنه ما رواه الشيخ السعيد قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي في كتاب رسالته المعمولة في بيان احوال
احاديث اصحابنا وصحتها باسناده عن الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق عليه السلم اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما
على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ومنه ما رواه في الرسالة المذكورة عن ابن بابويه بسنده عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم وروي فيها بهذا النحو اخبار عديدة متفقة المضمون على الترجيح بالعرض
على مذهب العامة والاخذ بخلافه ومنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلم اختلف
اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلم في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني
كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع عليه السلم موسع عليك باية عملت ومنه ما رواه في كتاب الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله
الحميري الى صاحب الزمان عليه السلم يسئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان
بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبير فيجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من
حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير
وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا ومنه ما رواه في الكتاب المذكور عن الحرث بن المغيرة عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه ومنه ما رواه ثقة الاسلم في الكافي
بسنده عن ابي عبد الله ع قال ارايت لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالاخير
فقال رحمك الله ومنه ما رواه في الكتاب المذكور ايضا بسنده عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا جاء حديث عن
اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلم انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم
قال في الكافي بعد نقل هذا الخبر وفي حديث اخر خذوا بالاحدث اذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع الاول لا يخفى ان
مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة قد اشتملتا على الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته وهذا الطريق من طرق الترجيح لم يتعرض له ثقة الاسلام
في ديباجة الكافي في ضمن نقله طرق الترجيحات وانما ذكر الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة والاخذ بالمجمع عليه ولعل الوجه فيه ما ذكره
بعض مشايخنا رضوان الله عليهم من انه لما كانت احاديث كتابه كلها صحيحة سندا كما صرح به في غير موضع من ديباجة كتابه فلا وجه للترجيح بعدالة
الراوي ويحتمل ايضا ان يقال ان في الترجيح باحد تلك الوجوه الثلثة غنية عن الترجيح بعدالة الراوي كما سياتي تحقيقه ويؤيد ذلك خلو ما عدا الخبرين
المذكورين من الاخبار الواردة في هذا المضمار عن عد ذلك في جملة المرجحات ويؤيده ايضا ما رواه في الكافي عن ابن يعفور قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلم عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به ومنهم من لا يوثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول
الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولى به فانه عليه السلم لم يرجح بالوثاقة ولم يقل اعملوا بما تثق به مع كون السؤال عن الاختلاف الناشي عن رواية
الثقة وغير الثقة الثاني انه قد اشتملت مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة على جملة الطرق الواردة في الترجيح لكنهما قد اختلفتا في الترتيب بين تلك
الطرق فاشتملت الاولى منهما على الترجيح بالاعدلية والافقهية ثم بالمجمع عليه ثم بموافقة الكتاب ثم بمخالفة العامة والثانية منهما قد اشتملت
على الترجيح بالشهرة اولا ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بالاحوطية ولم يذكر فيها الترجيح بموافقة القرآن كما لم يذكر في الاولى
الترجيح بالاحوطية ويمكن الجواب اولا بان يقال ان الترتيب غير منظور فيهما لانه في الحقيقة انما وقع في كلام السائل لا في كلامه عليه السلم
وغاية ما يفهم من كلامه عليه السلم هو الترتيب الذكري ولا يستدعي الترتيب في وقوع الترجيح وح فاي طريق اتفق من هذه الطرق عمل عليه
وبذلك يندفع ما قيل ان مقتضى مقبولة عمر بن حنظلة حيث تقدم فيها الترجيح بالاعدلية والاوثقية لا يقال يلزم الاشكال لو تعارضت

في هذه الطرق لا الدلالة على عدم الترتيب

الطرق المذكورة بان كان احد الخبرين مجمعا عليه مع موافقته للعامة وللكتاب لانا نقول غاية ما يلزم من ذلك خلو الروايتين المذكورتين عن
حكم ذلك والمدعى انما هو عدم دلالتهما على الترتيب قطعا او الدلالة عليه على انا نقول انه مع القول بعدم المخالفة بين الاخبار والقران اذا كانت
مخصصة له كما اسلفنا بيانه فلا نم وجود هذه الفروض المذكورة في اخبارنا المعمول عليها عندنا كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار وتصفح
الاخبار بعين الاعتبار ومع امكان وجود ذلك فيمكن ايضا القول انه متى تعارض طريقان من الطرق المذكورة يصار الى الترجيح بغيرهما ان
امكن او بهما مع اعتضاد احدهما بمرجح اخر من تلك الطرق ان وجد والا صير الى التوقف او الارجاء او التخيير ويمكن ان يقال ايضا في الجواب ثانيا
عن اختلاف الخبرين المذكورين في الترتيب بين الطرق بانه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة لاعتضادها بنقل الائمة الثلاثة رضوان
الله عليهم وتلقي الاصحاب لها بالقبول حتى انه اتفقت كلمتهم على التعبير عنها بهذا اللفظ الذي كررنا ذكره واطباقهم على العمل بما تضمنته من الاحكام بخلاف
الرواية الاخرى فانا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللئالي مع ما هي عليه من الرفع والارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى
التساهل في نقل الاخبار والاهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور الثالث انه قد دلت
مقبولة عمر بن حنظلة على الارجاء او التوقف بعد التساوي في طرق الترجيحات المذكورة ومرفوعة زرارة على التخيير في العمل باحدهما بعد ذلك
وبعض الاخبار قد دل على التوقف والارجاء من غير ذكر شيء من الطرق قبل ذلك وبعض اخر قد دل على التخيير كذلك ولعل الاخيرين محمولان على عدم
امكان الترجيح بتلك الطرق لاستفاضة الاخبار بالترجيح سيما بالقران ومخالفة العامة او لا بل العمل بهما وان لم يكن ثمة مخالف من الاخبار الا
ان خبر سماعة المنقول من كتاب الاحتجاج ينافي ذلك ولعله محمول على امكان الوصول الى الامام عليه السلام وامكان التاخير اذ الترجيح بهذه الطرق فرع تعذر
الوصول اليه عليه السلام بغير مشقة وقد اختلفت كلمة اصحابنا رضوان الله عليهم في وجه الجمع بين خبري الارجاء والتسليم على وجوه فمنها حمل
خبر الارجاء على الفتوى وحمل خبر التخيير على العمل بمعنى انه لا يجوز للفقيه في الحال كذلك الفتوى والحكم وان جاز له العمل بايهما شاء من باب التسليم
وبه صرح جملة من مشايخنا المتاخرين واستدل بعضهم على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار ومكاتبة الحميري المتقدمتين وفيه انهما ليستا من ذلك الباب
اذ الظاهر من الاخبار ان التخيير في العمل من باب الرد والتسليم انما هو مع تعذر الحكم لهم عليهم السلام وتساوي الخبرين في طرق الترجيح فالحكم حينئذ فيه
التخيير في العمل خروجا من الحيرة ودفعا للحرج والضرورة كما ينادي به كلام ثقة الاسلام الاتي نقله فهو من قبيل الرخص الواردة عنهم عليهم السلام
في مقام الضرورة كالعمل بالتقية ونحوه واما مع رد الحكم للامام عليه السلام وامره بالتخيير فالظاهر ان الحكم الشرعي في ذلك هو التخيير وهو احد الوجوه
التي يجمع بها بين الاخبار اذ لم يظهر له مستند منها والامر هنا كذلك ومنها حمل الارجاء على زمن وجوده عليه السلام وامكان الرد اليه وحمل التخيير على
زمان الغيبة وعدم امكان الوصول اليه وبه صرح الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج وفيه ان ذلك يتم بالنسبة الى الاخبار
المشتملة على الارجاء والتخيير الخالية عن طرق الترجيح واما الاخبار المشتملة عليها كمقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة المجعول فيهما الارجاء والتخيير
الحالية بعد تعذر الترجيح بتلك الطرق فيشكل بان الظاهر ان الترجيح بتلك الطرق انما يصار اليه عند تعذر الوصول اليهم عليهم السلام فكيف
يحمل الارجاء في هذه الحال على امكان الوصول الا ان يحمل على ذوي الاطراف البعيدة المستلزم الوصول فيها المشقة فيعمل على تلك المرجحات ومع عدم
امكان الترجيح بها يقف عن الحكم والعمل حتى يصل للامام عليه السلام وربما يفهم ذلك من مرفوعة زرارة لامره عليه السلام له بذلك فانه دال
بالملازمة على ما هنالك ومنها حمل اخبار التخيير على العبادات المحضة كالصلوة وحمل اخبار الارجاء على غيرها من حقوق الادميين من دين او
ميراث على جماعة مخصوصين او فرج او زكوة او خمس فيجب التوقف عن الافعال الوجودية المبنية على تعيين احد الطرفين بعينه ذهب اليه
المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية والظاهر ان وجهه اشتمال مقبولة عمر بن حنظلة الدالة على الارجاء على كون متعلق
الاختلاف حقوق الناس وفيه ان تقييد اطلاق جملة الاخبار الواردة بذلك لا يخلو من اشكال فانها ليست نصا في التخصيص بل ولا ظاهرة
فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها ومنها حمل خبر الارجاء على ما لم يضطر الى العمل باحدهما والتخيير على حال الاضطرار والحاجة الى العمل باحدهما
ذهب اليه الفاضل ابن ابي جمهور في كتاب عوالي اللئالي وظاهره حمل كل من خبري الارجاء والتخيير على العمل خاصة اعم من ان يكون في زمن الغيبة
او عدم امكان الوصول او لا وهذا الاطلاق مشكل لان الظاهر انه مع الحضور وامكان الوصول لا يسوغ التخيير بل يجب الارجاء حتى يسئل
ومنها حمل الارجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز نقله المحدث السيد نعمة الله قدس سره عن شيخه المجلسي قدس سرهما ولا يخفى بعده ومنها ما يفهم
من خبر الميثمي المتقدم نقله عن كتاب عيون الاخبار من تخصيص التخيير في العمل بما كان النهي فيه نهي اعافة لا تحريم ثم كان الخبر الاخر خلافه
فانه رخصة والارجاء والتوقف على غير ذلك ومنها حمل الارجاء على النهي عن الترجيح والعمل بالراي وحمل التخيير على الاخذ من باب التسليم
والرد اليهم عليهم السلام لا الى الراي والترجيح بما يوافق الهوى كما هو قول ابي حنيفة واضرابه وهذا الوجه نقله بعض مشايخنا رضوان الله
عليهم احتمالا ايضا والظاهر بعده ومنها حمل الارجاء على حكم غير المتناقضين وحمل خبر التخيير على المتناقضين نقله بعض شراح الاصول عن بعض
الافاضل وفيه ان موثقة سماعة المتقدمة عن الكافي موردها في المتناقضين مع انه حكم فيها بالارجاء وحكم في الرواية المرسلة التي بعدها
بالتخيير والمورد واحد ورواية المنقولة من الاحتجاج ايضا موردها المتناقضان مع انه حكم فيها بالارجاء اذا عرفت ذلك فاعلم انه يمكن
ترجيح الوجه الاول لقوله عليه السلام في حديث الميثمي فردوا علمه الينا ولا تقولوا فيه باراءكم فان ظاهره المنع عن الافتاء والحكم خاصة
ولا ينافيه التخيير في الفعل تسليما لهم عليهم السلام وعليه تدل ظاهر رواية الحرث بن المغيرة فان ظاهرها انه متى كان نقلة الحديث

كلام ثقات فموسّع عليك في العمل بقول كلّ منهم حتى ترى القائم فترد اليه الحكم والفتوى في ذلك والّا فلا مضى للسعة المذكورة سيّما لو كان الغرض
الجا الحاجة الى العمل بأحدهما بل هو ضيق مثلها موثقة سماعة فان ظاهر قوله فهو في سعة حتى يلقاه مفرعا على الارجا المشعر ذلك باختلاف متعلقيهما
ان السعة انما هي باعتبار التخيير بين الفعل وعدمه والارجا باعتبار الحكم خاصة الّا ان هذه الرواية محتملة لاحتمال آخر ايضا وعند انّ مرجع كلّ من
الوجه الاول والثالث عند التامل والتحقيق بالنظر الدقيق الى امر واحد وذلك فانّ حمل الارجاء على الفتوى والتخيير على العمل كما هو الوجه الاول
لا يكون الّا مع غيبة الامام عليه السلم او عدم امكان الوصول اليه اذ الظاهر انه متى امكن الوصول اليه استعلام الحكم منه فانه يتحتم الارجا في
الفتوى والعمل تحصيلا للحكم بطريق العلم واليقين كما هو الطريق الواضح المستبين امّا مع عدم امكان الترجيح بما تعدّد منها من الطرق او مع الامكان
على التفصيل المتقدم آنفا والى ذلك يشير خبر سماعة المنقول عن الاحتجاج وحمل الارجا على زمن وجود الامام عليه السلم وامكان الرد اليه والتخيير على
ماعدا ذلك كما هو الوجه الثالث مراد به الارجا في الفتوى والعمل المعرفت والتخيير على الوجه المذكور مراد به التخيير في الفعل خاصة اذ لا مجال لاعتبار
التخيير في الحكم الشرعي والفتوى به لاستفاضة الايات والاخبار بالمنع من الحكم والفتوى بغير علم وانّ الحكم الشرعي في كل مسئلة واحد يصيبه من يصيبه و
يخطيه من يخطيه لا تعدد فيه وهذا انما ينافي التخيير في الفتوى وح فيرجع الى التخيير في الفعل خاصة وبذلك يجتمع الوجهان المذكوران على احسن التيام
وانتظام وان غفلت عنه جملة مشايخنا العظام ولعل هذا ح هو اقرب الوجوه المذكورة وكيفما كان فتعدد هذه الاحتمالات مما يدخل الحكم المذكور
في حيز المتشابهات التي يجب الوقوف فيها على جادة الاحتياط فانه احد مواضعه كما قدمنا تحقيقه ومضى المرتبة الرابع يستفاد من الروايات الاخيرة ان
من جملة الطرق المرجحة عند التعارض الاخذ بالاخير ولم اقف على من عدّ ذلك في طرق الترجيحات فضلا عن من عمل عليه غير الصدوق طاب ثراه في الفقيه
في باب الرجل يوصي للرجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلم وذلك
لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس انتهى اقول والعمل بهذا الوجه بالنسبة الى زمانهم عليهم السلم لا اشكال فيه
وذلك لان الظاهر ان الاختلاف المذكور ناش عن التقية لقصد الدفع عن الشيعة كما يشير اليه قوله عليه السلم في الخبر الثاني من الاخبار المشار اليها
انا والله لا ندخلكم الّا فيما يسعكم وح فالوجه في الامر بالاخذ بالاخير انه لو كان التقية في الاول من الخبرين فالثاني رافع لها فيجب الاخذ به وان
كان التقية في الثاني وجب الاخذ به لذلك واما بالنسبة الى مثل زماننا هذا فالظاهر انه لا يتجه العمل بذلك على الاطلاق لجواز ان يحصل العلم بان
الثاني انما ورد على سبيل التقية والحال ان المكلف ليس في تقية فانه يتحتم عليه العمل بالاول ولو لم يعلم كون الثاني بخصوصه تقية بل صار احتمالها
قائما بالنسبة اليهما فالواجب ح هو التخيير او الوقوف بناء على ظاهر الاخبار او الاحتياط كما ذكرناه الخامس المستفاد من كلام ثقة الاسلام وعلم الاعلام
قدس سره في ديباجة كتاب الكافي ان مذهبه فيما اختلفت فيه الاخبار هو القول بالتخيير ولم اعثر على من نقل ذلك مذهبا له مع ان عبارته طاب ثراه
ظاهرة الدلالة واضحة المقالة وشراح كلامه قد نفوا عبارته واغفلوا مقالته قال قدس سره فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما
اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلم برأيه الّا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوا به وما خالف
كتاب الله فردوه وقوله عليه السلم دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلم خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا
نعرف من جميع ذلك الّا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من ردّ ذلك كله الى العالم وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب
التسليم وسعكم انتهى وقوله قدس سره ونحن لا نعرف آه الظاهر ان معناه انا لا نعرف من كل الضوابط الثلث الا الاقل ويمكن توجيهه بان يقال اما
الكتاب العزيز فلاستفاضة الاخبار كما قدمنا لك شطرا منها بانه لا يعلم على التحقيق سواهم عليهم السلم وقد علمت مما حققناه سابقا ان القدر
الذي يمكن الاستناد اليه من الكتاب العزيز في الاحكام الشرعية اقل قليل واما مذهب العامة فلا يخفى على الواقف على كتب السير والاثار والمتتبع للقصص
والاخبار وبه صرح ايضا جملة من علمائنا الابرار بل وعلمائهم في ذلك ما عليه مذاهب العامة في الصدر السابق من الكثرة والانتشار واستقرار
مذهبهم على هذه الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة كما نقله المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية عن بعض علماء
العامة على ان المستفاد من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المقدمة الاولى وقوع التقية وان لم يكن على وفق شيء من اقوالهم واما المجمع عليه فان اريد
في الفتوى فهو ظاهر التعسر لان كتب المتقدمين كلها مقصورة على نقل الاخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الآن ككتاب قرب الاسناد وكتاب
علي بن جعفر ومحاسن البرقي وبصائر الدرجات ونحوها ولتفرق الاصحاب وانزوائهم في زاوية التقية في اكثر البلدان وان اريد في الرواية بمعنى ان يكون مجمعا
عليه في الاصول المكتوبة عنهم ففيه انها قد اشتملت على الاخبار المتخالفة والاحاديث المتضادة فهي مشتركة في الوصف المذكور وح فمتى لم تعلم هذه الامور
على الحقيقة فالمعتمد عليها ربما يقع في المخالفة من حيث لا يشعر وتزل قدمه من حيث لا يبصر فلا شيء اسلم من الاخذ بما وسعوا فيه من باب التسليم
دون الجزم والحكم بكون ذلك هو الحكم الواقعي فان فيه تحرزا عن القول على الله سبحانه بغير علم وتخلصا من التهجم على الاحكام بغير بصيرة وفهم وما ذكره
بعض مشايخنا المعاصرين نور الله تعالى مرقدهم من انه ليس الامر كذلك قال فان الحق لا يشتبه بالباطل والمطوق ليس كالعاطل والشمس لا تشتبه بالنقا
والشراب لا يلتبس بالسراب فما ورد من التقية لا يكاد يخفى انتهى فعبارات قشرية وتسجيعات من التحقيق عرية كما لا يخفى على من عض على العلم
بضرس قاطع واعطى التامل حقه فيما اودعناه في هذه المواضع كيف وهو قدس سره في جملة مصنفاته وفتاويه يدور مدار الاحتياط خوفا من
الوقوع في شبهات الاحتياط قائلا في بعض مصنفاته ان مناط اكثر الاحكام لا يخلو من شوب ريب وتردد لكثرة الاختلافات في تعارض الادلة من
تدافع الامارات فلا ينبغي ترك الاحتياط للمجتهد فضلا عمن دونه السادس قد اشتهر بين اكثر اصحابنا سيما المتاخرين عد الاستحباب والكراهة

جملة وجوه الجمع بين الاخبار بل الاقتصار عليها في الجمع دون تلك القواعد المنصوصة والضوابط المخصوصة كما لا يخفى على من لاحظ كتب المتاخرين ومتاخري
متاخريهم حتى تعدى بعض متاخري المتاخرين كما نقله بعض مشايخنا المعاصرين فقال اذا امكن التوفيق بين الاخبار بحمل بعضها على المجاز كحمل النهي على الكراهة
والامر على الاستحباب وغير ذلك من ضروب التاويلات فهو اولى من حمل بعضها على التقية وان اتفق المخالفون على موافقته ولعمري انه محض اجتهاد في مقابلة
النصوص وجرءة على رد كلام اهل الخصوص وقد قدمنا لك في المقدمة السابقة ما فيه مزيد تحقيق للمقام ودفع لهذه الاوهام **السابع** الذي
المهر لي من الاخبار مما تقدم نقله وغيره وعليه اعتمد وبه اعمل انه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن رد احدهما الى الآخر فالواجب ولا العرض على الكتاب
العزيز وذلك لاستفاضة الاخبار بالعرض عليه وان لم يكن في مقام اختلاف الاخبار وان ما خالفه فهو زخرف ولعدم جواز مخالفة احكامهم عليهم السلم
للكتاب العزيز لانه ايتهم وحجتهم واخبارهم تابعة له ومقتبسة منه واما ما ورد مخصصا او مقيدا له فليس من المخالفة في شيء كما قدمنا بيانه واوضحنا
برهانه والمراد العرض على محكماته ونصوصه بعد معرفة الناسخ فيها من المنسوخ واما غيرها فيشترط ورود التفسير عن اهل البيت عليهم السلم
والا فالتوقف عن الترجيح بهذه القاعدة ثم الترجيح بالعرض على مذهب القوم والاخذ بخلافهم لاستفاضة الاخبار بالاخذ بخلافهم وان لم يكن في مقام
التعارض ايضا كما تدل عليه جملة من الاخبار منها رواية علي بن اسباط المروية في عيون الاخبار وفيها انهم متى افتوا بشيء فالحق في خلافه وفي صحيحة
محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه وفي صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلم ما انتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم
على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحقيقة على شيء وفي بعض الاخبار والله لم يبق في ايديهم الا استقبال القبلة ورجح في مقام التعارض بطرق اخرى
ثم مع عدم امكان العرض على مذهبهم فالاخذ بالمجمع عليه مما يدل على الاخذ به ما تقدم نقله عن ثقة الاسلام من الخبر المرسل الذي اشار اليه بقوله
قوله عليه السلم خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه الا ان في تيسر هذا الاجماع لنا في هذه الازمان نوع اشكال كما عرفت انفا وكيف كان
فهذه القواعد الثلث لا يمكن الاختلاف فيها بعد اعطاء التامل حقه في الاخبار في مقام الاختلاف واعطاء النظر حقه من التحقيق والانصاف
ومع عدم امكان الترجيح بالقواعد الثلث فالارجح الوقوف على ساحل الاحتياط وان كان ما اختاره شيخنا ثقة الاسلام من التخيير لا يخلو من قوة
الا ان اخبار الاحتياط عموما وخصوصا اكثر عددا واصح سندا واظهر دلالة واما الترجيح بالاوثقية والاعدلية فالظاهر انه لا ثمرة له بعد الحكم
بصحة اخبارنا التي عليها مدار ديننا وشريعتنا كما قدمنا بيانه ولعل ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة من الترجيح بذلك محمول على الحكم والفتوى
كما هو مورد ها ومثلها رواية داود بن الحصين واما مرفوعة زرارة فلما عرفت من الكلام فيها لا تبلغ حجة او يقال باختصاص ذلك بزمانهم
عليهم السلم قبل وقوع التقية في الاخبار وتخليصها من شوب الاكدار والله سبحانه واولياؤه اعلم **الثامن** انه قد وقع التعبير عن المجمع عليه في
مقبولة عمر بن حنظلة بالمشهور وهو لا يخلو من نوع تدافع ويمكن الجواب عن ذلك اما بتجوز اطلاق المجمع عليه على المشهور وبان يقال يمكن ان
يكون الراوي لما هو خلاف المجمع عليه قد روى ما هو مجمع عليه ايضا فاحد الخبرين مجمع عليه بلا اشكال والآخر الذي تفرد بروايته شاذ غير
مجمع عليه فيصير الترجيح في جانب الشهرة واما بحمل الشاذ المخالف على ما وافق رواية العامة واخبارهم وان رواه اصحابنا بمعنى وجوب طرح
الخبر الموافق لهم اذا عارض خبر مشهور معروف بين الاصحاب وذلك لا ريب فيه كما تدل عليه الاخبار الدالة على حكم الترجيح بين الاخبار المتقدمة
التاسعة في ان مدلول الامر والنهي حقيقة هو الوجوب والتحريم وقد طال التشاجر بين علماء الاصول في هذه المقالة وتعددت
الاقوال فيها وزيف كل منهم ما اورده الآخر من الاستدلال قال مع ان الكتاب العزيز واخبار اهل الذكر عليهم السلم مملوة من الدلالة على ذلك
وهي اولى بالاتباع والاعتماد واظهر في الدلالة على المراد فمنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وليس الطاعة
الا الانقياد لما يقوله الامر من الامر والنهي كما صرح به ارباب اللغة وترك الطاعة عصيان بنص اهل اللغة على ذلك والعصيان حرام لقوله سبحانه ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ومنها قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والتقريب
ما تقدم ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومنها قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا ومن الاخبار الدالة على ذلك ما استفاض من وجوب طاعة الائمة عليهم السلم وان طاعتهم كطاعة الله ورسوله وقد عقد له في الكافي بابا
عنونه بباب فرض طاعة الائمة عليهم السلم ومن اخباره حسنة الحسين بن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الاوصياء طاعتهم مفترضة قال نعم هم
الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الحديث وصحيحة الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلم نحن قوم فرض الله
طاعتنا الحديث ورواية الحسين بن المختار عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله تعالى واتيناهم ملكا عظيما قال الطاعة للامام الى غير ذلك من الاخبار المذكورة
في ذلك الباب وغيره ومن الاخبار الدالة على المسئلة المذكورة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم ما تقول في صلوة السفر كيف هي وكم
هي فقال ان الله عز وجل يقول اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار القصر في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا
قلنا انما قال عز وجل فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عم اوليس قد قال الله ان الصفا والمروة من شعائر
الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض الحديث وجه الدلالة ان زرارة ومحمد بن مسلم على ما
هما عليه من الفقاهة والوجوب على صيغة افعل مجردة وسئلا عن وجوب القصر مع عدم الصيغة المذكورة وهما من اهل اللسان وخواص الائمة عليهم السلم والامام قررهما على
ذلك ومنها صحيحة عمر بن يزيد قال اشتريت ابلا وانا بالمدينة فاعجبتني اعجابا شديدا فدخلت على ابي الحسن الاول عليه السلم فذكرتها فقال ما لك وللابل
اما علمت انها كثيرة المصائب قال فمن اعجابي بها اكريتها وبعثتها مع غلمان لي الى الكوفة فسقطت كلها قال فدخلت فاخبرته قال فليحذر الذين

القاعدة التاسعة في ان مدلول الامر والنهي حقيقة هو الوجوب والتحريم

يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومنها ما ورد في رسالة الصادق عليه السلم الى اصحابه المروية في كتاب روضة الكافي حيث قال فيها
اعلموا انما امر الله ان تجتنبوه فقد حرمه الى ان قال في اثنائها ايضا اعلموا انه انما امر ونهى ليطاع فيما امر به ولينتهى عما نهى عنه فمن اتبع امره فقد اطاعه
ومن لم ينته عما نهى عنه فقد عصاه فان مات على معصيته اكبه الله على وجهه في النار ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال العمرة واجبة
على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله الحديث وذهب جمع من المتاخرين ومتاخريهم منهم الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني
بل بما كان اوتلهم فيما اعلم الى منع دلالة صيغة الامر والنهي على الوجوب والتحريم في كلام الائمة عليهم السلم وان كانت كذلك في كلام الله تعالى وكلام
الرسول صلى الله عليه وآله مستندين الى كثرة ورود الاوامر والنواهي عنهم عليهم السلم للاستحباب والكراهة وشيوعها في ذلك قال في كتاب المعالم فانه
يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلم ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي
احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلم وبمثل هذه
المقالة صرح السيد السند في مواضع من المدارك ونسج على منوالهما جمع ممن تاخر عنهما وعندي فيه نظر من وجوه احدها ان تلك الاوامر والنواهي
هي في الحقيقة اوامر الله سبحانه ورسوله ولا فرق بين صدورها من الله تعالى ورسوله ولا منهم لكونهم حملة ونقلة لقولهم صلوات الله عليهم انا اذا حدثنا
حدثنا عن الله ورسوله ولا نقول عن انفسنا ونحو ذلك فكما ان هذا القائل يسلم ان اوامر الله سبحانه ورسوله ونواهيهما الصادرة عنهما لا بواسطة واجبة
الاتباع فيجب عليه القول بذلك فيما كان بواسطتهم عليهم السلم وهل يجوز او يتوهم نقلهم عليهم السلم ذلك اللفظ عن معناه الحقيقي الذي هو الوجوب
او التحريم واستعماله في معنى مجازي من غير نصب قرينة وتنبيه على ذلك وهل هو الا من قبيل التعمية والالغاز وشفقتهم على شيعتهم وحرصهم على
هدايتهم بل علو شانهم وعصمتهم تمنع من ذلك وثانيها ان ما استند اليه هذا القائل من كثرة ورود الاوامر والنواهي في اخبارهم للاستحباب والكراهة
مردود بانه ان كان دلالة تلك الاوامر والنواهي باعتبار قراين قد اشتملت عليها تلك الاخبار حتى دلت بسببها على الاستحباب والكراهة فلا يقتضي حمل ما لا
قرينة فيه على ذلك هل هو الا قياس مع وجود الفارق والا فهو عين المتنازع فلا يتم الاستدلال وهذا بحمد الله سبحانه واضح المجال لمن عرف الرجال
بالحق لا الحق بالرجال فتدبر وثالثها ان ما قدمناه من الايات والاخبار الدالة على فرض طاعتهم ووجوب متابعتهم عامة شاملة لجميع الاوامر و
النواهي الا ما دلت القراين على خروجه حتى لو حمل الامر والنهي الوارد في كلامهم بدون القرينة الصارفة على الاستحباب والكراهة المؤذن بجواز الترك
في الاول والفعل في الثاني لم يحصل العلم بطاعتهم ولا اليقين بمتابعتهم وكان المرتكب لذلك في معرض الخوف والخطر والتعرض لخسر سقر لاحتمال
كون ما امروا به انما هو على وجه الوجوب الحتم وما نهوا عنه انما هو على جهة التحريم والزجر بل هو ظاهر تلك الاوامر والنواهي بالنظر الى ما قلنا الا
مع الصارف بخلاف ما اذا حملا على الوجوب والتحريم فان المكلف حينئذ متيقن البراءة والخروج من العهدة ولو قيل بان الحمل على الاستحباب والكراهة
معتضد بالبراءة الاصلية اذ الاصل براءة الذمة حتى يقوم دليل قاطع على ما يوجب اشتغالها قلنا فيه اولا ما عرفت في مسئلة البراءة الاصلية
من عدم قيام الدليل عليها بل قيامه على خلافها وثانيا انه بعد ورود الامر والنهي مطلقا لا مجال للتمسك بها اذ المراد بها اما اصالة البراءة قبل
تعلق التكاليف حتى بعد التكليف لا مجال لاعتبارها واما اصالة البراءة لعدم الاطلاع على الدليل لحال ان الدليل في الجملة موجود نعم يبقى الشك في
الدليل وتردده بين الوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة وهذا امر اخر فالخروج عن قضية البراءة الاصلية معلوم وبالجملة فاصالة البراءة
عبارة عن خلو الذمة من تعلق التكليف مطلقا ايجابيا او ندبيا وهو هنا ممتنع بعد وجود الدليل ورابعها انه لا اقل ان يكون الحكم بالنظر الى ما
ذكرنا من الايات والروايات من المتشابهات التي استفاضت الاخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط لحلال بين وحرام بين وشبهات بين
ذلك فمن تجنب الشبهات نجى من الهلكات ومن الظاهر البين ان الاحتياط في جانب الوجوب والتحريم هذا وما اعتضد به شيخنا ابو الحسن قدس
سره في كتاب العشرة الكاملة حيث تنفي اثر اولئك القوم في هذه المقالة من ان الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قد حمل كثيرا من الاوامر على
الندب وجما غفيرا من النواهي على الكراهة والتنزيه ففيه انه ان كان ذلك كذلك فيمكن حمله على انه هو قرائن المجاز له اذ هي بالنسبة الى مثله من اربا
الصدر الاول غير عزيزة ويمكن ايضا ان يكون ذلك في مقام الجمع بين الاخبار بان يكون في الاخبار المعارضة ما يدل على نفي الوجوب في الاول والجواز
في الثاني مع قوته ورجحانه وهذا من جملة القراين الموجبة للخروج عن ذينك المعنيين الحقيقيين **المقدمة الثامنة** اختلف الاصوليون
في ثبوت الحقائق الشرعية وتحقيق المقام من غير اطالة بابرام النقض ونقض الابرام هو ان اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فهو
مجاز والواضع ان كان هو الشارع اي الله سبحانه والرسول فحقيقة شرعية وان كان غيره فلغوية او عرفية خاصة او عامة ولا نزاع في ان
الالفاظ المتداولة في لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقايق في تلك المعاني عندهم كاستعمال الصلوة الموضوعة لغة للدعاء
في ذات الاركان الخمسة ونحوها انما النزاع في ان هذا الاستعمال هل هو بطريق النقل عن الشارع فتكون حقايق شرعية او بطريق المجاز بمعنى ان الشارع
انما استعملها في تلك المعاني مجازا بمعونة القرينة ولكن غلب في السنة اهل الشرع استعمالها كذلك حتى افادت من غير قرينة فتكون حقايق عرفية خاصة
لا شرعية فقيل بالاول بل هو المشهور بينهم محتجين بوجوه اظهرها القطع بتبادر هذه المعاني من تلك الالفاظ الى الفهم عند اطلاقها وهو علامة الحقيقة
وذهب بعض الى الثاني طاعنا في الحجة المذكورة ومحتجا بما هو مذكور في مطولات الاصول مما لا يرجع عند التحقيق الى محصول وتوقف ثالث قائلا ان
الحق انه لم يعلم من حال الشارع غير اصل الاستعمال واما الطريقة فغير معلوم لان ادلة الطرفين في غاية الضعف وتبادر هذه المعاني لنا غير مفيد اذ
يحتمل ان يكون ذلك لاجل الاشتهار عندنا هذا والاظهر عندي هو القول الاول وعليه من بين تلك الاقوال المعول لنا عليه دليل التبادر الذي

هو عندهم مادة الحقيقة ومعيارها وعليه في جميع الاحوال مدارها وما قيل في الجواب عن ذلك من ان التبادر المذكور عند سماع هذه الالفاظ ان كان بالنظر الى اطلاق الشارع فهو تم بل هو اول المسئلة وان كان بالنظر الى اطلاق المتشرعة فهو غير مفيد قطعا الا ان اللازم ح كونها حقايق عرفية لا شرعية مردود بان من صفى ذهنه من شوب الشبهة والعناد وكان له انس بكلام الشارع ولو في اكثر المواد يعلم قطعا ان الصدر الاول من الصحابة والتابعين وجملة السلف المتقدمين كانوا متى حكى النبي صلى الله عليه وآله عن الله سبحانه وصف احد بالايمان او الكفر او الشرك او حصل منه صلى الله عليه وآله الامر بصلوة او زكوة او حج او طهارة او المنع عن النجاسة او نحو ذلك يفهمون بمجرد ذلك اطلاق هذه الالفاظ المعنى الشرعي منها متى تقدم لهم العلم بالوضع ومن انكر ذلك فليسئل الله سبحانه ان يصلح وجدانه ويثبت جنانه ومن الاخبار الدالة على ذلك موثقة سماعة قال سئلته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الحديث الا ان الظاهر ان الخلاف في هذه المسئلة قليل الجدوى لاتفاقهم على ان استعمال هذه الالفاظ في تلك المعاني الشرعية في كلام الائمة عليهم السلم حقيقة وان كانت عرفية خاصة لا شرعية وهو كاف في صحة الاستدلال بها والاعتماد عليها وانما يظهر الخلاف فيما وقع منها في كلام الشارع من القرآن العزيز والسنة النبوية واستقلال القرآن سيما على ما فصلنا آنفا والسنة النبوية من غير جهة نقل الائمة عليهم السلم بما لا يكاد يتحقق في الاحكام كما لا يخفى على من سرح بريد النظر في المقام وبهذا يظهر لك ما في ايراد شيخنا ابي الحسن قدس سره في بعض مؤلفاته على شيخنا البهائي وصاحب المعالم حيث انه قائل بثبوت الحقيقة الشرعية وهما نافيان منه بالاخبار الدالة على الطهارة والنجاسة والحل والتحريم والوجوب والاستحباب مع خلوها عن القرائن حيث قال بعد تقدم الكلام في ذلك على انا نقول لو تم ما ذكروه من التشكيك الركيك للزم ان كل ما ادعينا انه حقيقة شرعية فهو مجاز لا يصار اليه الا بقرينة المعينة وح ينسد باب الاحتجاج باكثر الاخبار المشتملة على هذه الالفاظ العادية عن القرائن للمراد وهم لا يلتزمونه بل هذان الشيخان وغيرهما قد اكثروا من الاحتجاج بامثال هذه الاخبار على مطالبهم غافلين عما يرد عليهم وتراهم اكثروا من الاحتجاج على النجاسة والطهارة والحل والتحريم والوجوب والاستحباب بهذه الالفاظ فهم يأتون في ذلك على المثل السائر الشعير يوكل ويذم انتهى فانه كما عرفت انه لا خلاف في ان استعمال تلك الالفاظ في المعاني الشرعية في كلام الائمة عليهم السلم حقايق يجب الاعتماد عليها والاستناد اليها وان كانت من عرفية خاصة وانما محل الخلاف ومظهره وقوعها في كلام الشارع اما مجردة عن القرينة فعند من يقول بثبوت الحقائق الشرعية يحملها على ذلك وعند من ينفيها يحملها على المعاني اللغوية واما مع القرينة الدالة على المعنى الشرعي فهي حقيقة شرعية على الاول ايضا ومجاز على الثاني هذا وما اشتهر في كلام جملة اصحابنا رضوان الله عليهم من ان الواجب حمل الخطابات الواقعة في الشريعة على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرفهم عليهم السلم ان علم والا فعلى الحقيقة اللغوية ان وجدت والا فعلى العرف العام مما لم يعثر له على مستند ولم يقم عليه دليل معتمد وانما المستفاد من اخبارهم كما مر انه مع عدم العلم بما هو المراد من الخطاب الشرعي يجب الفحص والتفتيش ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعاية الاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط على انه لا يخفى ما في بناء الاحكام على العرف العام من العسر والحرج للمفتيين بالاية والرواية فانه يوجب استعلام ما عليه كافة الناس في اقطار الارض واما البناء على العرف الخاص مع تعذر العام كما صار اليه بعضهم ففيه انه يوجب الاختلاف في الاحكام الشرعية والمستفاد من الاخبار ان كل شيء يؤدي الى الاختلاف فيها فانه لا يجوز البناء عليه والله العالم

المقدمة التاسعة اختلف كلام الاصوليين من اصحابنا رضوان الله عليهم وغيرهم في ان صدق المشتق على ذات حقيقة هل يشترط فيه بقاء مأخذ الاشتقاق فبعد قيام المبدأ بالذات وانقضائه يكون مجازا ام لا يشترط فيكون حقيقة مطلقا على اقوال متعددة وآراء متبددة بعد الاتفاق على انه حين القيام حقيقة وبعده مجاز فالضارب لمن هو مشتغل به الآن حقيقة بلا خلاف ولمن يريد ايقاعه ولم يقع منه مجاز كذلك واما من ضرب وهو الآن غير ضارب فهو هل حقيقة او مجاز قولان الا انه بسبب الاشكال في تعيين محل الخلاف انتشرت الاقوال واتسع المجال فقيل بعدم اشتراط بقاء المأخذ مطلقا فيكون حقيقة وعليه كثير من المعتزلة واكثر الامامية بل قيل كلهم وقيل بالاشتراط مطلقا فيكون مجازا ونقل عن اكثر الاشاعرة والفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج واليه مال من اصحابنا المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح المدارك وقيل بالتفصيل بانه ان كان المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فللمشتق مجاز وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة الغير القارة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة وان لم يبق المعنى وقيل بالتوقف في المسئلة لتصادم الادلة من الطرفين وتعارض الاحتمالات من الجانبين ونقل عن الآمدي والحاجبي وقيل بتخصيص محل النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قائل ومتكلم واما اذا كان محكوما عليه كقوله تعالى والزانية والزاني فاجلدوا والآية والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوها فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال ام لم يكن وهو المنقول عن شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد وقيل انه اذا كان اتصاف المبدأ بالذات اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ في جانب الاتصاف مضمحلا ولم يكن بالذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد ام لا فالاطلاق حقيقة لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه صرح به بعض اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين وقيل بتخصيص محل النزاع بما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي ينافي الاول اذ لو طرء من الموجودات ما ينافيه او يضاده فانه يكون مجازا اتفاقا وهو منقول عن الفخر في المحصول نقله عنه في كتاب القواعد وانكر شيخنا البهائي ره في حواشي الزبدة نسبة هذا القول الى المحصول قال فانا لم نجد فيه وشيخنا ابو الحسن ره نقله في حواشي المدارك عن التبريزي في التنقيح اختصار المحصول قال ورد بما كان في المحصول اشتباه ومن ثم نسبه الاسنوي في التمهيد والشهيد الثاني في تمهيده اليه انتهى وقيل بتخصيص محل النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقات لا الدوام ونقل ذلك عن المحقق التفتازاني في مقام الجواب عن

في اشتراط التلبس بالمبدء في صدق المشتق

الاستدلال على عدم الاشتراط بصدق المؤمن على النائم والغافل والمفهوم من كلامه على ما نقل عنه بعض الافاضل تقييد محل النزاع بكل من قصد الحدوث وعدم طرو الضد الوجودي حيث قال والتحقيق ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف بالفعل البتة انتهى والظاهر ان السبب في انتشار هذا الخلاف واتساع دائرة هذا الاختلاف هو وجود بعض المواد مما يقطع بتوقف الصدق فيها حقيقة على وجود المبدأ وما يجد وجدوه كالبارد والحار بالصدق والهابط والصاعد والساكن والمتحرك والحلو والحامض والابيض والاسود والمملوك والموجود والنائم واليقظان وبعض مما يقطع فيها حقيقة مع عدمه كالمخبر والمتكلم ونحوهما من المصادر السيالة وبعض مما يشكل فيه ذلك مثل المؤمن والكافر فانه لو اعتبر في صدقهما حقيقة وجود المبدأ لم يبعد قلعه على من كان نائما او غافلا للخلو عن التصديق والانكار اللذين هما مناط الايمان والكفر مع ان الاتفاق قائم على الصدق في الحالين المذكورين ولو اعتبر العكس لصدق المؤمن على من كان كافرا الآن لو كان مؤمنا سابقا والكافر على من كان بالعكس ونحو ذلك من الامثلة المندرجة تحت تلك الاقسام ومن اجل ذلك اختلفت افهامهم وتصادمت اوهامهم وطال نقضهم وابرامهم وزيف كل ما اختاره بادلة لا تسلم من المناقشة والايراد واجاب كل منهم عن ادلة الآخر بما لا يكاد يفي بالمراد ومن ثم توقف من توقف من اولئك الاقوام واحجم من الدخول والاقدام والحق ان البناء لما كان على غير اساس كثر الشك فيه والالتباس والادلة العقلية لا تكاد تقف على مقام بل لا تزال قابلة للنقض والابرام لاختلاف العقول في الاستعداد قوة وضعفا وصفاء الاذهان والافهام كما لا يخفى على من خاض لجج بحور علم المعقول ورأى ثمة تصادم الافهام والعقول والاظهر عندي ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه القواعد الغير المنضبطة والاصول الغير المرتبطة مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح النهج والسبيل اما اولا فلدلالة اخبار اهل الذكر سلام الله عليهم على وجوب البناء في الاحكام الشرعية على العلم واليقين ومع عدمه فالوقوف على جادة الاحتياط وقد مر بك شطر منها وقد عرفت من تعدد اقوالهم واختلاف آرائهم في اصل القاعدة لاختلاف افرادها ما يبلغ الى ثمانية اقوال واما ثانيا فلان من لاحظ اخبار الخلاف بحث الاستبراء المثمرة والاخبار الواردة في احكام الحايض ونحوها لا يخفى عليه مدافعتها لهذه القاعدة ومن اراد تحقيق المقام حسبما يرام وظهور ما اجملناه هنا من الكلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية فانه قد اشتمل على ذلك واحاط بما هنالك

المقدمة العاشرة

في بيان حجية الدليل العقلي وعدمها قد اشتهر بين اكثر اصحابنا رضوان الله عليهم الاعتماد على الادلة العقلية في الاصول والفروع وترجيحها على الادلة النقلية ولذا تراهم في الاصولين متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا الاول واعتمدوا عليه وتأولوا الثاني بما يرجع اليه او طرحوه بالكلية وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية اول ما يبدؤن في الاستدلال بالدليل العقلي ثم ينقلون الدليل السمعي مؤيدا له ومن ثم قدم اكثرهم العمل بالبراءة الاصلية والاستصحاب ونحوهما من الادلة العقلية على الاخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة قال المحقق رضوان الله عليه في بعض مصنفاته في مسئلة جواز ازالة الخبث بالمايع وعدمه حيث ان السيد المرتضى رضي الله عنه اجاز الطهارة من الخبث به ونسب ذلك الى مذهبنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ما صورته اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل ثم قال المحقق قدس سره بعد كلام في البين اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى فانظر الى موافقته لعلم الهدى فيما نقله عنه من اصالة العمل بدليل العقل في الفروع الشرعية وانما نازعه في هذا الجزئي وحصول الفرق فيه بين الفردين المذكورين وستاتيك هذه المسئلة في مبحث الماء المضاف ان شاء الله تعالى وبالجملة فكلامهم تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى متفق الدلالة على ما نقلناه ولم ار من رد ذلك وطعن فيه سوى المحقق المدقق السيد نعمة الله الجزائري طيب الله مرقده في مواضع من مصنفاته منها كتاب الانوار النعمانية وهو كتاب جليل يشهد بسعة دائرته وكثرة اطلاعه على الاخبار وجودة تبحره في العلوم والآثار حيث قال فيه ونعم ما قال فانه الحق الذي لا يعتريه غياهب الاشكال ان اكثر اصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس ومن اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء عليهم السلام حيث لم يأت على وفق عقولهم حتى نقل ان عيسى على نبينا وآله وعليه السلام لما دعى افلاطون الى التصديق بما جاء به اجاب بان عيسى رسول الى ضعفة العقول واما انا وامثالي فلسنا نحتاج في المعرفة الى ارسال الانبياء والحاصل انهم ما اعتمدوا في شيء من امورهم الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم يعترفوا بالمتابعة فقالوا انه اذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي وتأولناه بما يرجع الى العقل ومن هنا تراهم في مسائل الاصول يذهبون الى اشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلي كقولهم بنفي الاحباط في العمل تعويلا على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد لنا ظنا فضلا عن العلم وسنذكرها ان شاء الله تعالى في انوار القيامة مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة على ان الاحباط الذي هو الموازنة بين الاعمال واسقاط المتقابلين وابقاء الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه ومثل قولهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يحصل له الاسهاء من الله تعالى في صلوة قط تعويلا على ما قالوه من انه لو جاز السهو عليه في الصلوة لجاز عليه في الاحكام مع وجود الدلائل الكثيرة من الاحاديث الصحاح والحسان والموثقات والضعفاء والمجاهيل على حصول مثل هذا الاسهاء وعلل في تلك الروايات بانه رحمة للامة لئلا يعير الناس بعضهم بعضا بالسهو وسنحقق هذه المسئلة في نور من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى الى غير ذلك من مسائل الاصول واما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية واذا عملوا بالدلائل النقلية يذكرون اولا الدلايل العقلية ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا لها وعاضدا اياها فيكون المدار والاصل انما هو العقل وهذا منظور فيه

لا انا نسألهم عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه اصلا في الاصولين والفروع فنقول ان اردتم ما كان مقبولا عند عامة العقول فلا يثبت ولا يبقى لكم دليل عقلي وذلك كما تحققت ان العقول مختلفة في مراتب الادراك وليس لها حد تقف عنده فمن ثم ترى كلا من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين وينقضها ويأتي بدلائل اخرى على ما ذهب اليه ولذلك لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامة العقلاء والافاضل وان كان المطلوب متحدا فان جماعة من المحققين قد اعترفوا بانه لم يتم دليل من الدلائل على اثبات الواجب وذلك ان الدلائل التي ذكروها مبنية على ابطال التسلسل ولم يتم برهان على ابطاله فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي توجهت الى الاستدلال عليه كافة الخلائق فكيف يتم على غيره مما توجهت اليه احاد المحققين وان كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل به ومعتقده فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والاشاعرة ولا الطعن على من ذهب الى مذهب يخالف ما نحن عليه وذلك ان اهل كل مذهب استندوا في تقوية ذلك المذهب الى دلائل كثيرة من العقل وكانت مقبولة في عقولهم معلومة لهم ولم يعارضها شيء من دلائل العقل لاهل القول الآخر ودلائل النقل كلام لا يصلح للمعارضة لما قلتم لان دليل النقل يجب تأويله ودليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجة على غيره لان عنده مثله ويجب عليه العمل بذلك مع ان الاصحاب رضوان الله عليهم ذهبوا الى تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم وتفسيق اكثر طوائف المسلمين وما ذاك الا لانهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل ولم يعدوها من دلائل العقل انتهى كلامه زيد في الخلد اكرامه اقول وقد سبقني في هذه المقالة الامام الرازي حيث قال هذه الاشياء المسماة بالبراهين لو كانت في نفسها براهين لكان كل من سمعها ووقف عليها وجب ان يقبلها وان لا ينكرها اصلا وحيث نرى ان الذي يسميه احد الخصمين برهانا فان الخصم الثاني يسمعه ويعرفه ولا يفيد له ظنا ضعيفا علمنا ان هذه الاشياء ليست في نفسها براهين بل هي مقدمات ضعيفة انضاف العصبية والمحبة اليها فتخيل بعضهم كونها برهانا مع ان الامر في نفسه ليس كذلك وايضا فالمشبه يحتج على القول بالتشبيه بحجة ويزعم ان تلك الحجة افادته الجزم واليقين فاما ان يقال ان كل واحدة من هاتين الحجتين صحيحة يقينية فحينئذ يلزم صدق النقيضين وهو باطل واما ان يقال احداهما صحيحة والاخرى فاسدة الا انه متى كان الامر كذلك كانت مقدمة واحدة من مقدمات تلك الحجة باطلة في نفسها مع ان الذي تمسك بتلك الحجة جزم بصحة تلك المقدمة ابتداء فهذا يدل على ان العقل يجزم بصحة الفاسد جزما ابتداء فاذا كان كذلك كان العقل غير مقبول القول في البديهيات واذا كان كذلك فحينئذ تفسد جميع الدلائل فان قالوا العقل انما جزم بصحة ذلك الفاسد لشبهة متقدمة فنقول قد حصل في تلك الشبهة المتقدمة مقدمة فاسدة فان كان ذلك لشبهة اخرى لزم التسلسل وان كان ابتداء فقد توجه الطعن وايضا فانا نرى الدلائل القوية في بعض المسائل العقلية متعارضة مثل مسألة الجوهر الفرد فانا نقول كل متحيز فان يمينه غير يساره وكلما كان كذلك فهو منقسم ينتج ان كل متحيز منقسم ثم نقول الآن لم يكن حاضرا بل بعضه اذا كان غير منقسم كان اول عدمه في آن آخر متصل بآن وجوده فيلزم تتالي الآنات ويلزم منه كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فهذان الدليلان متعارضان ولا نعلم جوابا شافيا عن احدهما ونعلم ان احد الكلامين مشتمل على مقدمة باطلة وقد جزم العقل بصحتها ابتداء فصار العقل مطعونا فيه ثم اخذ في تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل الذيل فان قلت فعلى ما ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم ان لا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه مع انه قد استفاضت الآيات القرآنية والاخبار المعصومية باعتماده والحث على العقل والعمل على ما يوجبه وانه حجة من حجج الله سبحانه كقوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في غير موضع من الكتاب العزيز اي يعملون بمقتضى عقولهم لآيات لقوم يتفكرون لآيات لاولي الالباب لآيات لاولي النهى انما يتذكر اولوا الالباب لذكرى لاولي الالباب وذم قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال سبحانه افلا تعقلون ولكن اكثرهم لا يعقلون ذلك بانهم قوم لا يعقلون افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك من الآيات الدالة على مدح العمل بمقتضى العقل وذم عكسه وفي الحديث عن ابي الحسن عليه السلام حين سئل فما الحجة على الخلق اليوم قال فقال عليه السلام العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه وفي آخر عن الصادق عليه السلام قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل وفي آخر عن الكاظم عليه السلام يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة واما الباطنة فالعقول قلت لا ريب ان العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شانه وهو موافق للشرع بل هو شرع من داخل كما ان ذاك شرع من خارج لكن ما لم تغيره غلبة الاوهام الفاسدة وتتصرف فيه العصبية وحب الجاه او نحوهما من الاغراض الكاسدة وهو قد يدرك الاشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيدا له وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها فيأتي الشرع كاشفا له ومبينا وغاية ما تدل عليه هذه الادلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الاوهام العاري عن كدورات العصبية وانه بهذا المعنى حجة الهية لادراكه بصفاء نورانيته واصل فطرته بعض الامور التكليفية وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها وهو اعم من ان يكون بادراكه ذلك اولا او قبوله لها ثانيا كما عرفت ولا ريب ان الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية تحتاج الى السماع من حافظ الشريعة ولهذا قد استفاضت الاخبار كما قدمنا لك الاشارة الى شطر منها في المقدمة الثالثة بالنهي عن القول في الاحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام وعلم صادر عنهم صلوات الله عليهم ووجوب التوقف والاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم ووجوب الرد اليهم في جملة منها وما ذاك الا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها واحجامه عن التلجج في لجج بحارها بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب ومن ثم تواترت الاخبار ناعية على اصحاب القياس بذلك ومن الاخبار المؤكدة لما ذكرنا رواية ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال ان الله لم يكل امره الى خلقه لا الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكنه ارسل رسولا من ملائكته فقال له قل كذا وكذا فامرهم بما يحب ونهاهم عما يكره الحديث ومنها رواية ابي بصير قال قلت ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنته فننظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت لم توجر وان اخطأت كذبت

على الله ومنها حديث يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل وفي حديث اخر عن امير المؤمنين عليه السلام ان المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن اتاه من ربه فاخذ به وفي اخر لما قال السائل له عليه السلام ما رأيك في كذا قال عليه السلام واي محل للرأي هنا انا اذا قلنا حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله الى غير ذلك من الاخبار المتواترة معنى الدالة على كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من احكامها بوجه نعم عليه القبول والانقياد والتسليم لما يراد وهو واحد فردي ما دلت عليه تلك الادلة التي اوردها المعترض نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك وان عارضه دليل عقلي اخر فان تأيد احدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان تأيد ذلك العقلي ايضا بنقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد به المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده بين الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال والله العالم

المقدمة الحادية عشر في جملة من القواعد الشرعية والضوابط المرعية التي تبنى عليها جملة من الاحكام الفقهية مما يستفاد من الكتاب العزيز والسنة النبوية على الصادع بها اشرف سلام وتحية وهي المشار اليها في كلامهم عليهم السلام على ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي مما رواه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وروى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام بلا واسطة قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع ولا يخفى ما في الخبرين المذكورين من حيث تقديم المؤذن بالحصر ذلك يفهم من الدلالة على بطلان الاصول الخارجة من غيرهم بمعنى حصر القاء الاصول فيهم عليهم السلام فكأنه قال تأصيل الاصول الشرعية للاحكام علينا لا عليكم وانما عليكم التفريع عليها فكل اصل لم يوجد له مستند ولا دليل من كلامهم عليهم السلام فهو بمقتضى الخبرين المذكورين مما لا يجوز الاعتماد عليه ولا الركون اليه فلنورد هيهنا جملة مما جرى في الخاطر الفاتر وندليل ما يحتاج الى البحث والتحقيق على جهة الايجاز والاختصار من غير تطويل ولا اكثار وان سمحت الاقضية والاقدار بالتوفيق ونامت عيون الدهر العداء عن التعويق ابرزنا لهذه الاصول رسالة شافية واودعنا ها ابحاثا بحقها وافية **فمن** تلك الاصول طهارة كل ما لم يعلم نجاسته حتى تعلم النجاسة ويدل على ذلك قول الصادق عليه السلام في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وقول امير المؤمنين عليه السلام فيما رواه في الفقيه ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم ويدل على ذلك اخبار عديدة في جزئيات المسائل واصل الحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه وانما الخلاف في مواضع احدها في عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعي وعدمه وتوضيح ذلك انه لا خلاف في العمل بهذا الحكم على عمومه بالنسبة الى الجهل بملاقاة النجاسة وان كان مع ظن الملاقاة بمعنى انه لو شك او ظن الملاقاة فالواجب البناء على اصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة وكذا لا خلاف في ذلك بالنسبة الى الشك والظن بنجاسة شيء له افراد متعددة غير محصورة بعضها معلوم الطهارة وبعضها معلوم النجاسة وقد اشتبه بعضها ببعض كالبول الذي منه طاهر ومنه نجس والدم ونحوهما فالجهل هنا ليس في الحكم الشرعي اذ هو معلوم في تلك الافراد في حد ذاتها وانما الجهل في موضوعه ومتعلقه وهو ذلك الفرد المشكوك في اندراجه تحت احد الطرفين اما بالنسبة الى الجهل بالحكم الشرعي كالجهل بحكم نطفة الغنم هل هي نجسة او طاهرة فهل يحكم بطهارتها بالخبر المذكور ام لا قولان وبالثاني صرح المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية وبالاول صرح جملة من متأخري المتأخرين وانت خبير بان القدر المتيقن فهمه من الخبر المذكور هو ما وقع الاتفاق عليه اذ الظاهر والله سبحانه وقائله اعلم ان المراد من هذا الخبر وامثاله انما هو دفع الوساوس الشيطانية والشكوك النفسانية بالنسبة الى الجهل بملاقاة النجاسة وبيان الحنفية السمحة السهلة في اشتباه بعض الافراد الغير المحصورة ببعض فيحكم بطهارة الجميع حتى يعلم الفرد النجس بعينه واما اجراء ذلك في الجهل بالحكم الشرعي فلا يخلو من الاشكال المانع من الجرأة على الحكم به في هذا المجال ومما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين من ان الجهل بوصول النجاسة يستلزم الجهل بالحكم الشرعي قال فان المسلم اذا اعار ثوبه الذمي وهو يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلاة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه عليه السلام قرر في الجواب قاعدة كلية بانه ما لم تعلم نجاسته فهو طاهر مردود بان الجهل بالحكم الشرعي في المثال المذكور ونحوه تابع للجهل بوصول النجاسة ومدلول الخبر المذكور وغيره على البناء على اصالة الطهارة وعدم الالتفات الى احتمال ملاقاة النجاسة وظنها باعارة الثوب مثلا علم منه قطعا جواز الصلاة فيه تحقيقا للتبعية ومحل الاشكال والنزاع انما هو الدلالة على الحكم الشرعي ابتداء كما لا يخفى الثاني ان ظاهر الخبر المذكور انه لا تثبت النجاسة للاشياء ولا تتصف بها الا بالنظر الى علم المكلف لقوله عليه السلام فاذا علمت فقد قذر بمعنى انه ليس التنجيس عبارة عما لاقته عين النجاسة واقعا خاصة بل ما يكون كذلك وعلم به المكلف وكذلك ثبوت النجاسة لشيء انما هو عبارة عن حكم الشارع بانه نجس في علم المكلف بذلك وهو خلاف ما عليه جمهور اصحابنا رضوان الله عليهم فانهم حكموا بان النجس انما هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعا وان لم يعلم به المكلف وفرعوا عليه بطلان صلاة المصلي في النجاسة جاهلا وان سقط الخطاب عنه ظاهرا كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية وانت خبير بما فيه من العسر والحرج ومخالفة ظاهر الاخبار الواردة عن العترة الابرار اما اولا فلأن المعهود من الشارع عدم اناطة الاحكام بالواقع ونفس الامر لاستلزامه التكليف

بالاملاقات ح فالمكلف اذا صلى في ثوب طاهر في علمه والظاهر شرعا انما هو ما لم يعلم المكلف بنجاسته لا ما علم بعد بها فما الموجب لبطلان صلوته بعد امتثاله للامر الذي هو مناط الصحة ومعيارها واما ثانيا فلما اورده شيخنا الشهيد الثاني عليهم في كتاب المشار اليه حيث قال بعد نقل ذلك عنهم ولا يخفى ما فيه من البلوى فان ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة النجاسات في نفس الامر وان لم يحكم الشارع بظاهرها بعينها فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلوة وان استحق اجر الذاكر المطيع بحركاته وسكناته ان لم يتفضل الله تعالى بعفوه انتهى واما ثالثا فلما في الفقه من ظواهر الاخبار منها الخبر المذكور ومنها رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف ورواية عبد الله بن بكير المروية في كتاب قرب الاسناد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعار رجلا ثوبا يصلي فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد ح فلو كان الامر كما يدعونه من كون وصف النجاسة انما هو باعتبار الواقع ونفس الامر وان صلوة المصلي والحال كذلك باطلة واقعا فكيف يحسن من الامام عليه السلام المنع من الايذان والاخبار بالنجاسة في الصلوة كما في خبر محمد بن مسلم او قبلها كما في خبر ابن بكير وهل هو بناء على ما ذكروا الامر قبل التقرير له على تلك الصلوة الباطلة والمعاونة على الباطل لا ريب في بطلانه وسيأتي مزيد تحقيق لهذه المسئلة في محلها انشاء الله تعالى **الثالث** انه لا خلاف في انه مع الحكم باصالة الطهارة فلا يجوز الخروج عنها الا بالعلم بالنجاسة لكن العلم المذكور هل هو عبارة عن القطع واليقين او عبارة عما هو اعم من اليقين والظن مطلقا فيشملهما معا او اليقين والظن المستند الى سبب شرعي اقوال اولها منقول عن ابن البراج وثانيها عن ابي الصلاح وثالثها عن العلامة في المنتهى والتذكرة احتج الاول بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم واحتج الثاني بان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل ومن هذين الاحتجاجين يعلم وجه القول الثالث ويرد على الاول ان اشتراط اليقين ان كان مخصوصا بحكم النجاسة دون ما عداها من حكم الطهارة والحلية والحرمة فهو تحكم محض وان كان الحكم في الجميع واحدا فيقين الطهارة ليس الا عبارة عن عدم العلم بملاقات النجاسة وهو اعم من العلم بالعدم ومثله يقين الحلية وثانيا انه قد ورد في الاخبار كما سيأتيك انشاء الله تعالى ان ما ينتقل به عن يقين الحلية شهادة الشاهدين بالحرمة وان العلم المعتبر ثمة يحصل بذلك ومن الظاهر البين ان الحكم في الجميع من باب واحد وثالثا ان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجسا واقام شاهدين عدلين بذلك فانه يتسلط على الرد وما ذاك الا لثبوت النجاسة والحكم بها ويتوجه على الثاني ان المفهوم من الاخبار انه لا ينتقل عن يقين الطهارة ويقين الحلية الا بيقين مثله وان مجرد الظن لا يوجب الخروج عن ذلك ومما هو صريح في المقام ما ورد في حسنة الحلبي من انه اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء والنضح هنا للاستحباب بلا خلاف وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايته فيه بعد الصلوة قال تغسله ولا تعيد قال قلت ولم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى غير ذلك من الاخبار والتحقيق عندي في هذا المقام بما لا يحوم حوله للناظر المنصف نقض ولا ابرام هو ما اوضحناه في جملة من كتبنا وملخصه ان كلا من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ونحوها احكام شرعية متلقاة من الشارع يجب الوقوف فيها على الاسباب التي عينها لها ودنا طها بها وليست امورا عقلية تناط بمجرد الظن العقلي في فكلما وجد سبب من تلك الاسباب علم به المكلف ترتب عليه مسببه من الحكم باحد تلك الاحكام وكما ان من جملة الاسباب المتلقاة من الشارع مشاهدة ملاقاة النجاسة فيحكم بالنجاسة عندها كذلك من جملتها اخبار المالك بنجاسة ثوبه وشهادة العدلين بنجاسة شيء وكذا ياتي ايضا في ثبوت الطهارة والحلية والحرمة بالنسبة الى الاسباب التي عينت لها وليس ثبوت النجاسة لشيء واتصافه بها عبارة عن مجرد ملاقاة عين النجاسة له في الواقع ونفس الامر خاصة حتى انه يقال بالنسبة الى الجاهل بالملاقاة ان هذا نجس في الواقع وطاهر بحسب الظاهر بل هو نجس بالنسبة الى العالم بالملاقات او احد الاسباب المذكورة وطاهر بالنسبة الى الغير العالم بشيء من ذلك فان الشارع كما عرفت انما لم يجعل الحكم بذلك منوطا بالواقع وغاية ما يلزم اتصاف شيء بالطهارة والنجاسة باعتبار شخصين ولا ريب فيه فان ذلك جار في الحل والحرمة بالنسبة الى من علم بعدم تذكية اللحم الموضوع في اسواق المسلمين ومن لم يعلم وح فلا يقال ان اخبار العدلين او المالك لا يفيد الا الظن لاحتمال ان لا يكون كذلك واقعا كيف وهما من جملة الاسباب التي رتب الشارع الحكم عليها بالنجاسة وبالجملة فحيث حكم الشارع بقبول شهادة العدلين واخبار المالك في امثال ذلك فقد حكم بثبوت الحكم بهما فيصير الحكم ح معلوما من الشارع ولا معنى للنجس ونحوه كما عرفت الا ذلك فان فرض عدم الملاقاة في الواقع فان الشارع لم يلتفت اليه الا ترى انه قد وردت الاخبار بان الاشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى يعلم النجس والحرام بعينه مع ان هذا اليقين كما عرفت ليس الا عبارة عن عدم علم المكلف بالنجاسة والحرمة وعدم العلم لا يدل على العدم كما لا يخفى **ومنها** حلية ما لم يعلم حرمته ويدل عليه من الاخبار صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وصحيحة ضريس قال سألت ابا جعفر ع عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم انأكله فقال ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب فيكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او مملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وروايته

عبد الله بن سليمان قال سئلت ابا جعفر عليه السلم عن الجبن فقال سئلتني عن طعام يعجبني الى ان قال قلت ما تقول في الجبن فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه الى غير ذلك من الاخبار وظاهر هذه الاخبار بل صريح جملة منها اختصاص الحكم المذكور بما فيه افراد بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة ولم يميز الشارع بينها بعلامة واشتبه بعضها ببعض مع كونها غير محصورة فالجميع حلال حتى يعرف الحرام بعينه على الخصوص فمورد الحكم حج هو موضوع الحكم الشرعي دون الحكم الشرعي نفسه وهذا التخصيص جزم المحدث الامين الاسترابادي وظاهر جمع ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم في القاعدة المتقدمة اجراء ذلك ايضا في نفس الحكم الشرعي ومقتضى ذلك انه لو وجد حيوان مجهول مغاير للانواع المعلوم حلها وحرمتها من الحيوانات فانه يحكم بحله بناء على عموم القاعدة المذكورة وكذا بطهارته بناء على عموم القاعدة المتقدمة الا ان شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد صرح في مثل ذلك بالطهارة والتحريم محتجا بالاصل فيهما قال اما اصالة الطهارة فظاهر واما اصالة التحريم فلان المحرم غير منحصر لكثرته على وجه لا ينضبط وفيه ما لا يخفى وانت خبير بان مقتضى العمل باخبار التثليث التي تقدمت الاشارة اليها في بحث البرائة الاصلية التوقف في مثل ذلك اذ شمول هذه الاخبار التي ذكرناها لمثل ذلك مما يكاد يقطع بعدمه فانها متشاركة الدلالة تصريحا في بعض وتلويحا في اخر ان موردها انما هو موضوع الحكم الشرعي والافراد المعلومة الحكم مع اشتباهها والله ورسوله واوليائه عليهم السلم اعلم بحقايق الاحكام **ومنها** عدم نقض اليقين بالشك والمراد بالشك ما هو اعم من الظن كما سلف في القاعدة المتقدمة من دلالة حسنة الحلبي وصحيحة زرارة على ذلك والاخبار الدالة على هذه القاعدة الشريفة مستفيضة ومنها الروايتان المشار اليهما ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فهو على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وصحيحة اخرى له وصحيحة اخرى له ايضا عن احدهما عليهما السلم قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات والعمل بهذه القاعدة الشريفة بالنسبة الى الشك في حصول الرافع وعدمه مما لا خلاف فيه ولا شك يعتريه انما الخلاف في شمولها للشك في فردية بعض الاشياء لذلك الرافع كما لو حصل الشك في فردية الخارج من غير الموضع الطبيعي للناقض بمعنى انه هل يكون من جملة نواقض الوضوء ام لا فهل يدخل تحت هذه القاعدة ام لا ومرجعه الى حجيتها في نفس حكامه تعالى او اختصاصها بموضوعاته خاصة الذي اختار المحدث الامين الاسترابادي قدس سره الثاني واليه يميل كلام بعض فضلاء متاخري المتاخرين حيث قال قدس سره وبعد ايراد صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في النوم الشك في دفع اليقين على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا للمعاض كتوقفه على اعتبار متعلق او غير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا وباليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل لم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصورة نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر ومما يؤيد ذلك ان السابق على هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلا عليه من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه اذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية وانما دلالته على العموم بسبب ان الاجمال في مثل هذا الموضع ينافي الحكمة وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر ان الفساد المذكور انما يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد وسبق الكلام في بعض انواع الماهية سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد نعم يتجه ثبوت العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاص كما لا يخفى انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ويمكن تطرق المناقشة الى هذا الكلام بان يقال انه لا يخفى على المتامل بعين التحقيق والاعتبار فيما اوردنا من الاخبار ان عدم نقض اليقين بالشك قاعدة كلية وضابطة جلية لا اختصاص لها بمادة دون مادة ولا فرد دون فرد وهو الذي اتفقت عليه كلمة الاصحاب كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم في هذا الباب والوجه فيه ان اللام في اليقين والشك فيهما لام التحلية وهي وان كانت لا تفيد العموم بحسب الوضع بناء على ما صرح به جمع من علماء الاصول وان اشعر كلام البعض بخلافه لكنهم اتفقوا انها في المقامات الخطابية للعموم اذ هو الاوفق بمقتضى الحكمة واما ما ذكره قدس سره بالنسبة الى الرواية التي اوردها من ان اللام ثمه انما تحمل على العموم مع عدم القرينة وقرينة العهدية حاصلة بالنسبة الى الفرد المسؤول عنه ففيه اولا ان ظاهر قوله عليه السلم في تلك الرواية ولا تنقض اليقين بالشك انما هو العموم فانه عليه السلم استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينتقض بحدث النوم بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام

لا اقول

ومنها عدم نقض اليقين بالشك

الى قوله والا فهو على يقين من وضوئه ثم اورد فيه تلك القاعدة تأكيداً للاستدلال وايذاناً بعموم الحكم في جميع الأحوال ولو كان مراده بها انما
هو عدم نقض الوضوء بالنوم على ذلك الحال لكان اعادة للاول بعينه وهو خارج عن قانون الاستدلال وثانياً ما ذكرنا من دلالة غير هذه
الرواية صريحاً على كون ذلك قاعدة كلية كصحيحة زرارة الاخيرة فانها كما ترى صريحة الدلالة واضحة المقالة على المراد غير قابلة للتأويل
والايراد وح فللقائل ان يقول ان الشك الذي لا ينقض به اليقين اعم من ان يكون شكاً في وجود الناقض او شكاً باحد المعاني الثلثة الا
انها ترجع بالاخرة الى الشك في وجود الناقض اذ متى شك في كون هذا الفرد من افراد ذلك الكلي المتيقن نقضه فقد شك في وجود الكلي
في ضمنه وقوله ان الناقض في هذه الصورة انما هو اليقين تم بل الشك الحاصل في ضمن اليقين بوجود ذلك الفرد المشكوك في فرديته او
المشكوك في اتصافه بالعنوان اوفي رفعه وقوله ان الشك في تلك الصور كان حاصلاً قبل ان اراد به حصوله فعلاً فمسلم ولكن لا يترتب عليه حكم وان
اراد بحسب الوجود فممنوع اذ هو لا يحصل الا في ضمن وجود ما يشك في كونه فرداً للناقض او نحو ذلك من الاقسام الباقية هذا ما يقتضيه النظر في المقام
الا ان المسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط مما ينبغي المحافظة عليه على كل حال **ومنها** ان كل ذي عمل مؤتمن على عمله ما لم يظهر خلافه ويدل
على ذلك جملة من الاخبار المتفرقة في جزئيات المسائل ففي صحيحة الفضلاء انهم سئلوا ابا جعفر عليه السلم عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدرون ما
صنع القصابون قال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين لا تسئل عنه وفي رواية سماعة قال سئلته عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء
فقال لا باس ما لم تعلم انه ميتة وفي صحيحة ابرهيم بن ابي محمود انه قال للرضا عليه السلم الخياط يكون يهودياً او نصرانياً وانت تعلم انه يبول ولا يتوضؤ
ما تقول في عمله قال لا باس وفي رواية ميسر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس فقال اعد
صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وربما توهم من هذا الخبر الدلالة على خلاف المراد وليس كذلك وذلك لان الظاهر ان امره
عليه السلم باعادة الصلوة انما هو لوجود عين النجاسة لا لكون الجارية اذ التهاون في الثوب حتى لو فرض انها اذا تهاونت عن الثوب لم يجد بها فيه كان يجب
عليه غسل الثوب واعادة الصلوة ومن ذلك ايضاً الحديث الدال على ان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها
المتتبع وقد نقل المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوايد المدنية والمحدث السيد نعمة الله قدس سرهما عن جملة ممن عاصرهم انهم كانوا لاجل
هذه الشبهة يهبون ثيابهم للقصابين او يبيعونها عليهم ثم يشترونها منهم مستندين الى ان الثوب متيقن النجاسة ولا يرتفع حكم يقين النجاسة
الا بيقين الطهارة او ما قام مقامه من شهادة العدلين او اخبار ذوي اليد وفيه زيادة على ما تقدم انه لا ريب ان الحكم المذكور مما يعم به البلوى
فلو كان مضيقاً كما زعموا لظهر فيه اثر عنهم عليهم السلم وقد ذكر غير واحد من محققي اصحابنا النافين للبرائة الاصلية انها في مثل هذا الموضع مما
يعتمد عليها في الاستدلال قد تقدمت الاشارة اليه ايضاً انفا بل الظاهر من اخبارهم عليهم السلم ما يدل على التوسعة كما عرفت **ومنها** الحكم
بطهارة ما اشتبه بنجس وحلية ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر والتميز وبنجاسة الجميع وحرمته اذا كان في محصور وهذا هو المشهود بين اصحابنا
رضوان الله عليهم وقيل باجراء حكم الصورة الاولى في الثانية واليه يشير كلام السيد السند في كتاب المدارك بالنسبة الى النجاسة والطهارة
وصرح بذلك في مسئلة الانائين ومسئلة طهارة ما يسجد عليه كما سيأتي كل منهما في محله انشاء الله تعالى ولا يخفى ان ذلك لازم له في مسئلة الحلال
والحرام المشتبه احدهما بالآخر وان لم نقف له على كلام فيه الا ان المسئلتين من باب واحد وكذا كلام المحدث الكاشاني بالنسبة الى الحل والحرمة
حيث قال في كتاب المفاتيح بانه اذا اختلط الحلال بالحرام فهو لك حلال حتى يعرف الحرام بعينه ولم يفرق بين المحصور وغيره ويرد على الاول
منهما انه وان كان ما صرحا به من القاعدة المذكورة لم يرد بها الاخبار على الوجه المدعى الا ان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب خصوصيات
المسائل التي تصلح للجزئية والاندراج تحت كل من كليي المحصور وغير المحصور ان الحكم فيها كذلك ولا يخفى ان القواعد الكلية كما تكون بورود الحكم
كلياً وباشتمال القضية على سور الكلية كذلك تحصل بتتبع الجزئيات كما في القواعد النحوية بل في بعض الاخبار الواردة في هذا المقام نصح
بكلية الحكم ايضاً ولنشر هنا الى بعض الاخبار اجمالاً لان التفصيل في ذلك والابحاث المتعلقة بها هنالك قد وكلناها الى مواضعها الاتية انشاء
الله تعالى فمما يدل على حكم المحصور وانه يحكم بنجاسة الجميع موثقة عمار الواردة في الانائين النجس احدهما مع اشتباهه بالاخر فانها دلت على وجوب
اجتنابهما وحسنة صفوان في الثوبين النجس احدهما مع اشتباهه بالاخر حيث امر عليه السلم بالصلوة في كل منهما على حدة والاخبار الدالة على غسل الثوب
النجس بعضه مع اشتباهه بالكل ومما يدل على حكم غير المحصور وانه يحكم بالطهارة في الجميع ما قدمناه في القاعدة الاولى من موثقة عمار الدالة على ان
كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر كما قدمنا تحقيقه واوسعنا مضيقه وهي متضمنة للحكم المذكور بوجه كلي كما اشرنا اليه ويرد ايضاً عليه على القائل
الاخر الاخبار الدالة على حكم اللحم المختلط ذكيه بميتته وانه يباع ممن يستحل الميتة كحسنة الحلبي ويدل عليه بالخصوص صحيحة ضريس الكناسي المتقدمة
في القاعدة الثانية وكذا رواية عبد الله بن سليمان المذكورة ثمة والاولى منهما متضمنة للحكم المحصور وغير المحصور على وجه كلي ضابط جلي
وهي صريحة الدلالة في الرد على هذين الفاضلين والثانية قد تضمنت حكم غير المحصور بوجه كلي ايضاً ويؤيده بالنسبة الى المحصور الذي هو محل
النزاع ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وما ذكره جملة من اصحابنا من ان اجتناب الحرام
واجب ولا يتم هنا الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **ومنها** الشك في شيء بعد الخروج عنه لقوله عليه السلم في صحيحة زرارة اذا
خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وقوله عليه السلم في موثقة محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقوله
في رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وفي هذه القاعدة الشريفة ابحاث منيفة تأتي انشاء الله تعالى في احكام

منها ان كل ذي عمل مؤتمن على عمله ما لم يظهر خلافه

الوضوء ومنها دفع الحرج لقوله سبحانه ما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاخبار حسنة عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل
عليكم في الدين من حرج وفي رواية ابي بصير في الجنب يدخل يده في التور او الركوة قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه
هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي صحيحة الفضيل في الجنب يغتسل فينضح الماء من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال
الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها العذر فيما غلب الله عليه لحسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول في المغمى
عليه قال ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ومضمونها في حكم المغمى عليه اخبار عديدة وفي بعضها كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وزاد في
بعض الاخبار المروية في ذلك ايضا من كتاب قرب الاسناد وبصائر الدرجات هذا من الابواب التي يفتح الله منها الف باب وفي رواية مرازم في المريض
الذي لا يقدر على الصلوة كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ومنها الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند اختلاف الاخبار وقد تقدم الكلام
عليها مفصلا ومنها الاحتياط في مواضعه على التفصيل المتقدم ومنها معذورية الجاهل على الوجه المتقدم تفصيله ومنها
العمومات القطعية المقررة عن صاحب الشريعة مثل قوله اوفوا بالعقود واخبار لا ضرر ولا ضرار ومنع المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد
المدنية من الاستدلال بامثال ذلك لظنية الدلالة والنهي عن اتباع الظن وهو مع تسليمه انما يتم فيما لم يكن دلالته محكمة واما ما كان كذلك فلا
مانع من الاستدلال به على انه قد استدل في كتابه المذكور بامثال ذلك في غير موضع كما لا يخفى على من راجعه ومنها اخبار المؤمنون عند شروطهم
الا ما خالف كتاب الله وفي بعضها الا ما احل حراما او حرم حلالا واخبار البيعان بالخيار ما لم يفترقا وصاحب الحيوان بالخيار الى ثلثة ايام
والبينة على المدعي واليمين على المنكر الا ما استثني مما سيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ومنها في بيض المجهول ان يؤكل منه ما اختلف
طرفاه دون ما استوى بالصحيحة زرارة وغيرها وفي الطير ما دف دون ما صف وما كان دفيفه اكثر ولو انه به مذبوحا فيؤكل ما كان له قانصة دون
ما لم يكن كذلك لرواية ابن ابي يعفور وغيرها وفي السمك يؤكل ما كان له فلس دون ما ليس كذلك كما استفاضت به الاخبار ومنها دفع الخطاء و
النسيان وما استكره عليه وما لا يطاق وما لا يعلم وما اضطر اليه والحسد والطيرة والوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة لما رواه الصدوق في الفقيه عن
ابي عبد الله عليه السلم والرفع في هذا الموضع اعم من ان يكون برفع الاثم والمؤاخذة كما في بعض الافراد المعدودة او رفع الفعل او انتفاء التكليف به كما
في البعض الآخر ومنها العمل بالتقية اذا الجأت الضرورة اليها والاخبار بذلك اكثر واشهر من ان يتعرض لنقلها ابل بما كان ذلك من ضروريات المذهب
وفي هذه القاعدة تفصيل حسن يأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في احكام الوضوء ومنها العمل بالبرائة الاصلية في الاحكام التي يعم بها البلوى كما تقدمت
الاشارة الى ذلك والوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من ان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار الواردة حق التتبع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف
للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بذلك الحكم يحصل له الجزم او الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم لان جما غفيرا من اصحابهم عليهم السلم ومنهم الاربعة
الاف رجل الذين من اصحاب الصادق عليه السلم وتلامذته كانوا ملازمين لهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همتهم وهمة الائمة عليهم السلم اظهار
الدين وترويج الشريعة وكانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كلما يسمعونه خوفا من عروض النسيان له وكانت الائمة عليهم السلم يحثونهم على ذلك وليس
الغرض منه الا العمل به بعدهم ففي مثل ذلك يجوز التمسك بالبرائة الاصلية اذ لو كان ثمة دليل والحال كذلك لظهر وما اعترض به بعض متاخري
المتاخرين من ان ذلك لا يتم من نوع اشكال لتطرق الضياع والتلف الى جملة من الاصول فالظاهر سقوطه لان الظاهر ان التلف انما عرض لتلك
الاصول اخيرا بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداولة لكونها احسن منها ترتيبا واظهر تبويبا والا فقد بقي من تلك الاصول الى عصر رضي الدين
ابن طاوس رضي الله عنه جملة وافرة قد نقل منها في مصنفاته كما نبه عليه وكذا ابن ادريس كما ذكره في مستطرفات السرائر وعد من هذا القبيل وجوب
القصد الى السورة ووجوب قصد الخروج بالتسليم ونجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة ومنها البناء في شك الاخيرتين من الرباعية على
الاكثر ما لم يكن مبطلا ويدل عليه موثقة عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم
ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت الحديث
وفي موثقة اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن عليه السلم اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم واكثر الاصحاب فهموا من هذا الخبر
ان المراد به البناء على الاقل فيكون ذلك قاعدة مخالفة لتلك القاعدة وقد تكلفوا الجمع بينهما بالتخيير والاظهر عندي كما يأتي تحقيقه في محله ان شاء
الله تعالى ان محمل اليقين في الخبر المذكور على البناء على الاكثر على ان يكون المراد به يقين البرائة اذ به يحصل يقين البرائة على الاحتمالين دون
البناء على ما يتيقن فعله وهو الاقل لوجوب الاعادة مع ظهور التمام للزيادة واما حمله على التقية لكون ذلك مذهب جمهور الجمهور مع
اعتضاد القاعدة الاولى بالاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة في جزئيات الشكوك ومنها الابهام لما ابهم الله والسكوت عما
سكت الله ويدل عليه ما رواه في كتاب عوالي اللئالي عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم ان عليا عليه السلم كان يقول ابهموا ما ابهم الله وما رواه الشيخ
المفيد ره في كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى حد لكم حدودا فلا تعتدوها و
فرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى عنكم عن اشياء رحمة منه من غير نسيان فلا
تتكلفوها وما رواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين عليه السلم وقد مر في اخر بحث البرائة الاصلية ومنها ثبوت العيب بما زاد او نقص
عن اصل الخلقة ويدل عليه ما رواه في الكافي عن السياري قال سئل ابن ابي ليلى محمد ابن مسلم فقال له اي شيء تروون عن ابي جعفر عليه السلم في

المرأة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبا فقال له محمد اما هذا نصا فلا اعرفه لكن حدثني ابو جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال ابن ابي ليلى حسبك **ومنها** ان كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه للخبر عنه صلى الله عليه وآله رواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا ورواه في التهذيب ايضا عن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب عن ابائه عنه صلى الله عليه وآله و **منها** قبول قول من لا منازع له كما لو ادعى مالا ولا منازع له فيه وقبول قول المرأة لو ادعت الحيض والخروج من العدة او عدم الزوج او موته وهذه القاعدة الاولى ان لم ترد الاخبار بها بالعنوان المذكور الا ان اتفاقهم فيها وقفنا عليه من جزئيات هذه القاعدة مما يؤذن بكلية الحكم المذكور كما هو المفهوم ايضا من كلام الاصحاب ومما يوضح ذلك ان الاخبار الواردة في اثبات الدعاوى بالبينة واليمين لا عموم فيها على وجه يشمل مثل هذه المسئلة اذ موردها انما هو النزاع بين الخصمين وحصول مدع ومنكر في البين كما لا يخفى على من احاط بها خبرا ومما حضرني من الاخبار في بعض جزئيات هذه القاعدة رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف درهم فسئل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي فلمن هو قال للذي ادعاه وحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت ورواية ميسر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القى المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب الواردة في مثل ذلك قال عليه السلم ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها ولا يخفى ما في عموم الجواب من الدلالة على قبول قولها فيما يتعلق بها نفسها واستشكل صاحب الكفاية في قبول قولها في موت الزوج وجمع من المعاصرين في قبول قولها بعد الزوج بعد معلومية سابقاه وهو ضعيف والاخبار ترده ومنها الخبر المذكور ومنها ايضا صحيحة حماد ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر نعم ربما ظهر من بعض الاخبار التقييد بكونها غير متهمة الا ان الاظهر حمله على الاستحباب الاولية جمعا بين الاخبار لتصريح جملة منها بقبول قولها في مقام التهمة ايضا والله العالم

تتمة مهمة قد اشتهر في كلام جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم قواعد اخر بنوا عليها الاحكام مع كون جملة منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم عليهم السلم وجملة اخرى مما لم يوجد له مستند في المقام **فمنها** قولهم انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة مع انه قد استفاضت النصوص عنهم عم في مواضع منها في تفسير قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بما يدفع هذه القاعدة حيث قالوا صلوات الله عليهم ان الله قد فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا نعم هذه القاعدة انما تتجه على مذهب العامة لعدم التقية في اخبارهم وقد تبعهم من اصحابنا من تبعهم فيها غفلة ولو قيل انه مع عدم جوابهم عليهم يلزم الحرج قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن ثمة مخرج اخر كيف وقد تقرر عنهم عليهم السلم قاعدة جلية في امثال ذلك وهو سلوك جادة الاحتياط كما اسلفنا بيانه واوضحنا برهانه ونقل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عن شيخه العلامة الشيخ سليمان البحراني قدس سرهما انه كان يقول لو ورد علينا في مثل هذه المسئلة الف حديث لما عملنا الا بما تعاضد لما قام عليه الدليل العقلي والنقلي من عدم جواز تاخير البيان عن الحاجة وهو كما ترى اجتهاد صرف وتعصب بحت فان الدليل النقلي المطابق للدليل العقلي الذي هو عبارة عما دل من الاخبار على وجوب بذل العلم كقوله تعالى ان الله لم ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم وما اشتهر من قوله صلى الله عليه وآله من كتم علما الجمه الله بلجام من نار الى غير ذلك مخصوص بما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده الى عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر عليه السلم فهلك اذن مؤمن آل فرعون ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله ما يوجد العلم الا هيهنا وبنحوه روي في كتاب بصائر الدرجات ولعل الحسن البصري حيث انه من جملة النصاب ورؤس ذوي الاذناب كان يعرض بهم عليهم السلم في عدم جوابهم عن بعض الاسؤلة كما يدل عليه الاخبار السابقة وفي هذين الخبرين دلالة على جواز تاخير البيان مع التقية حتى بالنسبة الى غيرهم ايضا وح فتلك القاعدة وما يطابقها من الاخبار مخصصة بما ذكرنا من الاخبار وكان شيخنا العلامة المشار اليه قصر النظر على عموم الاخبار المتقدمة من حيث دلالتها على عدم جواز الجواب عنهم عليهم السلم سواء كان لتقية ام لا وبذلك تحصل المنافاة للقاعدة المذكورة وبما ذكرنا لك من الخبرين المذكورين ينكشف عن تلك الاخبار غشاوة العموم وتمحض بمقام التقية كما لا يخفى **ومنها** حمل اللفظ الوارد في اخبارهم عليهم السلم على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فالمعنى العرفي الخاص ومع عدمه فالمعنى اللغوي والا فالعرفي العام وقد عرفت ما فيه في المقدمة الثامنة **ومنها** قولهم عدم وجود المدرك للحكم الشرعي مدرك شرعي وبعبارة اخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم وقد عرفت ما فيه في المقدمة الثالثة في مسئلة البرائة الاصلية **ومنها** قولهم الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما وقد تقدم ما فيه في المقدمة السادسة **ومنها** اذا تعارضت الاخبار في وجوب فعل واستحبابه او تحريم شيء وكراهته يرجحون جانب الاستحباب والكراهة بالبرائة الاصلية وفيه ما تقدم في المقدمة الرابعة **ومنها** ما صار اليه جمع من متاخري المتاخرين من حمل اوامر السنة ونواهيها على الاستحباب والكراهة ما لم يقم قرينة الوجوب والتحريم وقد عرفت ما فيه في المقدمة السابعة **ومنها** ما صاروا اليه ايضا انه متى ورد الحكم في خبر ضعيف باصطلاحهم المتاخر حملوه على الاستحباب والكراهة تفاديا من طرحه وفيه ان ضعف السند ليس من القرائن الموجبة للحمل على المجاز **ومنها** قولهم انه اذا تعلق الطلب بالماهية الكلية يتحقق الامتثال بفرد منها لان الاصل عدم تعلق الطلب بقيد زائد وفيه ما افاده بعض مشايخنا المحدثين من ان بعض الماهيات الكلية تحتها افراد تصلح عند الفضلاء لان يتعلق غرض ببعضها دون بعض كج البيت وغسل الوجه في الوضوء ومسح مخرج الغائط بالاحجار ويستهجن عندهم الاقدام على فرد من افرادها من غير سؤال وهذا نوع من الاجمال منشاؤه نفس المعنى لا اللفظ **ومنها** انهم جعلوا من جملة وجوه الجمع بين الاخبار بل اظهرها

حمل الامر على الاستحباب والنهي على الكراهة وقد عرفت ما فيه في الموضع السادس من الابحاث المتعلقة باخبار التعادل من المقدمة السادسة **ومنها**
قولهم انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق وقد عرفت ما فيه في المقدمة التاسعة **ومنها** ما ذهب اليه جمع من ان كل عقد اشتمل على شرط
فاسد فانه يبطل به اصل العقد لان المقصود بالعقد هو المجموع واصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا لان العقود تابعة للقصود
فما كان مقصودا غير صحيح وما كان صحيحا غير مقصود وذهب بعض الى بطلان الشرط خاصة والاخبار فيها ما يدل على الثاني وفيها ما يدل على الاول والواجب
ح هو الوقوف على الدليل كيف كان ان وجد والا فالاحتياط ومما يدل على الثاني صحيحتا محمد بن قيس المتضمنة احدها اشتراط المراة في عقد النكاح
ان بيدها الجماع والطلاق والاخرى اشتراطها ان يجيء الزوج بالصداق الى اجل مسمى والا فليس له عليها سبيل فقد حكم عليه السلام فيهما بصحة العقد و
ابطل الشرط ومرسلة جميل بن دراج في الرجل يشتري الجارية ويشترط لاهلها ان لا يبيع ولا يهب ولا يورث قال عليه السلام يفي بذلك اذا شرط لهم الا
الميراث وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام الواردة في بريرة وانها كانت مملوكة لقوم فباعوها على عائشة واشترطوا ان لهم ولاءها فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله الولاء لمن اعتق وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند صاحب المدارك قدس سره في شرح المختصر في مسالة ما لو شرط في عقد النكاح ما
يخالف المشروع حيث اختار العمل بالقاعدة المتقدم نقلها للعلة التي تقدم ذكرها وقال بعد نقل صحيحتي محمد بن قيس المشار اليهما وكلام في المقام
ما صورته لكن مرجع الروايتين الى رواية واحدة وهو خبر محمد بن قيس وفي صلاحيته بمجرده لاثبات الحكم نظر ولو ثبت العمل به لوجب قصر الحكم
بالصحة على مورد الرواية والحكم في غيره بالبطلان لما ذكر من الدليل انتهى فان فيه كما عرفت ان الحكم بالصحة ليس مقصورا على صحيحتي محمد بن
قيس اللتين قد تحمل بارجاعهما الى خبر واحد بل غيرهما من الاخبار ايضا دال عليه كما دريت ومما يدل على الاول مرسلة مروان بن مسلم عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما تقول في رجل جعل امر امراته بيدها قال فقال ولي الامر من ليس اهله وخالف السنة ولم يجز النكاح ولا
يخفى ما في الدلالة كما سياتي التنبيه عليه في محله ان شاء الله تعالى **ومنها** ما ذهب اليه جملة منهم من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد مرت
الاشارة الى ما فيه في المقدمة الثالثة ومثله القول في مقدمة الواجب الى غير ذلك من القواعد التي تضمنها كتاب القواعد لشيخنا الشهيد وكتاب تمهيد
القواعد لشيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقديهما وما ذكرنا من القسمين انما هو انموذج يتذكر به اللبيب ويحذو حذوه الموفق المصيب لئلا يجمد على
مجرد التقليد لظاهر المشهور او ان زخرف بضم الاجماع في العبارات والا فالقواعد من الجانبين اكثر من ان ياتي عليها قلم الاحصاء في البين

المقدمة الثانية عشر وبها نختم ما اردنا ايراده من المقدمات وقصدنا احرازه من المتممات تيمنا بهذا العدد الشريف وتبركا بهذا العقد المنيف
في الاشارة الى نبذة من الكلام في احوال المجتهدين من اصحابنا والاخباريين اعلم انه قد كثرت الاسؤلة من جملة من الطلبة عن الفرق بين المجتهد والاخباري
واكثر المسؤلون عن وجوه الفرق حتى انهاها شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نور الله مرقده في كتاب منية الممارسين في
اجوبة مسائل الشيخ ياسين الى نيف واربعين وقد كنت في اول الامر ممن ينتصر لمذهب الاخباريين وقد اكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من
مشايخنا المعاصرين واودعت كتابي الموسوم بالمسائل الشيرازية مقالة مبسوطة مشتملة على جملة من الابحاث الشافية والاخبار الكافية تدل على
ذلك وتؤيد ما هنالك الا ان الذي ظهر لي بعد اعطاء التامل حقه في المقام وامعان النظر في كلام علمائنا الاعلام هو اغماض النظر عن هذا
الباب وارخاء الستر دونه والحجاب وان كان قد فتحه اقوام واوسعوا فيه دائرة النقض والابرام اما اولا فلاستلزامه القدح في علماء الطرفين
والازراء بفضلاء الجانبين كما قد طعن به كل من علماء الطرفين على الاخر بل ربما انجر الى القدح في الدين سيما من الخصوم المعاندين كما شنع به
عليهم الشيعة من انقسام مذهبهم الى المذاهب الاربعة بل شنع به كل منهم على الاخر ايضا واما ثانيا فلان ما ذكروه من وجوه الفرق بينهما جله بل كله
عند التامل لا يثمر فرقا في المقام فان من اظهرها ما اعتمدوه فرقا في المقام هو كون الادلة عند المجتهدين اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل
العقل الذي هو عبارة عن البراءة الاصلية والاستصحاب واما عند الاخباريين فالاولان خاصة وفي هذا الفرق نظر ظاهر فان الاجماع وان
ذكره المجتهدون في الكتب الاصولية وعدوه في جملة الادلة وربما استسلفوه في الكتب الاستدلالية الا انك تراهم في مقام التحقيق في الكتب
الاستدلالية يناقشون في ثبوته وحصوله وينازعون في تحققه ووجود مدلوله حتى يضمحل اثره بالكلية كما لا يخفى على من تصفح الكتب الاستدلالية
كالمعتبر والمسالك والمدارك ونحوها وقد تقدم لك في المقدمة الثالثة نبذة من الاشارة الى ذلك واما دليل العقل فالخلاف في حجيته
بين المجتهدين موجود في غير موضع والمحققون منهم على منعه وقد فصل المحقق في اول كتاب المعتبر والمحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم وغيرهما
في غيرهما الكلام في البراءة الاصلية والاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به في هذا الباب فليراجع ذلك من احب الوقوف عليه وقد حققنا
ذلك في كتاب الدرر النجفية وتقدم لك في هذا الكتاب اشارة الى ذلك ومن الفروق التي ذكروها ان الاشياء عند الاخباريين على التثليث
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك واما عند المجتهدين فليس الا الاولان خاصة وفي هذا الوجه ايضا نظر فان الشيخ في العدة وقبله
شيخه المفيد قد ذهبا الى القول بالتثليث كما نقلوه عن الاخباريين مع انهما من اساطين المجتهدين وكلام الصدوق قدس سره في كتاب الاعتقادات
صريح في كتاب من لا يحضره الفقيه ظاهر انهما ينادي بالقول بالتثنية كما عليه المجتهدون قال في كتاب الاعتقادات باب الاعتقاد في الحظر والاباحة
قال الشيخ رضي الله عنه اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي انتهى فالاشياء عنده اما حلال او حرام كما هو عند المجتهدين مع انه
رئيس الاخباريين **ومنها** انهم ذكروا ان الاستدلال بالكتاب والسنة خاصة مخصوص بالاخباريين مع ان الخلاف بين الاخباريين واقع فيه
فمنهم المحدث الاسترابادي الذي هو المجدد لمذهب الاخباريين في الزمان الاخير فانه قد صرح في كتاب الفوائد المدنية بعدم جواز العمل بشيء

منه الاما ورد عن اهل العصمة سلام الله عليهم واقتصر اخرون على العمل بمحكماته وتعدى اخرون حتى كادوا ان يشاركوا الائمة عليهم السلام في تأويل متشابهاته كما تقدمت الاشارة اليه واما ثالثا فلان العصر الاول كان مملوا من المحدثين والمجتهدين مع انه لم يرتفع بينهم صيت هذا الخلاف ولم يطعن احد منهم على الاخر بالاتصاف بهذه الاوصاف وان ناقش بعضهم بعضا في جزئيات المسائل واختلفوا في تطبيق تلك الدلائل وحينئذ فالا والاليق بذوي الايمان والاحرى والانسب في هذا الشان هو ان يقال ان عمل علماء الفرقة المحقة والشريعة الحقة ايدهم الله تعالى بالنصر والتمكين ودفع درجاتهم في اعلى عليين سلفا وخلفا انما هو على مذهب ائمتهم صلوات الله عليهم وطريقهم الذي اوضحوه لديهم فان جلالة شانهم وسطوع برهانهم وورعهم وتقويهم المشهور بل المتواتر على مر الايام والدهور يمنعهم من الخروج عن تلك الجادة القويمة والطرق المستقيمة ولكن ربما حاد بعضهم اخباريا كان او مجتهدا عن الطريق غفلة او توهما او لقصور اطلاعا او قصور فهم او نحو ذلك في بعض المسائل فهو لا يوجب تشنيعا ولا قدحا وجميع تلك المسائل التي جعلوها مناط الفرق من هذا القبيل كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل فانا نرى كلا من المجتهدين والاخباريين يختلفون في احاد المسائل بل ربما خالف احدهم نفسه مع انه لا يوجب تشنيعا ولا قدحا وقد ذهب رئيس الاخباريين الصدوق رحمه الله تعالى الى مذاهب غريبة لم يوافقه عليها مجتهد ولا اخباري مع انه لم يقدح ذلك في علمه وفضله ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقوع هذا الاعتساف الا من زمن صاحب الفوايد المدنية سامحه الله تعالى برحمته المرضية فانه قد بسط لسان التشنيع على الاصحاب واسهب في ذلك اي اسهاب واكثر من التعصبات التي لا يليق بمثله من العلماء الاطياب وهو وان اصاب الصواب في جملة من المسائل التي ذكرها في ذلك الكتاب الا انها لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات ودخولها فيما ذكرنا من التوجيهات وكان الانسب بمثله حملهم على محامل السداد والرشاد وان لم يجد ما يدفع به عن كلامهم لفساد فانهم رضوان الله عليهم لم يألوا جهدا في اقامة الدين واحياء سنة سيد المرسلين ولا سيما اية الله في العالمين العلامة الذي قد اكثر من الطعن عليه والملام فانه بما الزم به علماء الخصوم والمخالفين من الحجج القاطعة والبراهين حتى استبصر بسببه الجم الغفير ودخل في هذا الدين الكبير والصغير والشريف والحقير وصنف من الكتب المشتملة على غوامض التحقيقات ودقايق التدقيقات حتى ان من تاخر عنه لم يلتقط الا من درر نثاره ولم يغترف الا من زاخر بحاره قد صار له من اليد العليا عليه وعلى غيره من علماء الفرقة الناجية ما يستحق به الثناء الجميل ومزيد التعظيم والتبجيل لا الذم والنسبة الى تخريب الدين كما اجترى به قلمه عليه قدس سره وعلى غيره من المجتهدين ولنشرع الان في المقصود متوكلين على الملك المعبود ومفيض الخير والجود فنقول وبه سبحانه الثقة لادراك كل مامول

كتاب الطهارة وفيه اربعة ابواب الباب الاول في المياه

وينقسم الماء الى مطلق ومضاف والاول منها الى جار وراكد والجاري الى ماء بئر وغيره والراكد الى كر واقل منه والاقل الى ماء سؤر وغيره وحيث جرت عادة فقهائنا نور الله تعالى مراقدهم بافراد البحث لكل من هذه الاقسام لاختلافها بالنسبة الى ملاقاة النجاسة في الاحكام كان الواجب بسط الكلام هنا في ستة فصول وختام

الفصل الاول في الماء المطلق الجاري

والقول فيه ينتظم في مقالات **المقالة الاولى** المراد بالجاري هو النابع وان لم يتعد محله والنبع على ما في كتب اللغة عبارة عن خروج الماء من العين قال في الصحاح نبع الماء ينبع نبوعا خرج والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والجمع ينابيع انتهى وقال في القاموس نبع الماء ينبع مثلثة نبعا ونبوعا خرج من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين الباصرة الى ان قال وينبوع الماء انتهى وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وان اشتهر اطلاقها على مجموع الماء وحينئذ فما يوجد في بعض البلدان كبلادنا البحرين حرسها الله من طوارق الملوين من الابار التي يخرج ماؤها بطريق الترشح من الارض لا تدخل في الجاري ولعلها انما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثة ثم الميم ثم الدال المهملة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل لا مادة له اذ الظاهر ان المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج منه الماء بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الرشح من جميع سطح الارض ولهذا ان الوالد عطر الله مرقده كان يطهر تلك الابار المشار اليها حيث كانت في قريته متى تنجست بالقاء الكر عليها دون مجرد النزح منها الا ان تطهيرها بالقاء الكر عليها كان بجعل الكر في ظروف متعددة وفيه عندي اشكال ياتي التنبيه عليه في الكلام على تطهير الماء القليل ان شاء الله تعالى **المقالة الثانية** الماء المطلق من حيث هو سواء نزل من السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد وكان ماء بحر او نحوه طاهر في نفسه مطهر لغيره اجماعا فتوى ودليلا اية ورواية فمن الايات الدالة على ذلك قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز شانه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد اورد على الاستدلال بهذه الايات سؤالات **احدها** ان اقصى ما تدل عليه طهورية ماء السماء لا مطلق الماء فالدليل اخص من الدعوى **وثانيها** ان ماء في الايتين نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم كما صرح به في الاصول **وثالثها** ان الطهور هنا لا يجوز ان يكون على بابه من المبالغة في فاعله لان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري وشدته فيه كاكول وضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فكيف تراد منه بل هو بمعنى الطاهر والجواب عن الاول ان المستفاد من الايات القرانية ان الماء اصله كله من السماء وبذلك صرح شيخنا الصدوق في اول كتاب من لا يحضره الفقيه وما ذكره المتخرصون من ان مواد المياه ليست الا الابخرة المحتبسة وان حصل لها الغزارة والنزارة بكثرة مياه الامطار والثلوج وقلتها فكلام عار عن التحصيل فضلا عن مخالفته لصريح التنزيل وما ورد عن معادن التاويل ومن الايات الدالة على ما قلنا قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسير هذه الاية عن الباقر عليه السلام قال هي الانهار والعيون والابار وقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقوله تعالى هو الذي انزل عليكم من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر

قوله ينبت لكم به الزرع فهذه الآيات دالة على ان اصل ماء الارض كله من السماء والجواب عن الثاني انه وان كان كذلك مع عدم قرينة تفيد
العموم الا ان قرينة المقام في هذه الآيات التي نقلناها تفيد العموم فان الظاهر ان هذه الآيات كلها واردة في معرض التفضل واظهار الامتنان
وبيان الانعام وحينئذ فلو كان هناك فرد اخر لذكره عز شانه سيما مع ما يدل عليه قوله سبحانه وانا على ذهاب به لقادرون من التهديد بانه
ان اذهب ذلك الماء النازل من السماء لم يبق لنا غيره وبما ذكرنا صرح جمع من الاصوليين حيث قالوا بان النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان
عمت وفرعوا عليه قوله سبحانه فيهما فاكهة ونخل ورمان والجواب عن الثالث ان الطهور في اللغة لمعان احدها انه وصف بمعنى طاهر ومنه تندفع الشبهة
على المعترض المذكور وثانيها ما هو المشهور بين اهل اللغة على ما نقله جمع من الخاصة والعامة من انه اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود والغسول ونحوها
وحمله في تلك الآيات على هذا المعنى ممكن وان احتاج وصف الماء به الى نوع تجريد لان اسماء الآلة كاسماء الزمان والمكان لا يوصف بها مثل المشتقات
وح فلا اثر لذلك الايراد وثالثها بمعنى الطاهر المطهر كما هو المدعى وبذلك صرح الفاضل الفيومي في كتاب المصباح المنير حيث قال وطهور قيل مبالغة
وانه بمعنى طاهر والاكثر انه لوصف زائد قال ابن فارس قال تغلب الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الازهري ايضا الطهور في
اللغة هو الطاهر المطهر وفعول في كلام العرب لمعان منها فعول لما يفعل به مثل الطهور لما يتطهر به والوضوء لما يتوضأ به والفطور لما يفطر
عليه والغسول لما يغتسل به ويغسل به الشيء وقوله عليه السلم هو الطهور ماؤه اي هو الطاهر المطهر قال ابن الاثير قال وما لم يكن مطهرا فليس بطهور
قال الزمخشري الطهور البليغ في الطهارة قال بعض العلماء ويفهم من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا انه طاهر في نفسه مطهر لغيره لان
قوله ماء يفهم منه انه طاهر لانه ذكر في معرض الامتنان ولا يكون ذلك الا بما ينتفع به فيكون طاهرا في نفسه وقوله طهورا يفهم منه صفة زائدة
على الطهارة وهي الطهورية فان قيل قد ورد طهور بمعنى طاهر كما في قوله ريقهن طهور فالجواب ان وروده كذلك غير مطرد بل سماعي وهو في البيت
مبالغة في الوصف او واقع موقع طاهر لاقامة الوزن ولو كان طهور بمعنى طاهر مطلقا لقيل ثوب طهور وخشب طهور ونحو ذلك وهو ممتنع انتهى كلام
صاحب المصباح والى ذلك يشير كلام الشيخ في يب حيث قال الطهور هو المطهر في لغة العرب ثم قال وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة
العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم قال ما ملخصه انه لو قيل ان
الطهور لا يكون بمعنى المطهر لان اسم الفاعل منه غير متعد وكل فعول ورد في كلام العرب متعديا لم يكن متعديا الا وفاعله متعد قيل له انه
لا خلاف بين اهل النحو ان فعولا موضوع للمبالغة وتكرر الصفة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر والمراد
هنا باعتبار كونه مطهرا انتهى واعترضه جمع من متاخري المتاخرين منهم المحققان المدققان الشيخ حسن في المعالم والسيد السند في المدارك
بما حاصله ان الطهور لم يرد في اللغة بمعنى المطهر بل هو اما صفة كقولك ماء طهور اي طاهر او اسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به والشيخ قد استدل على
كونه بمعنى المطهر بانه لا خلاف بين اهل النحو واللغة لا تثبت بالاستدلال وفيه ان الشيخ رحمه الله لم يستدل على كون طهور بمعنى مطهر وانما نقل ذلك
عن العرب واسنده اليهم ثم استشعر اعتراضا قد اورد في البين واجاب عنه بما ذكر وكلامه من قبيل ما يقال انه تعليل بعد الورود وبيان ذلك
ان ابا حنيفة قد خالف في المسئلة وقال ان طهورا بمعنى طاهر وانكر كونه بذلك المعنى واورد على من ادعى انه كذلك هذا السؤال الذي ذكره
الشيخ رحمه الله تعالى واجاب عنه والسؤال المذكور وجوابه مذكوران في كتب الشافعية كينابيع الاسفرائني وغيرها فانهم نقلوا عن ابي حنيفة ذلك
واجابوا عنه بما ذكر وبذلك ظهر ان الشيخ لم يكن غرضه الاحتجاج على ذلك وانما استند في ثبوته الى ما نقله عن العرب وغرضه من ذلك الكلام
الاخير انما هو دفع السؤال وبيان حكمة الواضع وتصحيح لغرضه لا الاحتجاج على ذلك المطلب واثباته والعجب من انكار جملة من فضلاء متاخري
المتاخرين كهذين الفاضلين وغيرهما ورود طهور بمعنى المطهر لغة وكلام صاحب المصباح كما عرفت على غاية من الصراحة والايضاح وقد
نقله عن جملة من ائمة اللغة بل ظاهر كلامه انه قول الاكثر وان المعنى الوصفي للفظ الطهور انما هو عبارة عن هذا المعنى واما كونه بمعنى طاهر
فظاهر اخر كلامه كما عرفت انه غير مطرد بل موقوف على السماع كما في البيت الذي اورده وعبارة القاموس ايضا دالة على ذلك حيث قال
الطهور المصدر واسم ما يتطهر به والطاهر المطهر انتهى ونقل بعض مشايخنا رضوان الله عليهم ان الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة و
نقل هو قدس سره عن الترمذي وهو من ائمة اللغة انه قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره انتهى ونقله المحقق في المعتبر عن
بعض اهل اللغة ايضا ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم باسانيدهم عن الصادق عليه السلم قال الماء
كله طاهر حتى تعلم انه قذر وفي هذا الحديث الشريف بحث نفيس حررناه في كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية وقد تقدم جملة من
الكلام فيه في صدر المقدمة الحادية عشرة وصحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة
من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ورواية
السكوني عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وهذا الحديث بناء على القول بنجاسة القليل بالملاقاة
لا يخلو عن اشكال لان قليل الماء اذا تنجس كان طهره بالكثير من الجاري والراكد واجيب بان المراد يطهر غيره ولا يطهره غيره ويرد ايضا عليه بانه
على الملاقاة غير مستقيم لانتقاضه بالبئر فان تطهيرها بالنزح والماء النجس يطهر باستحالته ملحا والماء القليل اذا كان نجسا وتمم كرا بمضاف
لم يسلبه الاطلاق فانه في جميع هذه الصور قد طهر الماء غيره واجيب عن ذلك اما عن الاول فبانا لا نسلم ان مطهر البئر حقيقة هو النزح
بل هو في الحقيقة الماء النابع منها شيئا فشيئا بعد اخراج الماء المنزوح ولا يخفى ما فيه من ضعف بل التحقيق الجواب بعدم نجاسة البئر بالملاقاة

وتم فاصل الاعتراض بالبئر ساقط واما عن الثاني فبان الماء قد عدم بالكلية فلم يبق هناك ماء مطهر بغيره ومثله ايضا الماء النجس اذا شربه حيوان ماكول اللحم واستحال بولاً فانه يخرج عن الحقيقة الاولى لحقيقة اخرى واما عن الثالث فبعد تسليم ذلك يمكن ان يقال المطهر هنا هو مجموع الماء البالغ كراً لا المضاف جديدا ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بان الماء متى تنجس فطهره بممازجة الكثير له على وجه يستهلك النجس فيه وهذا لا يسمى في العرف تطهيراً لانه لا ينجر وتم يصدق ان الماء لا يطهر وفي الحديث تم دلالة على اعتبار الممازجة في المطهر دون مجرد الاتصال كما هو احد القولين ولعل هذا المعنى اقرب ... الى السلامة من التكلفات **المقالة الثالثة** لا خلاف ولا اشكال في ان الماء الجاري بل كل ماء ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلاثة اعني اللون او الطعم او الريح ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي صحيحة زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء ورواية عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ ورواية العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا يتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه واستدل جمع من متأخري المتأخرين على الحكم المذكور بقوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بل ادعى السيد السند في المدارك انه من الاخبار المستفيضة والعجب منه قدس سره انه بعد ذلك في بحث نجاسة البئر بالملاقاة حيث انكر ورود نجاسة الماء بتغير لونه في اخبارنا طعن في الخبر المذكور بانه عامي مرسل والحق كونه كذلك فانا لم نقف عليه في شيء من كتب اخبارنا بعد الفحص التام وبذلك صرح ايضا جمع ممن تقدمنا ممن صرح بكونه عامياً شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين وذكر ذلك ايضا في مقام انكار ورود التغير اللوني في اخبارنا والظاهر انه اقتفى في هذه المقالة اثر السيد المذكور والعجب منهما قدس سرهما في ذلك ورواية الفضل المتقدمة تنادي بالدلالة عليها ومثلها صحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في كتاب البصائر حيث قال في آخرها وجئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه الحديث ويدل على ذلك ما ذكر في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه الحديث وهذا الكتاب وان لم يشتهر بين الاصحاب النقل عنه ولا الاعتماد عليه بل ربما طعن بعضهم في ثبوته عنه عليه السلام الا ان الاظهر كما قدمنا ذكره هو الاعتماد عليه ولعل السر في اشتمال اكثر الاخبار على التغير الطعمي والريحي دون اللوني ان تغير الطعم والريح اسرع من تغير اللون او لا ينفك تغير اللون من تغيرهما فلا ثمرة في التعرض له تم وهل يعتبر التغير الحسي فلو كان الماء على صفاته الاصلية وكانت النجاسة مسلوبة الاوصاف لم تؤثر في نجاسة الماء وان كثرت او يجب تقدير الاوصاف للنجاسة فلو كانت مما يتغير بها الماء على تقدير وجود الاوصاف نجس والا فلا قولان المشهور الاول نظراً الى ان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب بدونه واللفظ انما يحمل على حقيقته واعتبار التقدير يتوقف على دليل والاصل عدمه ويمكن ان يقال ان التغير حقيقة في النفس الامري لا فيما كان محسوساً ظاهراً فقد يمنع من ظهوره مانع كما اعترفوا به فيما اذا خالفت النجاسة الماء في الاوصاف لكن منع من ظهورها مانع فانهم قطعوا هناك بوجوب التقدير استناداً الى ان التغير حصل واقعاً وان منع من ظهوره مانع والمناط التغير في الواقع لا الحسي والفرق بين الموضعين لا يخلو من خفاء ويؤيده ان الظاهر ان الشارع انما اناط النجاسة بالتغير في هذه الاوصاف لدلالته على غلبة النجاسة وكثرتها على الماء واقعاً والا فالتغير بها من حيث هو لا مدخل له في التنجيس فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وان كان مظهره التغير المذكور وتم فلو كانت هذه النجاسة المسلوبة الاوصاف بلغت في الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات اوصاف فقد حصل موجب التنجيس حقيقة الذي هو غلبة النجاسة وزيادتها على الماء وبالجملة فانا نقول كما ان الموجب لنجاسة القليل على المشهور مجرد ملاقاة النجاسة وان قلت فالمنجس للكثير كثرتها وغلبتها وانا اناط ذلك بالتغير في تلك الاوصاف انما هو لكونه مظهراً لها غالباً فمع حصولها بدونه تكون موجبة للتنجيس ويؤيد ذلك ايضا ما صرح به المحقق الثاني من ان عدم التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة اضعافاً وهو كالمعلوم البطلان والجواب بانه مع استهلاك النجاسة الماء لكثرتها يثبت التنجيس قولاً واحداً مما يؤيد ما حققناه آنفا من ان الاعتبار بغلبة النجاسة وكثرتها على الماء وان تفاوت ذلك شدة وضعفا وكان التزام المجيب للتنجيس في هذه ودعواه الاجماع دفع للشناعة اللازمة من القول بالطهارة على هذا التقدير والا فمقتضى ما قرره يقتضي كون الحكم كليا مع الاستهلاك وعدمه وظاهر عبارته جملة منهم العموم واستدلال المحقق المذكور بذلك مبني على ما قلناه من فهمه العموم من كلامهم والا لم يتجه دليله والظاهر ان العلة في دعوى الاجماع المذكور انما هو ما ذكرناه ولهذا ان جملة ممن تعرض للجواب عن هذا الكلام ومنهم شيخنا الشهيد الثاني في الروض انما رده بانه مجرد استبعاد بل صرح بعض متأخري المتأخرين بالتزامه مع عدم ثبوت الاجماع على خلافه ويؤيد ذلك ما صرحوا به في المضاف المسلوب الاوصاف اذا وقع في الماء من وجوب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في المضاف ففي النجاسة اولى ونقل عن العلامة في اكثر كتبه القول بالثاني وتبعه ابن فهد في موجزه ورجحه المحقق الثاني في شرح القواعد ونفى عنه البعد شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ورجح

عليه في الخ بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها واورد بانه اعادة للمدعى ويمكن الجواب بما قدمنا تحقيقه من
ان المدار انما كان على التغير في نفس الامر لا الظاهر الحسي لانه ربما منع منه مانع من فقد الاوصاف في النجاسة او فقد الاوصاف في الماء وجب تقديره
مع وجود المانع المذكور وبذلك ايضا يظهر وجه الجواب عما اورد على الدليل الذي نقل عنه بن فخر المحققين من استدلاله بان الماء مقهور بالنجاسة
لانه كلما لم يصر مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا انتهى فانه اورد عليه منع
كلية الاولى فان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة وعلى ما حققنا يمكن ان يكون مراده انه كلما لم يكن
الماء مقهورا في نفس الامر لم يتغير على تقدير المخالفة لانه كلما كان كذلك لم يكن مقهورا شرعا ليتوجه عليه ان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء بـ
مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة وبذلك يظهر سقوط منع كلية الاولى وبالجملة فالمسئلة لما ذكرنا لا تخلو عن اشكال والاحتياط في التقدير
ان لم يكن متعينا كما لا يخفى على الناقد البصير الا ان يتوقف عليه عبادة مشروطة بالطهارة او بازالة النجاسة فيعود الاشكال بحذافيره **فوائد**
الاولى انه لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو تغير بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة كتغيره بطاهر احمر ثم وقع فيه دم
فالذي قطع به متأخرو الاصحاب من غير خلاف معروف في الباب هو وجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف كما عرفت انفا وكانهم لحظوا
في الفرق بين هذا الموضع وبين ما لو كانت النجاسة مسلوبة الاوصاف حيث اوجبوا التقدير هنا دون هناك ان المراد بالتغير هو التغير الحسي
كما تقدم والتغير هنا ظاهر حسا لو خلينا وذات الماء وذات النجاسة بخلافه هناك لكون النجاسة عارية عن الاوصاف وفيه ان خلو النجاسة عن
الاوصاف لا يخرجها عن تنجيس ملاقيه والمنجس ليس هو اوصافها وانما المنجس عينها على ان الخلو عن الاوصاف غالبا انما يكون بعارض من خارج لا
من اصل الخلقة كما هو المشاهد في جميع المطعومات والمرئيات وح فكما يقدر خلو الماء عن ذلك الوصف الموافق للون النجاسة لكونه عارضا
ينبغي ان يقدر خلو النجاسة عن هذا العارض الذي زال وصفها **الثانية** هل المعتبر على تقدير القول بالتقدير هو الوصف الاشد للنجاسة
كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب ظاهر العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى الاول
وبعض المتاخرين الثاني واستظهر المحقق الثاني درجه في المعالم واحتمل بعض فضلاء متاخري المتاخرين اعتبار الاقل تغليبا لجانب الطهارة والظاهر
ان الاوسط اوسط واحتمل المحقق الثاني قدس سره ايضا اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة
والصفاء والكدرة قال ولا يبعد اعتبارها لان له فيها اثرا بينا في قبول التغير وعدمه انتهى وقال في المعالم بعد نقل ذلك عنه وهو محتمل حيث لا
يكون الماء على الوصف القوي اذ لا معنى لتقديره ح بما هو دونه انتهى واستشكله ايضا بعضهم بما اذا لم يكن الماء خارجا عن اوصافه الاصلية
الثالثة لو لم يكن الماء على الصفات الاصلية لسائر المياه كالمياه الزاجية والكبريتية وكانت النجاسة على صفاتها ولم تغيره باعتبار ما هو عليه من الصفات
لكن لو فرض خلوه منها لغيرته فهل يجب التقدير هنا ام لا لم اقف لاحد من الاصحاب رضوان الله عليهم على كلام في ذلك ومقتضى
ان الكلام هنا كالكلام فيما لو تغير الماء بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة ومقتضى حكمهم بوجوب التقدير هناك هو وجوبه هنا ايضا اذ لا فرق
بين المقامين الا باعتبار ان خروج الماء عن صفته الاصلية هناك باعتبار وقوع هذا الجسم فيه اخيرا وخروجه هنا باعتبار كون الارض كبريتية
او زاجية فاتفق تكيفه برائحتها او باعتبار موافقة لون ذلك الجسم الطاهر الذي تغير به الماء للون النجاسة في احدى الصورتين ومخالفته لها
على وجه يستر رائحتها في الصورة الاخرى وكل منهما لا يصلح وجها للفرق الموجب لتغاير الحكم الا ان بعض محققي متاخري المتاخرين استظهر ان
الكلام هنا كالكلام في النجاسة المسلوبة الاوصاف دليلا وجوابا والظاهر ان النجاسة في هذه الصورة باعتبار ما عليه الماء من الصفات لم تغيره
واقعا بخلاف الصورة التي تغير فيها بجسم طاهر فانه تغير واقعا وان لم يظهر للحس بسبب الوصف العارض ولا يخفى ما فيه فان الواقع المعتبر القياس اليه
ان لوحظ مع قطع النظر عن العارض فالتغير ثابت في الصورتين والا فلا فيهما وقد عرفت ان الوجه الفارق لا يوجب تغايرا يترتب عليه ما ذكر
الرابعة لو تغيرت رائحة الماء بمرور رائحة النجاسة القريبة لم ينجس الماء قولا واحدا لان الرائحة ليست بنجاسة فلا تؤثر تنجيسا
الخامسة لو حصل التغير بالمتنجس لا بالنجاسة على وجه لا يسلبه الاطلاق فالاظهر الاشهر عدم التنجيس وللشيخ رحمه الله تعالى خلاف ضعيف
ياتي الكلام عليه في بحث المضاف ان شاء الله تعالى **المقالة الرابعة** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل ادعى في المعتبر عليه الاجماع ان الجاري
مطلقا وان نقص عن الكر لا ينجس بمجرد الملاقاة وذهب العلامة في جملة من كتبه الى اشتراط الكرية فيه كالراكد ويظهر من شيخنا الشهيد الثاني في الروض
الميل اليه بل صرح ابنه المحقق الشيخ حسن في المعالم بانه ذهب اليه في جملة من كتبه قال الا ان الذي استقر عليه رايه بعد ذلك هو المذهب المشهود
ونقل في الروض عن جملة من المتاخرين ايضا موافقة العلامة على هذه المقالة احتج القائلون بالاول باصالة الطهارة فان الاشياء كلها على
الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها وبالاخبار المتقدمة في سابق هذه المقالة لدلالتها
على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج عنه القليل الراكد بالدليل فيبقى ما عداه داخلا تحت العموم وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم
قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الدلالة انه علل فيه نفي
الانفعال بوجود المادة والعلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل موضع توجد فيه اذ شهادة الحال بان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له فيها
والامر هيهنا كذلك فان خصوصية البئر من ذلك القبيل وشهادة الحال بذلك ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وح ينحصر المقتضى لنفي الانفعال
في وجود المادة وهي موجودة في مطلق النابع وقول الصادق عليه السلم فيما رواه عنه بعدة طرق وقد تقدم الاشارة الى بعضها الماء

كله طاهر حتى تعلم انه قذر وحسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ويتوجه على الاول ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان يتوقف الحكم بهما على الدليل الشرعي لا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل له في غيرهما من احكام الشرع وما ذكره هنا في بيانه ضعيف لحصول المنافع في النجس بل في عين النجاسة ايضا كما لا يخفى وعلى الثاني ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في الكلام في نجاسة الماء القليل بالملاقاة من ان ظاهر هذه الاخبار بواسطة القرائن الحالية والمقالية كون ذلك الماء اكثر من كر بل كرور فلا تدل على ما ذكروه ولا يحتاج الى تخصيصها بما دل على نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقاة وعلى الثالث اولا ما عرفت في المقدمة الثالثة من الكلام في حجية منصوص العلة وان الحجة منه هو ما يرجع الى تنقيح المناط القطعي وكانه لهذا قيد المستدل في بيان الاستدلال الحجية بشهادة الحال بان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له في فرجها الى تنقيح المناط المذكور الا ان فيه ان شهادة الحال بذلك في هذا المقام لا تخلو من اشكال وبدونه لا يتم الاستدلال وثانيا ما ذكره شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين من احتمال ان يكون قوله عليه السلام لان له مادة تعليلا لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح كما يقال لازم غريمك حتى يعطيك حقك لانه يكره مطلك ملا وكما يقال الزم الحمية حتى يذهب مرضك فان الحمية رأس الدواء قال ومثل ذلك كثير ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال والظاهر انه لا يخلو من بعد فان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح امر بديهي محسوس لا يحتاج الى علة فحمل الكلام عليه مما يخرجه عن الفائدة ولا يليق نسبته بكلام الامام الذي هو امام الكلام وعلى الرابع ما تقدم تحقيقه في المقدمة الحادية عشر من ان ظاهر الخبر المذكور وهو القدر المتيقن فهم منه ان الماء كله طاهر حتى تعلم عروض النجاسة له فافراد هذه الكلية انما هي المياه الطاهرة شرعا والمقطوع بطهارتها فانه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى تعلم النجاسة والغرض منها عدم معارضة الشك لعروض النجاسة ليقين الطهارة التي هي عليه شرعا لا ان افرادها ما شك في كونه سببا للنجاسة كنقصان الجاري عن الكر مثلا هل يكون موجبا لانفعاله بالملاقاة ام لا فيحكم بطهارته لهذا الخبر والفرق بين المقامين ظاهر ونظيره ما ورد في موثقة مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ونحو فافراد هذه الكلية كما ذكره عليه السلام هي الاشياء المحكوم بحلها شرعا والمعلوم حليتها قطعا فانه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى يظهر دليل الحرمة وان كانت مما حرمه الشارع بالنسبة الى العالم بذلك ولا يخرج عن اصل الحلية المقطوعة بمجرد الشك في حرمته لا ان افرادها ما شك في حليته كالمتولد من نجس العين وطاهرها مع عدم المماثل مثلا فيقال ان مقتضى هذا الخبر حله ومقتضى ذلك الخبر طهارته وبالجملة فمورد الخبر الاشياء المعلومة الطهارة والنجاسة وانه لا يدخل احد افراد الاول في الثاني الا مع العلم واليقين والاشياء المعلومة الحل والحرمة وانه لا يدخل احد افراد اولهما في الثاني الا مع العلم ايضا وعلى الخامس ان الماء القليل في الخبر المذكور وان شمل بعمومه الجاري والراكد الا ان وصفه بالقلة ان اخذ على ظاهره كما هو ظاهر الاستدلال كان الخبر من اقوى ادلة عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة وتخصيصه بالجاري خاصة بناء على قيام الدليل على نجاسة القليل بالملاقاة بعيد من سياق اللفظ فالاظهر حمل القلة فيه على المعنى العرفي دون الشرعي او حمله على التقية كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى احتج العلامة بعموم الاخبار الدالة على اشتراط الكرية في الماء كقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء فان تقييد عدم انفعال الماء ببلوغ الكرية يقتضي انفعال الماء بدونه وهو شامل للجاري والراكد ويدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهي بظاهرها شاملة لما كان جاريا او راكدا واجيب بمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه ومع تسليمه فيقال العامان تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم هكذا اجاب السيد في المدارك ولا يخلو من نظر اما اولا فلان منع العموم هنا مع تصريحه هو قدس سره وغيره من محققي الاصحاب بل وغيرهم بان المعرف بلام الجنس في كلام الشارع عند عدم قرينة العهد للعموم قضية الحكمة ليس في محله كيف ولو تم المنع المذكور لم يتم له الاستدلال بصحيحة حريز المتقدمة وامثالها في الطرف الاخر لجواز ان يراد بلفظ الماء فيها بعض افراده وهو غير الجاري بل قد استدل هو نفسه قدس سره على مساواة مياه الحياض والاواني لغيرها في عدم انفعال الكر منها بالعموم الدالة على عدم انفعال الكر بالملاقاة مطلقا رادا على ما ذهب اليه المفيد في المقنعة وسلار فكيف يمنع العموم هنا وما ذكره المولى الاردبيلي طاب ثراه في المقام من ان القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا لان الخروج من العبث واللغو يحصل بعدم الحكم في بعض المسكوت وذلك كاف فيما نحن فيه فيصدق انه اذا لم يكن الماء كرا ينجسه شيء من النجاسات بالملاقاة في الجملة وذلك يكون في الراكد وكفى ذلك لصحة المفهوم لو تم لبطل الاستدلال بهذا المفهوم على نجاسة الماء القليل بالملاقاة مع انه عمدة ادلتهم على ذلك المطلب وذلك فان مقتضى منطوق اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء من النجاسات للماء بعد بلوغه كرا ومفهومه تنجيس شيء له مع عدم البلوغ ويكفي للخروج من العبث واللغو كما ذكره قدس سره حصول الحكم في بعض المسكوت وهو تنجيسه بالنجاسة المغيرة للماء سيما مع كون شيء نكرة في سياق الاثبات وهو خلاف ما صرحوا به في المقام من ارادة العموم من لفظ شيء كما سيأتيك تحقيقه ان شاء الله تعالى في بيان نجاسة الماء القليل بالملاقاة وبالجملة فكما ان لفظ الماء في المنطوق للعموم فكذا في المفهوم ومثله لفظ شيء فيهما ودلالته على العموم بتقريب ما ذكرناه انفا مما لا مجال لانكاره واما ثانيا فلان ما ذكروه من تعارض العمومين بناء على دلالة صحيحة حريز وامثالها على ان كل ماء طاهر ما لم يتغير محل النظر لعدم تسليم العموم من تلك الاخبار كما اشرنا اليه

وسيأتيك إن شاء الله تعالى ما فيه زيادة تنبيه عليه ح فلا عموم في ذلك الطرف ويبقى عموم المفهوم سالما من المعارض ثم انه على تقدير تسليم العموم كما يدعونه فالاظهر تخصيصه بعموم المفهوم المؤيد بمنطوق صحيحة علي بن جعفر المتقدمة والاخبار الصحيحة المذكورة ان نوقش في تخصيص العام بالمفهوم بناء على منع بعض الاصوليين ذلك مطلقا او الا ان تكون دلالته اقوى من دلالة العام على الفرد الذي يختص به فانه يخصص به العام ح والا فلا على ان التحقيق عندي كما سيأتيك بيانه ان شاء الله تعالى ان دلالة هذه الاخبار على نجاسة القليل بالملاقاة لا ينحصر في مفهوم مخالفتها بل المتبادر منها بقرينة المقام ان مقصودهم عليهم السلم بيان المعيار الفارق بين ما ينجس بملاقاة النجاسة وبين ما لا ينجس فهي هنا في التحقيق دلالتان كما سيتضح لك في محله ان شاء الله تعالى واما ثالثا فلان ما ذكره من تعارض العمومين من وجه ففيه ان الظاهر ان مراده من العمومين عموم المفهوم القائل ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاة وعموم المنطوق الذي نطقت به الروايات الدالة على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير القائل بان كل ماء لا ينجس بمجرد الملاقاة وانت خبير بان النسبة بين هذين العمومين هو العموم والخصوص المطلق لا من وجه وعموم المفهوم اخص مطلقا ومقتضى القاعدة المقررة تقديم العمل به وتخصيص العام به ح فالدليل عليه لا له واما رابعا فلان ترجيحه قدس سره جانب الطهارة بالاجماع مع ان الاجماع عندهم دليل قطعي فلا يحتاج معه الى الترجيح محل نظر لا يخفى فكان الاولى ان يقول ونقل الاجماع هذا ما اقتضاه النظر العليل وخطر بالفكر الكليل والاحتياط حيثما توجه اوضح سبيل **المقالة الخامسة** اشترط شيخنا الشهيد في الدروس في الجاري دوام النبع وتبعه في هذا الشرط الشيخ جمال الدين احمد بن فهد في موجزه قال في الدروس ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع فعنده الشرط فيه الامرين احدهما الكرية او دوام النبع واختلف كلام من تاخر عنه في فهم معنى هذا الكلام وما المراد منه فقيل ان المراد بدوام النبع عدم الانقطاع في اثناء الزمان ككثير من المياه التي تخرج زمن الشتاء وتجف في الصيف وهو الذي صرح به شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان ولذلك اعترض عليه وطالبه بالدليل ولا ريب ان هذا المعنى هو الاربط باللفظ والاقرب اليه لكونه المتبادر منه عرفا ولكنه مما يقطع بفساده اما اولا فلانه لا شاهد له في الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار فهو تخصيص لعموم الادلة بمجرد التشهي واما ثانيا فلان الدوام بالمعنى المذكور ان اريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به وان خص ببعضها فهو مجرد تحكم وبالجملة فالظاهر ان فساده مما لا يخفى على ذلك المحقق النحرير وساحة شانه اجل من ان يجري منه به قلم التحرير وقيل ان المراد بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة وهذا هو الذي ذكره المحقق الشيخ علي بعد ان اطال في التشنيع على من فسر تلك العبارة بالمعنى الاول واستحسن هذا المعنى جملة ممن تاخر عنه وهو وان كان خلاف ظاهر اللفظ الا انه في حد ذاته مستقيم اذ متى كان حال ملاقاة النجاسة غير مستمر النبع كان بمنزلة القليل وانت خبير بان مرجعه الى اعتبار المادة وح فلا يزيد على اشتراط الجريان عن المادة كما عرفت هو النابع فزيادة هذا القيد ح ليس بمحل من الفائدة وبعض محققي متاخري المتاخرين وجه كلام المحقق المذكور وفقا لما نقله واستحسنه وتقريبه بان عدم الانفعال في قليل الجاري معلق بوجود المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة وربما يختلف ذلك في بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط والذي يخرج مثل هذا من ذلك الحكم بالانفعال بها عملا بعموم ما دل على انفعال القليل السالم عن معارضة وجود المادة ولا يخفى ان اشتراط استمرار النبع ولولا لكان داخلا في عموم النابع لصدق اسمه عليه وهذا التقريب وان اقتضى تصحيح الاشتراط في الجملة المذكور الا انه ليس بحاسم لمادة الاشكال من حيث ان ما هذا شانه في عدم العلم بوجود المادة له عند الملاقاة ربما حصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم ح عدم انفعاله مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ويمكن ان يقال ان الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرض النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد بما وانه المستمر انتهى كلامه زيد مقامه وفسر بعض الفضلاء المحدثين من متاخري المتاخرين النابع على وجوه احدها ان ينبع الماء ويبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا بعد اخراج بعض الماء وثانيها لا ينبع ثانيا الا بعد حفر جديد كما هو المشاهد في بعض الاراضي وثالثها ينبع الماء ولا يقف الى حد كما في العيون الجارية قال وشمول الاخبار المستفاد منها حكم الجاري للوجه الثاني غير واضح فيبقى تحت ما يدل على اعتبار الكرية وكان مراد شيخنا الشهيد رحمه الله ما ذكرنا وبذلك اندفع عنه ما اورد عليه انتهى **المقالة السادسة** قد عرفت مما تقدم انه لا خلاف ولا اشكال في ان الجاري ينجس مع استيلاء النجاسة وغلبتها على احد اوصافه الثلاثة وح فان تغير كله تنجس وان تغير بعضه اختص بالتنجيس الا ان يكون الماء ممتدا وينقص ما تحت المتغير عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء وهو خط ما بين حافتيه عرضا وعمقا فينجس ما تحت المتغير ايضا لتحقق الانفصال وناقش بعض محققي متاخري المتاخرين في الحكم بنجاسة ما تحت المتغير في الصورة المذكورة حيث قال بعد نقل الحكم المذكور وهذا الحكم وان كان مشهورا فيما بين المتاخرين لكن ليس له وجه ظاهر اذ يتخيلح انه ينقطع اتصاله بما فوقه فيصير في حكم القليل وليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه بالاتصال وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ الماء يجري الى ما تحت غايته في البين ماء نجس والحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قد عرفت حاله فلا بد في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليه الا ان يتمسك بالشهرة وعدم القول بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه انتهى وهو غريب فانه ان سلم نجاسة القليل بالملاقاة كما يعطيه صدر كلامه فلا ريب انه يصدق على هذا الماء كونه كذلك واتصاله بالجاري بواسطة الماء المتغير بالنجاسة على الوجه المذكور ليس باتصال وان منعها او منع عموم ادلتها على وجه يشمل موضع البحث فهي مسألة اخرى يأتي تحقيقها ان شاء الله

تعالى ثم ان الحكم المذكور زيادة على ما ذكرنا صور تختلف باختلاف الاصحاب رضوان الله عليهم في اعتبار استواء السطوح وعدمه كما سيأتي تفصيله
ان شاء الله تعالى وجملة صور المسئلة ان يقال اذا تغير بعض الجاري فاما ان يكون متساوي السطوح اولا وعلى التقديرين اما ان يقطع التغير عمود الماء على
ما قدمنا اولا وعلى الاول اما ان يبلغ ما ينحدر عن المتغير مقدار الكر او لا فهذه صور ست **الاولى** كون السطوح مستوية ولا يقطع التغير عمود
الماء ولا اشكال في اختصاص المتغير بالتنجيس اذا بلغ الباقي كرا ومع عدمه فيبني على الخلاف المتقدم من اشتراط كرية الجاري في عدم الانفعال وعدمه
الثانية الصورة بحالها ولكن استوعب النجاسة عمود الماء وكان المنحدر عن المتغير كرا ونحو فما فوق المتغير مما يلي المادة ان كان اكثر من كر
فالحكم كما في الصورة الاولى والا بني على الخلاف المتقدم ايضا وربما قيل هنا بعدم انفعاله ولو كان قليلا وان اعتبرت الكرية معللا بان جهة المادة
في الجاري على سطحها من المتنجس فلا ينفعل به ورد بانه ليس بشيء لان الجريان يتحقق مع مساواة السطوح كما يشهد به العيان **الثالثة** الصورة
الثانية بحالها الا ان ما ينحدر عن المتغير دون الكر ولا ريب في نجاسته مع التغير لقلته وانفصاله وحكم ما فوق المتغير كما في سابقتها واحتمل
بعض المحدثين عدم تنجس ما تحت المتغير قال لانه هارب عن المتغير واستلزام مجرد الاتصال التنجيس غير ثابت انتهى **الرابعة** ان تختلف السطوح
ولم تستوعب النجاسة عمود الماء وحكمها كما في الصورة الاولى **الخامسة** الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة عمود الماء وكان ما بعد
المتغير مما يبلغ الكر والكلام في هذه الصورة مبني على الخلاف الآتي بيانه ان شاء الله تعالى في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر من الواقف وعدمه
فعلى الاشتراط ينجس ما تحت المتغير ايضا وعلى تقدير عدمه يختص التنجيس بالمتغير واما ما فوق المتغير فان كان فوقيته محسوسة فهو طاهر قطعا وان
اعتبرنا الكرية في الجاري وكان اقل من كر لانه اعلى من النجس فلا يؤثر فيه وان كان انزل فيبني على الخلاف المتقدم **السادسة** الصورة
بحالها ولكن المنحدر عن المتغير اقل من كر لا ريب في نجاسته وحكم ما فوق المتغير كما في سابقتها والاحتمال المتقدم جار هنا ايضا هذا كله لو كان
الماء ممتدا في قناة ونحوها اما لو كان مجتمعا في مكانه الذي يخرج منه كمياه العيون الغير الممتدة فانه يختص التنجيس بالموضع المتغير ان كان من
الباقي كرا والا بني على الخلاف المتقدم وربما امكن ايضا فرض الصور الثلث الاول لو اتسع المكان الذي فيه الماء على الينابيع التي تخرج
الارض ثم اعلم انه لا وجه هنا بناء على المشهور لاعتبار استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة كما سيأتي في الكثير من الراكد لكن يتجه
على قول العلامة باعتبار ذلك في كثير الراكد عند ملاقاة النجاسة بناء على ما صرح به في التذكرة كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى اعتبار ذلك هنا
ايضا في مقدار الكر من الجاري لقوله بانفعاله بالملاقاة لكنه ذكر هنا في جملة من كتبه اطلاق القول عند تغير البعض من الجاري باختصاص النجاسة بالمتغير
دون ما فوقه وما تحته تساوت سطوحه او اختلفت وهو لا يخ من تدافع الا ان يقال ان اجماله في الكلام هنا احالة على ما علم تفصيله بالتأمل في
مقتضى قواعده المقررة في تلك المسئلة واعتذر عنه بعض متاخري محققي المتاخرين بان عدم تعرضه هنا لذلك كانه يرى للجاري خصوصية عن
الواقف في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية فيه كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره في
الواقف للزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة اوايلها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء **المقالة**
السابعة قد عرفت ان الجاري مطلقا بناء على المشهور لا ينجس الا بتغيره ونحو فطهره على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم بتدافع الماء
من المادة وكثرته عليه حتى يستهلكه ويزول التغير هذا ان اشترطنا في تطهير الماء الامتزاج كما هو احد القولين وان اكتفى بمجرد الاتصال كما هو
القول الاخر اكتفي بمجرد زوال التغير لمكان المادة وبذلك صرح جمع من متاخري المتاخرين منهم السيد في المدارك ونقل عن بعض الاصحاب انه بناء
على القول الاخير يتوقف طهره هنا على التدافع والكثرة نظرا الى ان الاتصال المعتبر في التطهير هو الحاصل بطريق العلو او المساواة وذلك
بالنسبة الى المادة غير متحقق لانها باعتبار خروجها من الارض لا يكون الا في اسفل منه وفي التعليل منع ظاهر واعلم انا لم نقف في شيء من الاخبار
على تطهير الماء النجس سوى ما ورد في البئر وفي باب الحمام ويمكن الاستدلال هنا على الطهارة بالوجه المذكور بما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا هذا على تقدير القول المشهور واما على ما ذهب اليه العلامة
من اشتراط الكرية في عدم الانفعال ففيه اشكال لانه متى تغير الجاري على وجه لا يبلغ الباقي كرا فلا يطهر الا بمطهر من خارج لان ما يخرج بالنبع
لا يكون الا قليلا فينفعل بالملاقاة بعد خروجه وهكذا فيما يخرج دفعة ثانية وثالثة وهكذا ولا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير لان
الاستهلاك بماء محكوم بنجاسته كما عرفت وقد اطلق قدس سره في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير وعلله في المنتهى
والتذكرة بان الطارئ لا يقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه وانت خبير بما فيه قال بعض فضلاء متاخري المتاخرين بعد ايراد ذلك عليه
قوله ويمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان تلك الدعوى انتهى **المقالة الثامنة** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان حكم
ماء الحمام كالجاري اذا كان له مادة قالوا والمراد بماء الحمام يعني ما في حياض الصغار ثم اختلفوا في اشتراط الكرية في المادة وعدمه ونحو البحث فالكلام
هنا يقع في مواضع ثلثة الاول في بيان كونه كالجاري والظاهر ان المراد من التشبيه عدم نجاسة ما في حياض الصغار بالملاقاة عند الاتصال
بالمادة ويدل على اصل الحكم صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ورواية
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا ورواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلم قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وما رواه في كتاب قرب الاسناد
عن اسمعيل بن جابر عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال ابتدأني فقال ماء الحمام لا ينجسه شيء وما في كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلم وماء

الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة وربما امكن تطرق الاشكال الى هذا الاستدلال بان ذلك لا يتم الا بعد معرفة الحيضان التي كانت في زمنهم عليهم السلام على اي كيفية كانت اذ الظاهر ان الاسؤلة كانت عن ماء الحمام المعهود عندهم سيما ان اصل الاضافة للعهد لكن لا يخفى ان ضم الاخبار المشتملة على اشتراط المادة الى الاخبار الباقية يعطي بظاهره ما ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم من ان المراد بماء الحمام ما في حياض الصغار التي لا تبلغ الكر والمادة عبارة عن الحوض الكبير الذي يجري منه الماء الى الحياض الصغار ولهذا تضمن الخبر الاخير اشتراط مشابهته الجاري بوجود المادة له ورواية بكر بن حبيب نفي الباس عنه بشرط المادة والمراد في الخبرين اتصالها به اذ مع عدمه يلحقه حكم القليل ح وتمام ذكرنا علم الكلام في الموضع الثاني ايضا واما الموضع الثالث فالمشهور بين الاصحاب اشتراط الكرية في المادة استنادا الى انه مع عدم الكرية يدخل تحت القليل فينفعل بالملاقاة وذهب المحقق في تبره الى عدم اعتبار كثرة المادة وقلتها لكن لو تنجس ما في الحياض لم يطهر بمجرد جريانها اليه يدل عليه اطلاق صحيحة داود بن سرحان فان جعله بمنزلة الجاري كالصريح في عدم اشتراط الكرية واطلاق رواية بكر بن حبيب فان المادة فيها اعم من كونها كرا او دونه واجيب عن الاولى بعدم التعرض فيها للمادة دون القلة والكثرة واما الثانية فبضعف السند اولا وحمل اطلاق المادة فيها على ما هو الغالب الآن من اكثرية المادة كما هو موجود او ارادة الكثرة من لفظ المادة لاشعارها بذلك ولئن سلمنا العموم في كلا الخبرين فلا ريب ان عموم اشتراط الكرية اقوى دلالة فيجب تخصيص هذا العموم به ويرد على ذلك ان عدم التعرض للمادة والقلة والكثرة لا ينفي صحة الاستدلال بالخبر باعتبار عمومه وتنزيله منزلة الجاري في الخبر المذكور اخرجه عن حكم القليل فلا يلزم من الحكم بانفعال القليل بالملاقاة الحكم بانفعاله فانه كما يخرج ماء الاستنجاء وماء المطر عن قاعدة الماء القليل بنص خاص فكذا ماء الحمام ينبغي خروجه بمقتضى النص المذكور نعم يخرج منه القليل الذي لم يتصل بالمادة اصلا بناء على القول بنجاسة القليل بالملاقاة باجماع القائلين بذلك عليه ويبقى غيره داخلا في عموم الخبر وبالجملة فهذه الروايات اخص موضوعا من الروايات الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ومقتضى القاعدة تخصيص تلك بهذه لا العكس واما ضعف السند في الرواية الثانية فقد فعه جبر ذلك بعمل الاصحاب كما هو مقرر بينهم وكلا الامرين اصطلاحيان والحمل على الغالب خلاف الظاهر وخلاف مدلول تلك الصحيحة المذكورة والى هذا القول مال جملة من المتاخرين ومتاخريهم وربما بنى ذلك بعضهم على قاعدة الفرق في نجاسة الماء القليل بين ورود النجاسة عليه وروده على النجاسة فحكم هنا بعدم النجاسة من حيث ورود الماء على النجاسة وجعل ذلك هو السر في عدم تنجيس ماء الحمام بمجرد الملاقاة وفي طهارة ماء الاستنجاء قال فلا حاجة الى اعتبار كرية المادة بل ولا كرية المجموع من المادة وما في الحوض والماء النازل ثم اعترض على نفسه بان النجاسة هيهنا واردة على ماء الحوض واجاب بان المفروض ورود الماء من المادة على ماء الحوض وتسلطه على ماء الحوض وعلى ما يصيبه من القذر فلم تكن النجاسة واردة على ما هو حافظ لطهارة ماء الحوض بل الامر بالعكس ثم قال وقد اتضح مما ذكرناه ان على مذهب من يخص تنجيس القليل بصورة ورود النجاسة عليه يتجه القول بعدم اشتراط الكرية في مادة الحمام انتهى وفيه اولا انه ان استند في استثنائه ماء الحمام من قاعدة تنجيس القليل بالملاقاة الى هذه الاخبار فهي لا اشعار فيها بهذا التخصيص بل مقتضى ظاهر التشبيه بالجاري هو عدم الانفعال مطلقا وكذا ظاهر نفي الباس مع وجود المادة وكذا ظاهر قوله في رواية قرب الاسناد لا ينجسه شيء فان ذلك كله يدل بظاهره على عدم انفعاله بالملاقاة كيف كانت وثانيا ان ما ذكره انما يتم لو كان الماء الجاري من المادة الى الحوض الصغير اتيا عليه من علاه اما لو كان اتيا من اسفله كما هو معمول في كثير من الحياض فلا يتم ما ذكره مع ان ورود المادة على الحوض الصغير اعم من ان يكون من جهة العلو او السفل وثالثا بانه لا يظهر ح للتشبيه بالجاري هنا مزية اذ حينئذ كان حكمه حكم الماء القليل في تنجسه بورود النجاسة عليه دون وروده عليها كما هو مختاره في الماء القليل مطلقا فاي ثمرة لهذا التشبيه فان ما ذكره حكم عام للماء القليل بجميع افراده وهذا احد هاتيك الظاهر والله سبحانه واولياؤه اعلم من تلك الاخبار المتقدمة الدال بعضها على انه كالجاري مطلقا وبعضها انه كماء النهر يطهر بعضه بعضا وبعضها انه لا ينجسه شيء مطلقا وان دل دليل من الخارج على تخصيصه بالتغير بالنجاسة وبعضها على نفي الباس عنه بشرط المادة ان لماء الحمام خصوصية امتاز بها عن مطلق الماء والقليل وليس ذلك الا باعتبار عدم انفعاله بالملاقاة وان قيل بخلاف مطلق الماء القليل وان خص انفعال مطلق القليل بورود النجاسة عليه دون العكس كما اختاره القائل المذكور وفاقا لمن سبقه في ذلك ايضا فلا بد هنا من اعتبار عدم الانفعال مطلقا مع القلة ورد على النجاسة او وردت عليه تحقيقا للخصوصية المميزة المستفادة من تلك الاخبار **وينبغي التنبيه** هنا على امور **الاول** هل يشترط بناء على القول بكرية المادة بلوغ المادة وحدها كرا في التعصم ما في الحياض عن الانفعال بالنجاسة بعد الاتصال او يكفي بلوغ المجموع منها وما في الحياض كرا مع تواصلهما مطلقا الظاهر من اكثر المتاخرين حيث اطلقوا القول بكرية المادة الاول مع انهم اطلقوا القول بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرا لم ينفعلا بملاقاة النجاسة وذلك يقتضي ان يكون حكم الحمام اغلظ مع انه ليس كذلك لما عرفت من الاخبار المتقدمة وربما اجيب بان القول المطلق بكرية المادة في الحمام محمول على ما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب من علو المادة فاما مع التساوي فيكفي بلوغ المجموع كرا ونقل في المعالم عن بعض الاصحاب التصريح بالتفصيل المذكور ثم قال وهو الاجود واطلاق القول في الغديرين محمول على المتساويين ورد بان العلامة ايضا قد صرح في الغديرين المختلفين بتقوي الاسفل بالاعلى واجيب عنه بحمل الاختلاف في الصورة المذكورة على ما اذا كان بطريق الانحدار دون التسنم من ميزاب ونحوه والغالب في الحمام هو الثاني وح فاطلاق القول في الغديرين محمول على التساوي او على الاختلاف الحاصل بالانحدار فانه متى كان كذلك لم ينفعل شيء منها واطلاق القول في الحمام محمول على الاختلاف الحاصل بالتسنم من ميزاب ونحوه ولا يخفى ما في هذه التقييدات من التكلف والتمحل وكان تحصل الفرق المذكور على

هذا التقييد دخول الماء المتساوي السطوح والمختلف على وجه الانحدار في الاخبار الدالة على عدم نجاسة الكر بالملاقاة ومرجعه الى حصول الوحدة في الماء على وجه يكون داخلا تحت تلك الاخبار واما اذا كان متسنما من ميزاب ونحوه فانه ليس كذلك فلا يدخل تحت تلك الاخبار فاعتبرت كرية المادة في الحمام لكون اتيانها على الحياض على ذلك الوجه المقتضي لعدم اتحادها مع باقي الحياض ولا يخفى ما في هذا التقييد من المخالفة لاطلاق النص والملاق كلام الاصحاب فالتحقيق هو ما قدمنا من عدم اعتبار كرية المادة وان هذا الحكم خارج بالنص فلا يحتاج الى ارتكاب هذه التمحلات على انه قد صرح المحدث الامين الاسترابادي قدس سره بان المستفاد من روايات باب الكر تقوي كل جزء منه بالباقي وهذا المعنى موجود في الساكن دون غيره لعدم تقوي الاعلى بالاسفل في غير الساكن بل عبر الشيخ المحقق ابن العالم الرباني الشهيد الثاني رحمه الله تعالى في كتاب المعالم تقارب اجزاء الماء كما يشعر به روايات هذا الباب ليحصل التقوي المذكور فانه مع تقارب اجزاء الماء للنجاسة الواردة عليه تنتشر وتتوزع عليها انتهى كلامه زيد مقامه واجاب بعض فضلاء متأخري المتأخرين بان الغرض من اشتراط الكرية في المادة وحدها لتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعالها ونقل السيد في المدارك عن جده في فوائد القواعد الثاني لعموم قوله عليه السلام في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء قال وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره انتهى قوله وهذا القول من شيخنا الشهيد الثاني ره مبني على ما اختاره مما ياتي ذكره من الحكم بالوحدة بمجرد الاتصال وان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شيء منه بالملاقاة سواء في ذلك الاعلى والاسفل وسياتي التحقيق القول في ذلك انشاء الله تعالى هذا وظاهر العلامة في التحرير اعتبار زيادة المادة عن الكر حيث قال بعد الكلام في الجاري وحكم ماء الحمام حكمه اذا كان له مادة تزيد على الكر انتهى وهو غريب الثاني لو انفصل ماء المادة عن الحوض وتنجس ماؤه فهل يطهر بمجرد اتصال المادة به ام يشترط فيه الامتزاج والغلبة وجهان بل قولان مبنيان على الكلام في تطهير القليل بالقاء الكر عليه كما سياتي بيانه انشاء الله تعالى واختار العلامة في التذكرة والمنتهى هنا الثاني واحتج عليه في المنتهى بان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجاري ولو تنجس الجاري لم يطهر الا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله مع انه قدس سره في التحرير والمنتهى والنهاية في مسئلة الغديرين حكم بطهارة النجس منهما باتصاله بالبالغ كرا وهو مناقض لما حكم به في هذه المسئلة لان المسئلتين من باب واحد كذا اورد عليه جمع من المتأخرين ويمكن الجواب عنه اولا بان ظاهر استدلاله في المنتهى بالخبر المذكور على الممازجة في ماء الحمام اختصاص الحكم المذكور بالحمام لما ذكره من الخبر فكان حكم الحمام عنده في هذه المسئلة المذكورة مستثنى من مواضع تطهير القليل وثانيا انك قد عرفت ايضا تقييد اطلاق القول في الغديرين بالحمل على المتساويين والمختلفين بطريق الانحدار دون التسنيم فيمكن حمل كلامه هنا في تلك الكتب على الاكتفاء بمجرد الاتصال على ذلك بخلاف الحمام لما عرفت سابقا من كون جريان المادة في الاغلب بطريق التسنيم فلا بد فيه من الممازجة واختار جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني الاول بناء على اصله المشار اليه انفا ونقل ايضا عن المحقق الشيخ علي واليه مال في المدارك ايضا واستدلوا على ذلك بما سياتي ذكره انشاء الله تعالى في مسئلة تطهير القليل ولعل الاظهر هنا الاول لان يقين النجاسة لا يحكم بارتفاعه الا بدلالة معتبرة والارتفاع بالممازجة مجمع عليه مع اشتماله جملة من النصوص به كما ياتي ذكره انشاء الله تعالى مع تحقيق في المقام يكشف عن هذه المسئلة وامثالها نقاب الابهام الثالث هل يشترط في تطهير الحوض زيادة المادة على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة والغلبة بناء على اشتراط الممازجة او بمقدار الماء المنحدر للحوض المتصل به بناء على مجرد الاتصال ام لا قولان صرح بالاول المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وعللاه بانها لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على الحياض موجبا لخروجها عن الكرية اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانفعال وهو صريح التحرير كما تقدم وبالثاني صرح السيد السند في المدارك قال قدس سره الظاهر الاكتفاء في تطهيرها في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكر وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء كر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة على الكر هنا انتهى وفيه انك قد عرفت سابقا من مقتضى الجمع بين اطلاق القول بكرية المادة والقول بالاكتفاء في الغديرين بحصول الكرية من مجموعها ومن التافية تقييد المادة بالتسنم ومن ثم اعتبر فيها الكرية على حدة وتقييد الغديرين بالتساوي والاختلاف على جهة الانحدار ومن ثم اكتفى بكرية المجموع وبذلك يظهر لك ما في كلامه من الاستناد الى ما صرح به في المنتهى في مسئلة الغديرين نعم لقائل ان يقول ان هذه الزيادة المعتبرة سواء اعتبر في التطهير مجرد الاتصال او المزج لا دليل عليها قولكم انها بعد الملاقاة باول جزء منها ينجس الملاقي مع كون الباقي اقل من كر قلنا اول المادة باتصالها بالحوض النجس ليس اولى من طهارة النجس باتصالها به ولا بد لترجيح الاول من دليل على ان التحقيق كما سياتي بيانه انشاء الله تعالى ان شرط الطهارة في المطهر عدم النجاسة انما هو قبل التطهير واما نجاسته حال التطهير فلا دليل على المنع منها والمحدث الامين الاسترابادي قدس سره بناء على ما يختاره من تخصيص نجاسة القليل بالملاقاة بورود النجاسة على الماء دون العكس صرح هنا بانه يتجه ان يقال انه لا حاجة الى كرية المادة بل يكفي جريان الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى جملة من ظواهر الاخبار سياتي الاشارة اليها انشاء الله تعالى هذا كله مع علو المادة على الحوض اما مع المساواة كما يتفق في بعض الحياض من جعل موضع الاتصال اسفل الحوض فلا يشترط الزيادة بل يكفي مجرد الاتصال على احد القولين وجريانها اليه بقوة الى ان يحصل الامتزاج على القول الاخر الرابع لو شك في كرية المادة فظاهر كلام جملة من الاصحاب وبه صرح بعضهم انه يبنى على الاصل وهو عدم البلوغ واستضعفه بعض محققي متأخري المتأخرين واستظهر البناء على طهارتها وعدم الحكم بنجاستها بملاقاة النجاسة واحتج بالروايات الدالة على ان كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب

في ان ماء المطر في الجملة حال تقاطره كالجاري

الطهارة الوارد فيه النص بخصوصه كما ورد في تطهير الثياب فيه نظر لتطرق القدح الى ما اورده من الادلة اما الاول فلما مضى بيانه في المقالة الرابعة
واما الثاني فلان استصحاب الطهارة الذي ورد به النص في الثوب هو ما اذا كان الثوب متيقن الطهارة وشك في عروض النجاسة له كما تضمنته صحيحة
زرارة المضمرة وغيرها فانه لا يخرج عن يقين الطهارة الا بيقين النجاسة ووجه الفرق بين هذا وبين ما نحن فيه ظاهر فان صحيحة زرارة المذكورة
ونظائرها ان الغرض المترتب على التمسك بيقين الطهارة في هذه المواضع هو دفع الشك بعروض النجاسة حتى يحصل اليقين بها فالتمسك
بيقين الطهارة انما هو في مقابلة الشك في عروض النجاسة وافراد هذه الكليات انما هي الامور المقطوع بعدم العلم بملاقاة النجاسة لها
فيستصحب طهارتها الى ان يظهر خلافها وما نحن فيه ليس كذلك اذ هو مما تحقق ملاقاة النجاسة له لكن حصل الشك في بلوغ القدر المعلوم
من النجاسة وعدمه وليس الشك هنا في ملاقاة النجاسة كما هو مساق تلك الاخبار ومثل ذلك لو حصل في ثوب دم محكوم بنجاسته شرعا لكن الشك
في زيادته على الدرهم وعدمها فانه ليس لقائل ان يستند الى هذه الاخبار بان الاصل طهارة الثوب لقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وبالجملة
فالمراد بالشك الذي لا يعارض اليقين هو الشك في عروض النجاسة وملاقاة النجس لا الشك في السبب الموجب للتنجيس

المقالة التاسعة

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان ماء المطر في الجملة حال تقاطره كالجاري ونقل عن ظاهر الشيخ اشتراط الجريان من ميزاب
والملاق تشبيهه بالجاري يقتضي عدم انفعاله بملاقاة النجاسة وتطهيره لما يقع عليه من ماء نجس او ارض او ثياب وظروف او نحو ذلك و
تحقيق القول في ذلك يتوقف على النظر في الاخبار الواردة في المقام فلنورد ما عثرنا عليه منها ثم نردفه بما يكشف عنه نقاب الابهام بتوفيق
الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم افضل صلوة وسلم فمن الاخبار صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول و
الاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ورواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين سالا احدهما ميزاب بول و
الاخر ميزاب ماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة
ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به وسألته عن رجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه
هل يصلي قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس وصحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال
عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس ما اصابه من الماء اكثر منه ومرسلة الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت امر
في الطريق فيسيل على الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤون قال قال ليس به باس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير
وارى فيه اثار القذر فيقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه
ماء المطر فقد طهر ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فيقطر على القطرة قال ليس به باس ومرسلة
محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد
نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة فاغسله وان كان الطريق نظيفا فلا تغسله وروى في الفقيه مرسلا قال وسئل عليه السلام عن طين
المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري في قرب الاسناد عنه عن
اخيه عليه السلام قال سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلي فيها قبل ان تغسل قال اذا جرى به ماء
المطر فلا باس وروى في كتاب المسائل ايضا عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل
ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وروى في كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام اذا بقي ماء المطر في الطرقات ثلثة ايام نجس واحتيج الى غسل الثوب منه
وماء المطر في الصحاري لا ينجس وروي ان طين المطر في الصحاري يجوز الصلوة فيه لطول الشمس هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ويدل على
اعتبار الجريان منها صحيحة هشام بن الحكم ورواية محمد بن مروان وصحيحة علي بن جعفر وروايتا المنقولتان من كتابه لكن اعتبار الجريان من الميزاب
انما وقع في الاوليين وليس فيهما دلالة على تخصيص الحكم بذلك فلا تنهضان حجة للمستدل ولعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ على جهة التمثيل كما
احتمله جمع من المحققين وانت خبير بان هذه الاخبار لا تصريح فيها بكون ماء المطر كالجاري مطلقا او مقيدا بحالة مخصوصة الا من حيث اجوبة
المسائل المسئول عنها فيها فان بعضها لا ينطبق على تقدير جعله كالماء القليل المنفعل بالملاقاة على المشهور ومنع غاية ما يستفاد منها كون
ماء المطر قسما ثالثا بين الجاري والراكد وله احكام قد يشارك في بعضها الجاري وفي البعض الاخر الراكد فاما مشاركته للجاري ففي صورة الجريان
قطعا او الكثرة على الظاهر كما يدل عليه ما تضمن اشتراط الجريان من الاخبار المتقدمة وما تضمن اعتبار الكثرة وهو صحيحة هشام المجعلة علية
الجريان في تلك الاخبار والكثرة في الخبر المذكور علة لحصول الطهارة وخصوص مورد السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب الا اذا كان لخصوصية
السؤال مدخل في العلية وشاهد الحال في المقام دال على عدم المدخلية ومتى كان التعليل يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة وشاهد
الحال يدل على عدم المدخلية وجب التعدية الى كل ما توجد فيه العلة وما قيل في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر الدالة على اشتراط الجريان في تطهير
البيت الذي يبال على ظهره من انه يمكن ان يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسة في السطح وان السؤال لما كان يتضمن الجريان اجاب عليه السلام على
وفق السؤال فاشتراط الجريان حتى يستولي على النجاسة فهو لا يدل على نفي الباس الا في هذه الحالة فورود السؤال حينئذ مخصص للجواب مدفوع اولا
بان صحيحة هشام بن سالم قد تضمنت هذا السؤال بعينه ووقع الجواب فيها بما يدل على الطهارة مع الكثرة دون الجريان ومن الظاهر ان
الكثرة لا تستلزم الجريان الا ان يراد الجريان ولو بالقوة دون ان يكون بالفعل بخصوصه فوجه الاستلزام ظاهر ولعله الاظهر

وثانياً بما تضمنته روايتا علي بن جعفر المنقولتان من كتابه فانه لا مجال فيهما لتخصيص الجواب فالظاهر حمل تلك الرواية ايضا عليهما لكن اصحابنا لاقتصارهم
في الاستدلال على ما في الكتب الاربعة لم يتعرضوا لهاتين الروايتين في المقام ولا غيرهما مما خرج عن الكتب المشار اليها وما عدا الصورة المذكورة
فلا دلالة في شيء من تلك الاجوبة المذكورة على كونه كالجاري واقرب ما يتوهم منه الدلالة على كونه كالجاري وان لم يدخل في تلك الصورة مرسلة الكاهلي
لقوله عليه السلام كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وتقييد الاطلاق فيها بتلك الاخبار غير بعيد فيحمل عليها حمل المطلق على المقيد اما ما دل على النهي عن غسل الثوب
والرجل من اصابة ماء المطر الذي قد صب فيه خمر او صلي فيه وكذلك طهارة ما يقطر من ظهر البيت النجس بالبول والكنيف فمع احتمال التقييد ايضا كما هو
مصرح بالقيد في بعض تلك الاخبار لا دلالة فيه على ما ذهب جملة من الاصحاب الى عدم انفعال القليل بوقوعه على النجاسة وتخصيص نجاسته بالملاقاة
بورود النجاسة عليه دون العكس وهو الظاهر من الاخبار كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **وتنقيح المقام يتوقف على ذكر فروع احدها**
لو وقع المطر على ماء نجس بدون التغير بعد زوال عين النجاسة منه فان وقع عليه بطريق الجريان او الكثرة فالظاهر انه لا اشكال في تطهيره له نعم
يبقى الكلام في الاكتفاء بمجرد الاتصال او اعتبار التداخل والامتزاج فعلى الاول يطهر بمجرد الاتصال وعلى الثاني يتوقف على الامتزاج وسيأتي
تحقيق القول في ذلك ان شاء الله تعالى وان وقع باحد الطريقين المذكورين فالمشهور بين الاصحاب التطهير بناء على حكمهم بكون ماء المطر كالجاري
مطلقا وقد عرفت ما فيه فانه لا دليل على هذا الاطلاق في الاخبار وحديث كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر قد عرفت ما فيه ومع عدم تقييده بما
ذكرنا فقد اورد ايضا على الاستدلال به في ماء المطر في الصورة المفروضة انه لا يمكن ان يرى جميع الماء النجس لامتناع التداخل ومع امكانه ايضا فالظاهر
ان عند القائلين كما هو مذهبهم لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء ويمكن الجواب بان الرواية لما دلت على طهارة ما يراه ماء المطر المقتضي لطهارة
الموضع الذي يصل اليه فاللازم طهارة ما عداه اذ لو لم يطهر بذلك للزم عدم طهارة ذلك الموضع بالكلية وعود النجاسة الى ما وصل اليه المطر
بالمجاورة وكلاهما خلاف ظاهر النص ولقد بالغ بعض المتاخرين فحكم بتطهير القطرة الواحدة من المطر اذا وقعت على الماء النجس قال في الروض
بعد نقله وليس ببعيد ولكن العمل على خلافه انتهى واعترض هذا القول المحقق الشيخ حسن في المعالم بانه غلط قال لان المقتضي لذلك اما كونه
في حكم الجاري او النظر الى ظاهر الاية حيث دلت على كونه مطهرا فيقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام
الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما
دل على كون الماء مطهرا وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متصل بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك
ان هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذ اقصى ما يقال في القطرة الواقعة بانها تطهر ما يلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها وهي بعد
في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهر بها مقوي ليستعين به على ما يطهر ما يليه بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود بها الى
الانفعال بملاقاة النجاسة واما الثاني فقد مر الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم انتهى ويرد عليه ان اتصال هذه الاجزاء بعضها ببعض
انما يكون في زمان واحد لا ان الجزء الاول يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث في زمان بآن آخر وهكذا فان باتصال الجزء الاول من
النجس بالجاري او الكثير صدق اتصال الاجزاء كلا بعضها ببعض فمتى سلم ان ماء المطر لو قطرة حكمه حكم الجاري مطلقا وانه يطهر الجزء الملاقي
له حال وقوعه عليه فلا ريب في اجراء التقريب المذكور في الجاري فيه حينئذ وصدق الانقطاع عليه في الآن الثاني غير ضائر لحصول
الطهارة في الآن الاول بالتقريب المذكور الثاني اذا وقع على ارض متنجسة ونحوها واستوعب موضع النجاسة وازال العين ان كانت فعلى
المشهور لا ريب في حصول التطهير به وعلى اعتبار الجريان فالظاهر انه لا ينافيه هنا بحصوله لان الشيخ القائل بذلك صرح كما نقل عنه بالاكتفاء
في تطهير الارض بالماء القليل الا ان مقتضى صحيحة هشام اعتبار كثرة ماء المطر في مثل الصورة المذكورة وقد عرفت انه لا مدخل لخصوصية
السؤال في التعليل المذكور وبذلك صرح المحقق الشيخ حسن في المعالم قال ولا بد من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة لجعله في الحديث
علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال فيه السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية لكل ما يوجد فيه العلة اذ
الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية حينئذ انتهى واعترضه في الذخيرة بان صحة الاستدلال بهذا الخبر على
ما ذكره مبنية على تعين ارجاع الضمير في قوله عليه السلام ما اصابه الى السطح وهو ممنوع بل يمكن ارجاعه الى الثوب فكانه عليه السلام قال القطرة الواصلة
الى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وايضا ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تمامه انما يصح اذا رجع ضمير منه الى مطلق النجاسة
وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الانسحاب في كل نجاسة انتهى ولا يخفى ما في كلامه قدس سره من التكلف التام والبعد
من نظام الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام اما اولا فلان المقصود بالذات من السؤال هو طهر البيت وتطهير المطر له والسؤال عما
يقطر على الثوب انما هو متفرع على الاول فالانسب كون الجواب ما علل به راجعا الى الاول واما ثانيا فلانه على تقدير رجوع الضمير
الى الثوب فالتقريب الذي ذكره ذلك المحقق حاصل به بكون المعنى حينئذ ما اصاب الثوب من ماء المطر الملاقي للبول اكثر من البول بمعنى
ان المتقاطر على الثوب يجتمع من الماء والبول ولكن الماء اكثر فبسبب الكثرة صار قاهرا للبول وغالبا عليه منه يظهر ان مناط التطهير
هو الكثرة الموجبة للقهر والغلبة واما ثالثا فلان ما ذكره من ان تعدية الحكم مع رجوع ضمير منه الى النجاسة دون البول ومعه لا
يصح ففيه ان ضمير منه انما يرجع في الخبر الى البول لكن لما كان خصوصية الحكم البول لا مدخل له في العلية حكم بالانسحاب الى اي
نجاسة كانت كما ذكره المحقق المذكور وقد قدمنا التنبيه عليه وربما استدل على حصول التطهير في الفرع المذكور بمرسلة الكاهلي

لقوله عليه السلام وكل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وفيه ما عرفت لفساد بمرسلة محمد بن اسمعيل الواردة في طين المطر لتصريحها بنفي الباس عن اصابته الثوب
ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر وهو دال على حصر الباس فيما اذا نجسه شيء بعد المطر فما عداه لا باس به وهو شامل لما اذا
كانت الارض نجسة قبل المطر فيستفاد منه تطهير المطر الارض وهو صريح في الدلالة تامل **الثالث** الظاهر انه لا خلاف في ان ما يبقى من ماء المطر بعد
الانقطاع المطر حكمه حكم القليل وان كان جاريا وحكمه مع اختلاف السطوح واستوائها الحكمه كما سيأتي ان شاء الله تعالى **الرابع** هل يتقوى الماء الطاهر
القليل بماء المطر حال تقاطره ويعصمه من الانفعال بالملاقاة لا ريب في ذلك على المشهور من جعل ماء المطر كالجاري مطلقا واما على اعتبار الجريان
او الكثرة فيناط بحصول احدهما وصرح بعض متاخري المتاخرين التقوي مع عدم الجريان والكثرة لا من حيث ان ماء المطر كالجاري مطلقا بل من حيث
عدم العموم في ادلة انفعال القليل بالملاقاة على وجه يشمل الفرع المذكور **الخامس** صرح العلامة في جملة من كتبه بان ماء المطر كالجاري مع
انه شرط في الجاري الكرية فيلزمه اشتراطها هنا ايضا واعتذر عنه بان مراده انه كالجاري اذا كان كرا واورد عليه ان سؤال الفرق متجه فلم
اشترط الكرية في الجاري دونه واجيب بان الفرق ظاهر فان ادلة انفعال القليل بالملاقاة لا معارض لها على وجه يصلح للمعارضة في اخبار الجاري
بخلاف اخبار ماء المطر فانها صريحة في المعارضة وهي اخص من تلك الاخبار فوجب تقييدها بها ومن ثم اشترطت الكرية ثمة دون ما
نحن فيه وبعض محققي متاخري المتاخرين صرح بان الظاهر من كلام العلامة ره اشتراط الكرية في ماء المطر ولم نقف على ما يقتضي ذلك في كلامه بل
صريح كلامه في التذكرة يقتضي عدم الاشتراط حيث قال لو انقطع تقاطر المطر وفيه نجاسة عينية اعتبرت الكرية ولا تعتبر حال التقاطر ولو
استحالت عينها قبل انقطاعه ثم انقطع كان طاهرا وان قصر عن كر انتهى **السادس** استشكل بعض فضلاء متاخري المتاخرين في روايتي الميزاب
بان ميزاب البول ان سلم عدم تغييره ميزاب الماء فلا اقل من عدم استهلاكه بميزاب الماء فكيف يحكم بطهارة الماء المختلط منهما ثم احتمل
حمل الاختلاط على ترشح ميزاب البول الى ميزاب الماء فاذا اصاب الثوب لم يكن به باس اذ الماء لم ينجس بذلك والترشح من البول لم
يعلم اصابته وايضا قد استهلك في الماء الطاهر فصار طاهرا ثم استبعد واحتمل القول بان البول يطهر باختلاط ماء المطر وان لم يستهلك
ثم قال وفيه ايضا اشكال ثم احتمل ايضا رد الروايتين لعدم صحة سندهما **اقول** لا يخفى ان ما ذكره من الاشكال وان كان في
بادي النظر ظاهر الاحتمال الا انه بالتامل في قراين الاحوال التي كثيرا ما يبتني عليها الاستدلال لا تطرق له في هذا المجال فان الظاهر من
سيلان ماء المطر من الميزاب كون ذلك عن قوة وكثرة ومن سيلان البول الذي هو غالبا انما يقع ببول شخص كون ذلك قليلا مستهلكا
في ماء المطر مع اختلاطه به والحمل على بول يقاوم المطر في القوة والكثرة او يكون اقل منه على وجه لا يستهلكه المطر نادر بل مجرد فرض غير واقع و
الاحكام الشرعية انما تبتني على ما هو المتكرر والمتعارف دون الفروض الشاذة النادرة

الفصل الثاني في الراكد البالغ كرا فما زاد

في الراكد البالغ كرا فما زاد

وتحقيق القول فيه يقتضي بسطه في مسائل **المسئلة الاولى** المشهور بين الاصحاب قدس الله تعالى ارواحهم ان ما بلغ الكر من الراكد
لا ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة كما تقدم وصريح الشيخ المفيد في المقنعة هو المنقول عن سلار اختصاص الحكم المذكور بغير الحياض
والاواني والشيخ رضوان الله عليه في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المذكور طوى البحث عن التعرض له فضلا عن الاستدلال
عليه وحمله بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين على انه انما فهم من عبارة المفيد قدس سره ان مراده اذا نقصت عن كر كما هو الاغلب قال
وهو الظاهر لكن المتاخرين فهموا من عبارة المقنعة وكلام سلار ان الاواني والحياض ملحقان مطلقا بالماء القليل كما حكاه العلامة في المختلف
انتهى **اقول** لا يخفى بعد ما استظهره قدس سره كما يظهر ذلك لمن لاحظ عبارة المقنعة حيث انه انما ذكر التفصيل بالكرية وعدمها في ماء الغدران و لا يخفى ما
القلبان سيما وقد قرن الحياض والاواني في تلك العبارة بالبئر مع ان مذهبه فيها النجاسة وان بلغت كرا الا انه ربما يظهر ذلك من كلام الشيخ
اخيرا عند شرح قوله في المقنعة والمياه اذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ منها ووجب اهراقها فقال الشيخ رحمه الله يدل
على ذلك ما قدمناه ذكره من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس بما يحله من النجاسات واذا ثبت نجاسته فلا يجوز استعماله بلا خلاف فانه يدل
بظاهره على انه فهم من عبارة المقنعة في الموضعين التخصيص بما نقص عن الكر ولعله فهم ذلك من خارج والا ففهم هذا المعنى من العبارة الاولى
في غاية البعد لما عرفت والظاهر ان هذا الكلام هو الحامل لشيخنا المشار اليه على الحمل الذي قدمنا نقله عنه الا انه لم يشر اليه هذا وظاهر
عبارة النهاية ايضا موافقة للشيخ المفيد في الاواني حيث قال والماء الراكد على ثلثة اقسام مياه الغدران والقلبان والمصانع ومياه الاواني
المحصورة ومياه الابار فاما مياه الغدران والقلبان فان كان مقدارها مقدار الكر فانه لا ينجسها شيء الا ما غير لونها او طعمها او ريحها
وان كان مقدارها اقل من الكر فانه ينجسها كل ما يقع فيها من النجاسة واما مياه الاواني المحصورة فان وقع فيها شيء من النجاسة افسدها
ولم يجز استعمالها انتهى ملخصا ثم ذكر بعد ذلك احكام البئر وانت خبير بان التفصيل بالكرية وعدمها في القسم الاول وطي
الكشح عنه في الثاني ظاهر في الحكم بالنجاسة في الثاني مطلقا ولم يتعرض الاصحاب لنقل ذلك عنه في اقوال المسئلة وحكى جملة من الاصحاب عن الشيخ
المفيد وسلار في الاحتجاج على ذلك التمسك بعموم النهي عن استعمال مياه الاواني مع ملاقاة النجاسة ورد بان العموم على تقدير ثبوته
مخصوص بصورة القلة جمعا بين الاخبار والعمومات وان تعارضت من الطرفين الا ان الترجيح في تخصيص هذا بذاك اولا بقوة دلالة
تلك الاخبار الدالة على عدم انفعال مقدار الكر وثانيا باحتمال البناء في هذا العموم على ما هو الغالب من عدم بلوغ الاواني كرا و
مع ذلك فالحجة المذكورة لا تشمل الحياض فيبقى خالية من الدليل وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور الا انه روى ابو بصير في

الموثق

الموثق قال سئلته عن كر من ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب والظاهر حمله على تغير موضع البول فينقص الباقي عن الكر فينجس او بما حمل على الكراهة والظاهر بعده ثم ان جملة من الاصحاب ادعوا الاجماع على ان الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة فان ارادوا بالواقف هو الساكن ففيه ما عرفت من خلاف هؤلاء الفضلاء وان اريد ما هو اعم منه ومن الجاري لا عن نبع ففيه زيادة على ما ذكر ما سيأتي ان شاء الله تعالى في الجاري لا عن نبع من ذهاب جمع من الاصحاب الى عدم تقوي الاعلى بالاسفل حتى ورد عليهم لزوم نجاسة النهر العظيم بملاقاة النجاسة اذا لم يكن فوقها ما يبلغ الكر ولهذا ذهب بعض المحدثين من متأخري المتأخرين الى ان هذا الفرد من الماء يوافق الجاري في بعض الاحكام والراكد في بعض كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** هل يشترط في عدم انفعال الكر بالملاقاة مساواة سطحه الظاهر لا لاضطراب كلام الاصحاب رضوان الله عليهم في هذا المقام لعدم النصوص الصريحة في ذلك عنهم عليهم السلام وبالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض والسيد السند في المدارك قال في الروض بعد كلام في المقام وتحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وكلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلفة كيف اتفق ثم قال بعد كلام طويناه على غيره والذي يظهر لي في المسئلة ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفها الى آخر ما ذكره وما نقله قدس سره عن كلام اكثر الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه حيث صرح في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بالساقية بالاتحاد واعتبار الكرية فيهما مع الساقية وهو اعم من المستوي والمختلف وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه في التذكرة قيده حيث قال في مسئلة الغديرين لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة انتهى والمحقق في المعتبر صرح في مسئلة الغديرين بما نقلنا عن العلامة الا انه قال بعد ذلك بلا فصل لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى وهو بظاهره مدافع لما ذكره اولا الا ان يحمل كلامه الاول على استواء سطحي الغديرين والثاني على اختلافهما والشهيد في الدروس قال لو كان الجاري لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع ملاقاة النجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجاري اتحد مع مساواة سطحهما او كون الجاري اعلى لا بالعكس فاعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين او علو الكثير وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهرها صورته ولو كانت الملاقاة يعني ملاقاة النجاسة للقليل بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير وفي البيان لو اتصل الواقف القليل بالجاري واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحد ولو كان الواقف اعلى فلا وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بعد قول المصنف لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة ما لفظه يشترط في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويه به بدون ذلك انتهى وهو صريح في تقييد الملاقاة العلامة في الوحدة في المسئلة بالمساواة او علو الكثير وقال المحقق الشيخ حسن في المعالم بعد تقديم كلام في المسئلة هذا وليس اعتبار المساواة في الجملة لان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطها وكميته اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة فيصان كلام الحكيم عنه وظاهر ان منافاة الحكمة انما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية عهد ظاهر وهو محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وحينئذ لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه لعدم تحقق ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص وهو مرغوب عنه في الاصول وبما حققنا يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص انتهى واعترض عليه بان الظاهر في امثال هذه المواضع التي في مقام تعيين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافاة عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في ان السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم فلا شك في عدم ظهوره في عدمه ايضا وعند الشك يبقى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها اقول والحكم في المسئلة لا يخلو من اشكال ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء وبعضها من بعض كقوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن جابر حين سئله عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار الدالة على التقدير بالمساحة وصحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة حيث سئل عليه السلام وكم قدر الماء قال قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ ويؤيده ايضا ان الكر الذي وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به عبارة في الاصل عن مكيال مخصوص يكال به الطعام جعلوه عليه السلام معيارا لما لا ينفعل من الماء بالملاقاة ويؤيده ايضا انه مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسة عليه وتنتشر فتضعف بذلك وانه بتقارب اجزائه يتقوى بعضها ببعض ويؤيده ايضا ان ذلك متفق عليه ومعلوم قطعا من الاخبار وما عداه في محل الشك لعدم ظهور الدليل عليه من الاخبار وذهاب بعض

الاصحاب لیثہ التمسک باصالۃ الطہارۃ ہنا ضعیف لما حققنا سابقا من ان افراد الکلیۃ القائلۃ الماء کلہ طاہر حتی تعلم انہ قذر انما ہی الاشیاء المعلوم طہارتہا شرعا والمعلومۃ کذلک بالنسبۃ الی الاشیاء المقطوع بنجاستہا شرعا والمعلومۃ کذلک فانہ لا یحکم بخروج بعض افراد الاول الی الثانی الا بعلم ویقین والغرض منہ کما عرفت ہو دفع الوساوس الشیطانیۃ والشکوک وعدم مقاومتہا للعلم والیقین الثابت ولا وان الماء من افرادہ ما ہو طاہر یقینا وہو طاہر ومنہ ما ہو نجس یقینا وہو القلیل المعلوم ملاقات النجاسۃ لہ فالکلیۃ المذکورۃ قد افادت انہ لا یخرج عن الحکم الاول الی الثانی الا بعلم ویقین وہذا الماء المختلف السطوح اذا کان قدر کر ولاقت النجاسۃ بعض اجزائہ لیس بمقطوع علی طہارتہ ولا علی نجاستہ بل ہو مشکوک فیہ وبالجملۃ فالشک المنفی فی مقابلۃ یقین الطہارۃ ہو ما کان شکا فی عروض النجاسۃ لا شکا فی سببیۃ النجاسۃ والتمسک بالاستصحاب انما ہو فیما اذا دل الدلیل علی الحکم مطلقا کما ہو التحقیق فی المسئلۃ وہو فی موضع البحث ثم لما عرفت ودلالتہ علیہ قبل عروض النجاسۃ لا یقتضی انسحاب ذلک الی ما بعد الا بدلیل اخر لتغایر الحالین وینشأ من اطلاق الاخبار بان بلوغ الماء کرا عاصم لہ عن الانفعال بالملاقاۃ والاخبار الدالۃ علی التحدید بالمساحۃ ان افہمت بحسب الظاہر اعتبار الاجتماع فیہ الا انہ ان اخذ الاجتماع فیہما علی الہیئۃ التی دلت علیہا فلا قائل بہ اجماعا وان اخذ الاجتماع الذی ہو عبارۃ عن مجرد تساوی السطوح فلا دلالۃ لہا علیہ صریحا مع معارضتہ بظہور احتمال محض التقدیر کما تضمنتہ اخبار التقدیر بالوزن وباقی الوجوہ المذکورۃ وان تضمنت نوع مناسبۃ لذلک الا ان الظاہر انہا لا تصلح لتاسیس حکم شرعی فمجال التوقف فی الحکم المذکور لما ذکرنا بین الظہور والاحتیاط لا یخفی اذا عرفت ذلک فعلی تقدیر عدم اشتراط المساوات او الاکتفاء بمجرد الاتصال فہل یکفی الاتصال مطلقا وان کان بالتسنم من میزاب ونحوہ او یشترط فی الاختلاف التخصیص بالانحدار لا التسنم ظاہر السید السند فی المدارک الاول ونقلہ ایضا عن جدہ قدس سرہما فی فوائد القواعد وتبعہ بعض فضلاء متاخری المتاخرین واطلاق عبائر جملۃ من لم یشترط التساوی بما تشملہ لکن قد عرفت فیما تقدم فی المقالۃ الثامنۃ فی حکم ماء الحمام انہم جمعوا بین اطلاق القول بکریۃ المادۃ واطلاق القول فی الغدیرین بحمل الاطلاق الاول علی ما اذا کان اتصال الماء بطریق التسنم والثانی علی ما اذا کان الغدیران متساویین او مختلفین بطریق الانحدار وہو کما تری یؤذن بکون الاتصال بطریق التسنم ینافی الوحدۃ کما حققنا منہ والجواب بان اعتبار الکریۃ فی المادۃ لا لاجل عدم انفعال الحوض الصغیر بالملاقاۃ بل لیکون حکم المادۃ حکم الماء الجاری او لتطہیر الحوض الصغیر بعد نجاستہ باجراء المادۃ الیہ واستیلائہا علیہ مردود بما وقع التصریح بہ من اشتراط الزیادۃ علی الکریۃ فی تطہیر الحیاض کما تقدم بیانہ مع اتفاقہم ادلۃ علی اشتراط الکریۃ فی المادۃ ومن الظاہر ان ہذا الاشتراط الاول انما ہو لعصمۃ الحیاض الصغار عن الانفعال بالملاقاۃ ثم انہ علی تقدیر جواز الاختلاف فلا اشکال فی تقوی کل من الاعلی والاسفل بالاخر لو اختلفت السطوح کما صرحوا بہ اذ مقتضی الوحدۃ ذلک وعلی تقدیر اشتراط التساوی فقد صرح جملۃ من القائلین بہ بانہ لو اتصل القلیل بالکثیر وکان الکثیر اعلی فان الاسفل یتقوی بہ دون العکس کما سلف فی کلام المحقق الشیخ علی والشہید فی الذکری والدروس والبیان وکذلک کلام العلامۃ فی التذکرۃ وظاہر کلام المحقق ایضا کما حکینا وعلل المحقق الشیخ علی عدم تقوی الاعلی بالاسفل بانہما لو اتحدا فی الحکم للزم تنجیس کل اعلی متصل بالاسفل مع القلۃ وہو معلوم البطلان ثم وحیث لم یتنجس بنجاستہ لم یطہر بطہارتہ ورد ما فی المدارک بان الحکم بعدم نجاسۃ الاعلی بوقوع النجاسۃ فیہ مع بلوغ المجموع منہ ومن الاسفل الکر انما کان لانہ اجمع بحث عموم الخبر ولیس فی ہذا ما یستلزم نجاسۃ الاعلی بوقوع النجاسۃ فیہ بنجاسۃ الاسفل بوجہ مع ان الاجماع منعقد علی ان النجاسۃ لا تسری الی الاعلی مطلقا ثم الزمہم ان ینجس کلما کان تحت النجاسۃ من الماء المنحدر اذا لم یکن فوقہ کر وان کان ہو ا علیہما وہو معلوم البطلان اقول الظاہر ان مقصود المستدل ان تقوی الاعلی بالاسفل لا دلیل علیہ الا الاندراج تحت روایات الکر والاندراج لیس بمسلم والا لزم تنجس الاعلی بنجاسۃ الاسفل وہو ضعیف لا نہ علی ان حکمہ بتقوی الاسفل بالاعلی لیس مبنیا علی الاندراج المذکور وبہ یتضح ان الجواب المذکور غیر متوجہ الا انہ قد اورد علی ما ذکروہ من تقوی الاسفل بالاعلی دون العکس بانہ ان کان مبنیا علی الاندراج تحت العموم فالمستفاد من روایات الکر تساوی اجزائہ فی حکمی الطہارۃ والنجاسۃ فاجزائہ متقویۃ بعضہا ببعض وان کان مبنیا علی اطلاق المادۃ فی باب البئر وکذا المادۃ الواردۃ فی حیاض الحمام وانہا یحصل بہا التقوی وان کانت اقل من کر فکذلک الاعلی ہہنا فانہ مادۃ لما سفل عنہ فیتقوی الاسفل بہ دون العکس ففیہ اولا انہ لا حاجۃ الی اعتبار کریۃ المجموع وثانیا انہ مناف لما تقرر من اعتبارہم الکریۃ فی مادۃ الحیاض وان کان مبنیا علی تقوی اجزاء الماء الساکن بعضہا ببعض فیلزمہ من باب مفہوم الموافقۃ تقوی الاسفل بالاعلی دون العکس فیتوجہ علیہ ان العلۃ فی تقوی اجزاء الساکن بعضہا ببعض ہو توزع النجاسۃ وانتشارہا علی اجزائہ لسکونہا وتقاربہا فیکون النجاسۃ مضمحلۃ فیہ والنجاسۃ الواقعۃ فی الصورۃ المفروضۃ لم تتوزع علی المجموع کما فی الساکن فلا یتم کون تقوی الاسفل بالاعلی من باب الموافقۃ وان کان مبنیا علی وجہ اخر فلا بد من ایرادہ والنظر فی صحتہ وفسادہ اقول بل الظاہر انہ مبنی علی ما ذکرہ المحقق الشیخ حسن فی المعالم من ان الوجہ فیہ ان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقاۃ ہو وجود المادۃ ولا ریب ان تاثیر المادۃ انما ہو باعتبار افادتہا الاتصال بالکثرۃ ولیس الزاید منہا علی الکر بمعتبر فی نظر الشارع فیرجع حاصل المقتضی الی کونہ متصلا بالکر علی جہۃ جریانہ الیہ واستیلائہ علیہ وہذا المعنی بعینہ موجود فیما نحن فیہ فیجب ان یحصل مقتضاہ ویؤید ذلک حکم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا فی عدم انفعالہ بالملاقاۃ مع بلوغ المادۃ کرا والاخبار الواردۃ فیہ شاہدۃ بذلک ایضا ولیس لخصوصیۃ الحمام عند التحقیق مدخل فی ذلک انتہی وانت خبیر بما فیہ اما اولا فلان ما ذکرہ من ان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقاۃ ہو وجود المادۃ لہ اشارۃ الی التعلیل الذی تضمنتہ صحیحۃ محمد بن اسمعیل بن بزیع وانت خبیر بما فیہ کما تقدم التنبیہ

عليه في المقالة الرابعة من الفصل الأول واما ثانيا فلان قوله ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل انما يتم على القول المشهور من اشتراط الكرية في
المادة واما على القول بعدم الاشتراط كما هو الظاهر من الاخبار على ما حققناه سابقا يكون الحكم مقصورا ح على موضع النص واما ثالثا فلان العلامة
مع اشتراطه في المنتهى والتذكرة وغيرهما كرية المادة توقف في الكتابين المذكورين في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غير الحمام به وبذلك يظهر لك ان
ما ذكره اولئك الفضلاء من الفرق لا يخ من المناقشة ثم لا يخفى ايضا انه بعد تسليم عموم انفعال القليل بالملاقاة واشتراط التساوي في اجزاء الكر
فاخراج هذا الفرد من البين بحكم تحض وتعليل صاحب المعالم قد عرفت ما فيه اللهم الا ان يخص منع تقوي الاعلى بالاسفل بما اذا كان الاعلى متسنما على
الاسفل بميزاب ونحوه فان ثبوت الاتحاد وشمول العموم في المسئلة في مثل ذلك في غاية البعد واما الالزام الذي ذكره في المدارك بنجاسة
كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان فيمكن الجواب عنه بما ذكره في المعالم من التزام عدم
انفعال ما بعد عن موضع الملاقات بمجردها قال لعدم الدليل عليه اذ الادلة الدالة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقات مختصة بالمجتمع و
المتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال ح وهو منفي قطعا
واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا
استوعب الاجزاء المتعددة ينجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها بعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكانما انه ينجس بملاقاة النجاسة
له وان قلت وكان مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذه انتهى واورد عليه انه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مع الاجماع ادعاه رب التقا
لا شك انه يلزم نجاسة جميع ماء النهر المذكور لان النجاسة ملاقية لبعضه وذلك البعض ملاق للبعض الاخر القريب منه وهكذا فينجس الجميع
الظاهر ان القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال
في نظر الشارع لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل ففيه انه مخصص عن العموم بالاجماع فالحاق ما عداه به مما لا دليل عليه بل قياس لا نقول به على ان الفارق
ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى وانت خبير بان المفهوم من كلام المجيب المذكور اختصاص كل جزء من اجزاء
الماء الجاري لا عن نبع بحكم نفسه وانه في حكم المياه القليلة المنفصل بعضها عن بعض لهرب السابق عن اللاحق كما ينادي به قوله فانها لعدم استواء
سطحها بمنزلة المنفصل ح فلا تقوي بين اجزائه ولا سراية ومجرد الاتصال لا يوجب السراية والا لسرت النجاسة من الاسفل الى الاعلى لحصول
الاتصال ودعوى الاجماع على التخصيص مجازفة في امثال هذه المقامات كما لا يخفى على من تتبع موارد الاجماعات وعدم تعقل سريان النجاسة
الى الاعلى كما ذكره المورد مؤيد لما ذكرنا من كون كل سابق بالنسبة الى لاحقه بمنزلة المنفصل عنه ومن هنا ذهب المحدث الامين الاسترابادي
قدس سره الى ان الماء الجاري لا عن مادة غير ملحق بالراكد مطلقا كما ذكره جمع من الاصحاب بل يلحق في بعض احكامه بالجاري وفي بعض اخر بالراكد
قال قدس سره بعد كلام في المقام وملخصه تقوي الاسفل بالاعلى وان لم يكن المجموع كرا وعدم السراية اصلا لعدم الدلالة عليها كما سبق نقلا عن المحقق
المذكور وعلى هذا الاحتمال حكم الجاري لا عن نبع حكم الجاري عن نبع في تقوي الاسفل بالاعلى وان لم يكن المجموع كرا وحكم الماء الساكن القليل في
نجاسة اول جزء منه بملاقاة النجاسة وان كان المجموع كرا فصاعدا ومما يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه ما روي عن الصادق عليه السلام ماء الحمام بمنزلة
الجاري وما روي عنهم عليهم السلام ايضا ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ووجه التائيد عدم تقييد الجاري والنهر بالنابع وعدم تقييد ماء
الحمام بكرية مادته او كرية المجموع ومما يؤيده ايضا اطلاق المادة الواردة في ماء البئر والواردة في ماء الحمام والله اعلم انتهى وللمناقشة في بعض
ما ذكره قدس سره مجال هذا وينبغي ان يعلم بتقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر وعدم انفعال الماء بعروض النجاسة سواء عرضت للاعلى او
الاسفل انما هو فيما اذا كان عروض النجاسة بعد الاتصال اما قبله فالظاهر انه لا شك في النجاسة اذا كان ملاقيه اقل من كر عند من يقول بنجاسة
القليل بالملاقاة فالماء القليل الواقف المتصل بالكثير والجاري ان عرضت له النجاسة قبل الاتصال تنجس بها ويطهر بالاتصال بالكثير على
القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال والا فبالممازجة وبعد الاتصال لا ينجس وهكذا ماء المطر الجاري في الطرق بالقياس الى حال التقاطر وبعده ومثل
ذلك عندهم ايضا ما لو صب الماء من انية حتى اتصل بالكثير والجاري فانه ان عرضت له النجاسة بعد الاتصال لم تؤثر فيه وان عرضت له قبل الاتصال
ينجس الماء والاناء ولا يطهر بمجرد اتصاله بعد ذلك ويأتي على مذهب من منع تقوي الاعلى بالاسفل ثبوت النجاسة في الحالين وقال في كتاب
الروض وعلى ما يظهر من اطلاق النص والفتوى يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه في الكثير بحيث يطهر الاناء والمماس للماء النجس وما فيه
من الماء عند وصوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتاخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيها على ما
يزيل عنها الالتباس والله اعلم انتهى والعجب منه قدس سره انه قبل هذا الكلام بعد نقل جملة من كلمات القوم قال والذي يظهر لي في المسئلة ودل
عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح ام مختلفها وان كان
اقل من كر ينجس الماء بالملاقاة مع تساوي سطوحه والا الاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر في الحكم بطهره مساواة سطوحه
لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان النجس اعلى لم يطهر والفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر
خلافا للمرتضى فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا عليه انتهى ولا يخفى ما بينهما من التدافع **المسئلة الثالثة** اذا تغير
بعض الكثير فلا يخ اما ان يكون الباقي كرا ام لا وعلى كلا التقديرين اما ان يكون ساكنا او جاريا فههنا صور اربع **الاولى** ان يكون الباقي
كرا والماء ساكن ولا خلاف هنا في اختصاص النجاسة بالموضع المتغير وطهارة الباقي **الثانية** كون الباقي اقل من كر مع كون الماء ساكنا

ولا خلاف في نجاسته عند من قال بنجاسة القليل بالملاقاة **الثالثة** كون الباقي كرا والماء جاريا فلا يخ اما ان تقطع النجاسة عمود الماء ام لا
وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون الاعلى كرا ام لا وعلى التقادير الاربعة فاما ان يكون الاسفل عن النجاسة كرا ايضا ام لا وتفصيل ذلك ان
قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل كرا فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص التنجيس بالمتغير حال الملاقاة الا انه ياتي على ما
ذكره المحقق الشيخ حسن فيما قدمنا نقله عنه نجاسة ما سفل عن النجاسة بعد مروره ذلك الماء على الاجزاء السافلة وان قطعت النجاسة عمود الماء
وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر فظاهر كلامهم انه لا خلاف في نجاسة الاسفل عند من قال بالنجاسة بمجرد الملاقاة لكونه اقل من كر ويظهر
من كلام المحدث الامين قدس سره العدم لعدم استواء سطح الماء فاجزاؤه في حكم الماء المنفصل بعضه عن بعض لهرب السابق عن اللاحق الا
بعد السيلان على الاجزاء السافلة كما ذكروه واما الاعلى فظاهر كلامهم الاتفاق على عدم نجاسته لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى ومن هذا الكلام
يعلم حكم صورتي ما لو قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل اقل من كر او بالعكس وان لم تقطع النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى
والاسفل يبلغ الكر فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص التنجيس بالمتغير الا بعد سيلان ذلك الماء على الاجزاء السافلة بناء على ما ذكره ذلك
المحقق المشار اليه وان كان كذلك وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر لكن المجموع يبلغ الكر فعلى تقدير القول بتقوي كل من الاعلى والاسفل
بالاخر لا اشكال في الطهارة وعلى تقدير القول بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس يلزم نجاسة الاسفل لان الاعلى لقلته لا يتقوى بالاسفل
فيلزم نجاسته لقلته وبذلك صرح في المعالم وان كان كذلك ايضا وكان الاعلى قدر كر والاسفل اقل من كر فلا خلاف في تقوي الاسفل به و
طهارة الجميع واختصاص التنجيس بموضع التغير وبالعكس بالحكم كذلك ايضا لان الاعلى لا تسري اليه النجاسة اجماعا والاسفل قد عصم نفسه عن
الانفعال بالكرية فيختص التنجيس بموضع التغير الصورة الرابعة كون الباقي بعد التغير اقل من كر والماء جار وحكمها يعلم بالتامل في تلك الشقوق
الا انه يظهر من كلام المحدث الامين قدس سره كما قدمنا نقله اختصاص التنجس بموضع النجاسة لمنعه السراية وحكمه بتقوي الاسفل بالاعلى وان
لم يكن المجموع كرا فيختص التنجس بموضع التغير اذا عرفت ذلك فاعلم ان شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب الروض قد اورد هيهنا
تناقضا على من منع من تقوي الاعلى بالاسفل بانهم قد حكموا في صورة ما اذا تغير بعض الجاري لا عن نبع بالنجاسة بعدم نجاسة الاعلى مطلقا و
عدم نجاسة الاسفل اذا بلغ الباقي كرا الا ان يستوعب النجاسة عمود الماء فيشترط كرية الاسفل وهذا القول يستلزم تقوي الاعلى بالاسفل والا
لزم نجاسة الاسفل مطلقا الا اذا كان الاعلى كرا ولم يستوعب التغير عمود الماء لان جزء الاعلى الملاقي للنجاسة على هذا يصير نجسا والفرض انه
لا يتقوى بما تحته فينجس ح وينجس ما تحته لذلك ايضا وهكذا ووجه الجواب عن ذلك ما قدمنا نقله عن المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم
ويمكن الجواب ايضا باحتمال قصر الحكم المذكور على الواقف المتصل بالكثير او الجاري دون الجاري نفسه فكانهم يشترطون في التقوي وحدة
الماءين في العرف ويكون القوي اعلى فالماء الجاري في العرف عندهم ماء واحد وان كان بعضه اعلى وبعضه اسفل واما الماء الواقف المتصل
بالكثير او الجاري فهو كان اسفل ينفصل عنه الاعلى فلا يتقوى به او يمكن الجواب بما اشرنا اليه انفا من تخصيص الحكم المذكور بما اذا لم يكن
اجزاؤه منحدرة بل يكون العلو بطريق التسنم كميزاب ونحوه **المسئلة الرابعة** طريق تطهير الماء المذكور اذا تغير بالنجاسة ان
يقال لا يخ اما ان يتغير جميعه او بعضه وعلى الثاني فاما ان يبقى قدر الكر ام لا فههنا اقسام ثلثة **الاول** ان يتغير بعضه مع كون الباقي
كرا والظاهر انه لا خلاف في طهارته بتموج بعضه في بعض مع زوال التغير بذلك او قبله هذا على القول باشتراط الامتزاج واما على
القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فيكفي مجرد زوال التغير **الثاني** والثالث ان يكون الباقي اقل من كر او يتغير الجميع وقد ذكر جملة من الاصحاب ان
تطهيره بالقاء كر عليه دفعة فان زال التغير والا فكر اخر وهكذا حتى يزول التغير وانه لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا
بوقوع اجسام طاهرة تزيل عنه التغير وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** ان ما ذكروه من القاء كر فكر حتى يزول التغير انما يلزم لو لم يزل
التغير اما من قبل نفسه او بعلاج او بماء قليل والا اجزأ كر واحد وكذا انما يلزم لو تغير الكر الملقى على وجه لم يبق من المجموع قدر كر والا كان
حكمه ما تقدم في القسم الاول **الثاني** انه لا يختص التطهير بما ذكروه بل يطهر بالمطر ايضا على التفصيل المتقدم وبالجاري عن نبع او لا عن نبع مع
كريته لكن مع زوال التغير بكل من هذه الاشياء او قبله واشتراط علو الجاري مطلقا او مساواته او نبع الماء من تحته بقوة وفوران بحيث
يستهلك الماء النجس لا بمثل الترشح واعتبار علو الجاري هنا او مساواته متفق عليه حتى من القائلين بتقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر
لانهم يخصون ذلك كما عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا الشهيد الثاني بملاقاة النجاسة بعد الاتصال ووجه الفرق بين المقامين قد تقدم
في كلامهم لكن ينقدح على الفرق المذكور الاشكال بتساوي السطوح اذ لا يتحقق فيه ورود الطاهر ح مع اتفاقهم على القول بالطهارة
كما عرفت واجاب في الروض بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة
امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علو الجاري اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه ح يتحقق الشرط وهو ورود
الطاهر على النجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه انتهى ولا يخفى عليك ان التزامه اشتراط الامتزاج في الصورة المذكورة لغرض
دفع الاشكال والا فهو خلاف مقتضى مذهبه كما سياتي من الاكتفاء بمجرد الاتصال ويشير الى ذلك قوله اخيرا وهذا الشرط حسن في موضعه
الثالث ما ذكروه من اعتبار الدفعة في الكر الملقى هو احد القولين في المسئلة وسياتي تحقيق القول في ذلك في الكلام في بيان تطهير
الماء القليل ان شاء الله تعالى **الرابع** ما ذكروا من عدم طهره بمجرد زوال التغير من قبل نفسه الى اخر ما تقدم هو اشهر القولين في

المسئلة والمشهور هاهنا قيل بطهره بمجرد ذلك وهو منقول عن القاضي يحيى بن سعيد في الجامع واحتمله العلامة في النهاية وصرح جمع من الاصحاب بان القول بطهارة المتغير بزوال التغير لازم لكل من قال بالطهارة بالاتمام وتنظر فيه بعض افاضل متاخري المتاخرين بما حاصله ان القول بالطهارة بالاتمام اما بالخبر اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اي يظهره او لغيره من الوجوه المذكورة في ادلتهم فان كان المستند غير الخبر المذكور فوجه عدم اللزوم ظاهر وان كان الخبر المذكور فكذلك ايضا لانه وان دل بعمومه على ان الماء اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبثا الا ان ذلك العموم مخصوص نصا واجماعا بالخبث الذي لا يكون مغيرا للماء والا لكان منجسا للماء البتة فاذا ثبتت النجاسة بالتغير كان حكمها مستصحبا الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الطهارة بالاتمام ولو قيل ان القدر الثابت من المخصص هو التخصيص بالمتغير ما دام متغيرا واما بعد زوال التغير فهو داخل في العموم لقيل هذا بعينه يرد على من تمسك بالرواية المشهورة وهي اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء كما لا يخفى حجة القول الاول ان النجاسة ونفيها حكمان شرعيان متوقفان على النص من الشارع فكما حكم بالنجاسة بالتغير لثبوت ذلك عنده فلا يحكم بالطهارة بالزوال الا مع ثبوت ذلك عنده ايضا والا فيكون حكم النجاسة مستصحبا الى ان يحصل الطهارة بما جعله مطهرا وليس الاستصحاب هنا من قبيل الاستصحاب المتنازع فيه بل مرجعه هنا الى العمل بعموم الدليل **اقول** وتحقيق القول في الاستصحاب وجملة اقسامه قد تقدم في المقدمة الثالثة وظاهر كلام المستدل هنا ان الاستصحاب المذكور من قبيل القسم الثالث المذكور هناك الذي هو عبارة عن الملاقاة النص دون القسم الرابع الذي هو محل النزاع وهذا الموضع احد المواضع التي اشرنا هناك الى الشك والتردد في اندراجها تحت القسم الثالث والرابع من تلك الاقسام ومحقق القول في ذلك ان يقال اذا تعلق حكم بذات لاجل صفة كالماء المتغير بالنجاسة والماء المسخن بالشمس والحائض اي ذات دم الحيض فهل يحكم بمجرد زوال التغير وزوال السخونة وانقطاع الدم بخلاف الاحكام السابقة او يحكم باجراء الاحكام السابقة الى ظهور نص جديد اشكال ينشأ من ان الحكم في هذه النصوص الواردة في هذه الافراد المعدودة ونحوها يحتمل القصر على زمان وجود الوصف بناء على ان التعليق على الوصف مشعر بالعلية بان المحكوم عليه هو العنوان لا الفرد وقد انتفى وبانتفائه ينتفي الحكم ويحتمل الاطلاق بناء على ان المحكوم عليه انما هو الفرد لا العنوان والعنوان انما جعل للتهلل لملاحظة الفرد فمورد الحكم حقيقة هو الفرد فعلى الاحتمال الاول يكون من القسم الرابع فان تغير الماء هنا بالنجاسة نظير فقد الماء في مسئلة المتيمم الداخل في الصلوة ثم يجد الماء وكما ان وجود الماء هناك حالة اخرى مغايرة للاولى فتعلق النص بالاولى لا ينافي استصحابه في الثانية لمكان المخالفة وكذا هنا زوال الوصف حالة ثانية مغايرة للاولى لا ينافيها النص المتعلق بالاولى وعلى الاحتمال الثاني يكون من قبيل القسم الثالث وهو الذي ذكره السيد قدس سره في المدارك واليه جنح ايضا المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في تعليقه على المدارك وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والله سبحانه العالم بحقيقة الحال **المسئلة الخامسة** لو جمد الكثير ثم اصابته نجاسة بعد الجمود فالظاهر كما استظهره بعض المحققين النجاسة في خصوص موضع الملاقاة كسائر الجامدات لخروجه بالجمود عن اسم الماء عرفا ولغة ويطهر بالقاء النجاسة وما يكتنفها ان كان لها عين والا فالموضع الملاقي ويطهر ايضا باتصال الكثير به بعد زوال العين ونقل عن العلامة في المنتهى انه قال لو لاقت النجاسة على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجيس ما لم تغيره واحتج لذلك بان الجمود لم يخرجه عن حقيقته بل هو مؤكد لثبوتها فان الاثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كان ادل على ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود واذا لم يكن ذلك مخرجا له عن الحقيقة كان داخلا في عموم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ما عرفت من ان الجمود يخرجه عن الاسم الذي هو المدار في الحفظ من انفعال القليل لغة وعرفا فيزول بزواله ولعله قدس سره قاس ذلك على مثل الدبس والدهن ونحوهما فانها بالجمود لا تخرج عن الحقيقة الا انه قياس مع الفارق فان الظاهر في الماء الجامد ان احدا لا يطلق عليه اسم الماء فلا موجود في الاخبار الملاقي اسم الثلج عليه وبالجملة فانه لا ريب في ضعفه واستشكل الحكم في التحرير ونقل عنه في النهاية القول بالمشهور **المسئلة السادسة** في القدر الذي لا ينفعل بالملاقاة من الراكد وتنقيح الكلام فيه يستدعي بسطه في مواضع **الموضع الاول** اعلم انه قد ورد بتقديره بما لا ينفعل من الماء روايات بغير لفظ الكر ولا يخفى ظاهر تقديراتها من تدافع فمنها رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ومنها رواية عبد الله بن المغيرة ايضا عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة ومنها رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب منها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذا الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وهذه جملة ما وقفت عليه من ذلك وهي مشتملة على التحديد بالقلتين تارة وبكونه ذلك نحو الحب المشار اليه اخرى وبكونه قدر راوية او حب او قربة او شبه ذلك فلا بد من بيان انطباق مصاديق هذه الالفاظ على ما يتحدد عليه الكر الذي بنى عليه الاصحاب وجعلوه المعيار في هذا الباب ليزول التنافي من البين وتجتمع الادلة من الطرفين ويكون ذلك ضابطا كليا وقانونا جليا فنقول اما الرواية الاولى فحملها الشيخ رحمه الله في الاستبصار بعد الطعن فيها اولا بالارسال على التقية قال لانه مذهب كثير من العامة ثم قال ويحتمل ان يكون مقدار القلتين مقدار الكر لان ذلك ليس بمنكر الا ان القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة انتهى **اقول** ويؤيد الحمل على التقية ان المدار عندهم القلتين كما ان المدار عندنا على الكر كما ورد في الخبر المتفق على صحته عندهم اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وحمله ايضا في الاستبصار

الرواية الثانية على ان الحب لا يمنع ان يسع من الماء مقدار الكر وعلى ذلك حمل الجرة والراوية والحب والقربة وجملة متأخري الاصحاب رضوان الله عليهم اعرضوا عن النظر في هذه الاخبار واطبقوا على اخبار الكر والظاهر ان ذلك اما بناء على ما اعتمدوه من الاصطلاح في تنويع الحديث و ان هذه الروايات ضعيفة الاسانيد فلا تبلغ قوة المعارضة لتلك الاخبار الصحيحة او الضعيفة المجبورة عندهم بعمل الاصحاب او انها عندهم غير منافية بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره هنا والذي وقفت عليه من كلام اهل اللغة في ذلك اما بالنسبة الى القلتين فقال في كتاب المصباح المنير القلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة تشبه الحب قال الازهري ورأيت القلة من قلال هجر والاحساء تسع ملأ مزادة والمزادة شطر الراوية و كانها سميت قلة لان الرجل يقوى بقلها اي بحملها وعن ابن جريج قال اخبرني من رأى قلال هجر ان القلة تسع فرقين قال عبد الرزاق والفرق يسع اربعة اصوع بصاع النبي الى ان قال ويجوز ان يعتبر قلال البحرين فان ذلك اقرب عرف لهم ويقال كل قلة تسع قربتين انتهى وقال في مجمع البحرين القلة بضم القاف وتشديد اللام اناء للعرب كالجرة الكبيرة تسع قربتين او اكثر ومنه قلال هجر وهي شبه الحباب وقال في القاموس القلة الحب العظيم او الجرة العظيمة انتهى وقال المحقق في المعتبر ان ابا علي ابن الجنيد في المختصر الكر قلتان مبلغ وزنه الف ومائتا رطل وقال ابن دريد القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة وزعموا ان الواحدة تسع خمس قرب انتهى ونقل العلامة في المنتهى ايضا عن ابن دريد انه قال القلة من هجر عظيمة تسع خمس قرب انتهى وانت بان المستفاد من كلام هؤلاء ان القلة والجرة والحب متقاربة المقادير وان كلا منها مما يختلف صغرا وكبرا وان القلة منها ما تسع قربتين ومنها ما تسع خمس قرب فلا بعد حينئذ في حمل تلك الظروف المروية في الاخبار على ما يسع الكر واما الحب فقال في المصباح والحب بالضم الخابية فارسي معرب وقال في المجمع والحب بالضم الجرة الضخمة وقال في القاموس الحب الجرة او الضخمة منها وانت خبير بان تفسير الحب بالخابية التي تختلف افرادها صغرا وكبرا او تفسير القلة به وهي كما عرفت سابقا يعطي ايضا انه مما يختلف مقاديره فلا يمتنع ان يكون ذلك الحب المشار اليه من الحباب الكبار التي تسع كرا من ماء ويؤيد ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح ح فلا بعد في الحمل على ذلك ومثل ذلك الجرة والقربة فانهما مما يتفاوت افرادها ايضا صغرا وكبرا واما الراوية فهي في الاصل تقال على الدابة التي يستقى عليها الماء ثم استعملت في المزادة كما يعطيه كلام صاحب المغرب وانها حقيقة فيها كما يفهم من غيره وعلى ايهما فالمراد به في الحديث المزادة قال في القاموس ولا يكون الا من جلدين يضام بينهما بثالث لتتسع انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين المزادة الراوية وسميت ذلك لانها يزاد فيها جلد اخر من غيرها ولهذا انها اكبر من القربة انتهى ومتى كان كذلك فبلوغها الكر لا خفاء فيه ومع المناقشة في ذلك فالحمل على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار عندنا كما تقدم بيانه واشتد بنيانه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وان لم يكن بمضمونها قائل من العامة كما علمته من هنا واخبار الكر معتضدة بعمل الطائفة عليها قديما وحديثا فهي مجمع عليها ومخالفة للعامة قطعا فيتعين القول بها والله سبحانه وتعالى واولياؤه اعلم **الموضع الثاني** للاصحاب رضوان الله عليهم في معرفة الكر طريقان وبكل منهما وردت الاخبار وان كان على وجه يحتاج الى التطبيق بينها في ذلك المضمار **الطريق الاول** معرفة ذلك بالوزن وهو الف ومائتا رطل ولا خلاف بينهم في هذا المقدار وعليه تدل صحيحة محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وانما اختلفوا في المراد من الرطل من هذا الخبر هل هو الرطل العراقي او المدني فالمشهور حمله على الاول وهو مائة وثلاثون درهما على المشهور وقيل انه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ذكره العلامة في نصاب الغلات من التحرير والمنتهى والظاهر انه غفلة وقيل بحمله على الثاني وهو مائة وخمسة وتسعون درهما وبه قال المرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه واستدل على الاول بوجوه **احدها** عموم قوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والعلم لا يتحقق مع الاحتمال **وثانيها** ان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل **وثالثها** ان ذلك هو المناسب لرواية الاشبار الثلاثة **ورابعها** ما فيه من الجمع بين الرواية المذكورة وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال والكر ستمائة رطل بحملها على الارطال المكية اذ لم يذهب احد الى حملها على الارطال العراقية او المدنية والرطل المكي رطلان بالعراقي **وخامسها** ان الاصل الطهارة والماء خرج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى الباقي ويرد على الاول لما تقدم في المقدمة الحادية عشرة في معنى الحديث المذكور ومرت الاشارة اليه ايضا في المقالة الثالثة من الفصل الاول ونزيده هنا بيانا وتأكيدا فنقول ان الجهل هنا الذي هو عبارة عن عدم العلم بالقذارة الموجب للتمسك باصالة الطهارة تعلم النجاسة اما ان يكون متعلقا باصابة النجاسة للماء بمعنى ان المكلف يجهل اصابة النجاسة للماء ولا يعلمها واما ان يكون متعلقا بالنجاسة بمعنى انه يجهل كون هذا الشيء موجبا للتنجيس واما يجهل الحكم بالتنجيس بان يعلم ملاقاة النجاسة لكن يشك في تأثيرها كموضع البحث و مقتضى الدليل العقلي الدال على امتناع تكليف الغافل عن الخطاب بلزوم تكليف ما لا يطاق والنقلي الدال على ذلك كنفي الحرج انما يقوم على العذر بالنسبة الى القسم الاول دون الاخيرين واخبار معذورية الجاهل خاصها وعامها انما تدل على الاول وهو الجاهل المحض دون العالم بالنجاسات وافرادها وما يترتب على الملاقاة من الحكم فيها عالم بالملاقاة لكن جهل الحكم بالتنجيس في بعض الموارد للشك في بعض الشروط كموضع البحث او للشك في بعض الاشياء بكونها موجبة للتنجيس كنطفة غير الانسان مثلا بل دلت الاخبار على ان الحكم في الفردين الاخيرين وجوب الفحص والسؤال ومع العجز فالوقوف على جادة الاحتياط كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني

عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط ومثلها حسنة بريد الكناسي الواردة فيمن علمت ان عليها العدة
ولم تدر كم هي حيث قال عليه السلام اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسئل حتى تعلم وبالجملة فبورود الخبر المذكور وهو العالم بموجبات تنجيس الماء
وشرايطه فانه متى جهل اصابة النجاسة حكم بالطهارة الى ان يعلم الاصابة وما عدا هذا الفرد فمحض شبهة للتوقف في الحكم والاحتياط في العمل وبما ذكرنا
يظهر الجواب ايضا عن الوجه الثالث ايضا فان الوجه في اصالة البرائة التي اعتمد واعليها هو ما قدمنا من الدليل العقلي والنقلي ولزوم الحرج
في تكليف الغافل في صورة بلغنا فيها حكم شرعي ولكن اشتبه علينا المراد منه هل هو الزايد او الناقص ثم لما عرفت من الروايتين المتقدمتين
واورد على الثالثة وان ناسب رواية الاشبار الثلاثة لكن المشهور على تقديره المساحة انما هو العمل على رواية ابي بصير البالغ تكسيرها اشتملت
عليه الى ربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وليس تباعد المدني عنها ابعد من تباعد العراقي وعلى الرابع ايضا ما ذكره الشهيد الثاني ره من انه يجوز
ان يحمل ستمائة على الارطال المدنية ليوافق قول القميين برواية الاشبار الثلثة بناء على ان الالف والمائتين العراقية توافق رواية الاشبار
بزيادة النصف كما ذكره جماعة منهم الشهيد الثاني في الذكرى من ثم عد بعض متاخري المتاخرين كيفية الاستدلال بالرواية الى نحو اخر
فقال لو لم يحمل على العراقي لم يمكن الجمع بين روايات الارطال بخلاف ما لو حمل عليه فانها تجتمع على ذلك ويرد على الخامس ايضا اولا ان
اصل المذكور راما عبارة عن الدليل وليس الا الخبر المتقدم في الوجه الاول وامثاله وقد عرفت ما فيه واما عبارة عن الحالة السابقة او الحالة
الراجحة التي اذا خلي الشيء ونفسه في كل منها قد خرج عنه معلومية ملاقاة النجاسة فاستصحابها في موضع النزاع فرع صحة الاستدلال الا
في مثل ذلك وقد حققنا الكلام في المقدمة الثالثة بطلانه وهدمنا اركانه فانه بتجدد الحالة الثانية اعني ملاقاة النجاسة هنا لا
يمكن الجزم بالبقاء على الحكم الاول وثانيا ايضا ان المستفاد من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وامثاله ان حصول الكرية هو
العلة لعدم الانفعال وانتفائها موجب للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها من الانفعال وعدمه مشكوكا فيه وتعيين احدهما
يحتاج الى دليل فان قيل الدليل هو العمومات الدالة على طهارة الماء قلنا العمومات على تقدير تسليمها مخصوصة بالخبر المذكور والشك
انما حصل في محل كون النزاع فرد المخصص ام لا فتعيين احدهما يحتاج الى دليل احتج الاخرون بان الحمل على المدنية يقتضي الاحتياط حيث
ان الاقل مندرج تحته وبانه عليه السلام كان من اهل المدينة فالظاهر انه عليه السلام اجاب بما هو المعهود عنده واجيب عن الاول بان
الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء
الا بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه وعن الثاني بان المهم في نظر الحكيم هو
رعاية ما يفهمه السائل وذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاحه ولم يعلم ان السائل كان مدنيا وغالب الرواة عنه عليه السلام كانوا من
اهل العراق فلعل السائل كان منهم حملا على الغالب قلت ويؤيده ان المرسل هو ابن ابي عمير كان عراقيا وجوابه عليه السلام لمحمد بن مسلم الذي
هو من الطايف توابع مكة بستمائة رطل لمتعين او الظاهر حملها على الارطال المكية لما تقدم وبقوله عليه السلام في حديث الكلبي النسابة
لما سئله عن الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع من الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك باي الارطال
قال ارطال مكيال العراق واجاب المحقق الشيخ حسن في المعالم عن المعارضة المورودة على الجواب الاول بان الاخبار الدالة على
اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم انفعال الماء ثم قال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرروه لان اعتبار
الشرط مخرج عن حكم الاصل وفيه نظر لان كون الكرية شرطا لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط اذ
عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط لا عند عدم العلم به على انه معارض بان الاخبار المذكورة كما تدل على ان الكرية شرط لعدم الانفعال
كذلك تدل على كون القلة شرطا للانفعال فما لم يدل دليل على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال والظاهر ان مبناء ما ذكره في
المعالم على ما اشتهر بينهم وبه صرح والده قدس سرهما في تمهيد القواعد في مبحث تعارض الاصلين حيث قال اذا وقع في الماء نجاسة
شك في بلوغه الكرية فهل يحكم بنجاسته او طهارته فيه وجهان احدهما الحكم بنجاسته وهو المرجح لان الاصل عدم بلوغها الكرية
والثاني انه طاهر لان الاصل في الماء الطهارة ويضعف بان ملاقاة النجاسة دفعت هذا الاصل لان ملاقاتها سبب في تنجيس ما يلاقيه
ثم ذكر ما يدل على ان هذا هو القول الشايع بين الفقهاء انتهى وفيه بمعونة ما قررناه سابقا توجه المنع الى قوله بان ملاقاة النجاسة
دفعت هذا الاصل فان مجرد ملاقاة النجاسة لا يوجب التنجيس كما ذكره بل مع القلة وهي غير متحققة والتحقيق في هذا المقام بتوفيق
الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام ان يقال ان مقتضى الاخبار الواردة في الكر القائلة بانه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء الدالة
بمنطوقها على انه مع العلم ببلوغ الكرية لا ينجسه شيء وبمفهومها الذي هو حجة صحيحة صريحة على انه مع العلم بعدم بلوغه كرا ينجس بالملاقاة
تعليق الحكم بنجاسة ذلك الماء على العلم بعدم بلوغه كرا وتعليق الحكم بطهارته على العلم ببلوغه كرا ومقتضى هذين التعليقين ومقتضى
الاخبار الدالة على وجوب التوقف في كل ما لم نعلم حكمه على التعيين هو وجوب التوقف عن الحكمين والوقوف على جادة الاحتياط
في العمل وقولهم الاحتياط ليس بدليل شرعي على الاطلاق ثم لما عرفت في المقدمة الرابعة من الاحتياط في مثل هذه الصورة من الادلة
الشرعية كما صرحت به الاخبار ومنها الخبران المتقدمان والمعارضة التي ذكرها المجيب مندفعة بانه قد ظهرت الدلالة على وجوب
الاحتياط وانه دليل شرعي على وجوب الاجتناب عن هذا الماء فالاحتياط الذي ذكره المعارض غير متجه وان اردت مزيد ايضاح

للفرق بين الاحتياط الواجب اللازم واحد الادلة الشرعية والمستحب الذي تو هو احتمال ذلك الفرد الاخر عليه فارجع الى ما حققناه في المقدمة المذكورة على ان قول القائل الاصل عدم بلوغ الكرية لا ينطبق على شيء من معاني الاصل التي صرحوا بها كما تقدم في المقدمة الثالثة نعم يجب البرائة الاصلية ونحو مقتضى الاحتياط الواجب في هذا الماء متى لاقته النجاسة هو التوقف في الحكم بالطهارة او النجاسة بترك استعماله والانتقال الى التيمم ومقتضى الاحتياط المستحب الوضوء بعد ذلك والقضاء واما الوضوء به وضم التيمم ثم يتطهر بعد حصول الماء ويطهر ما لاقى الماء الاول كما ذكره البعض بدون القضاء بعد ذلك فلا يخفى ما فيه **الطريق الثاني** هو معرفة الكر بالمساحة وقد اختلف فيه الاصحاب رضوان الله عليهم فالمشهور انه ما كان كل واحد من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف ومبلغ تكسيره اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر وقيل ما كان كل واحد من ابعاده ثلثة اشبار ومبلغ تكسيره سبعة وعشرون شبرا وهو مذهب القميين واختاره جملة من المتاخرين منهم العلامة في المختلف والشهيد الثاني في الروضة والروض والمولى الاردبيلي والمحقق الشيخ علي في حواشي المختلف ونفى عنه البعد في كتاب الحبل المتين وقيل ما بلغ تكسيره نحو مائة شبر ونقل عن ابن الجنيد وقيل ما بلغت ابعاده الثلثة عشرة ونصفا ونقل عن القطب الراوندي وقيل ما بلغ مكسره ستة وثلثين شبرا وهو ظاهر المحقق في المعتبر والميه مال السيد في المدارك كما سياتي ايضاحه ان شاء الله تعالى وقيل بالاكتفاء بكل ما روي وعزي الى السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه فذلك الكر من الماء ورواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وقال الصدوق طاب ثراه في كتاب المجالس روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا وقال في كتاب المقنع روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر وتنقيح البحث في هذه الاخبار مع ما يتعلق بها من كلام علمائنا الابرار يتم برسم فوائد **الاولى** قد اتفقت هذه الاخبار ما عدا رواية المجالس في عدم ذكر البعد الثالث وظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض ان رواية ابي بصير قد اشتملت على الابعاد الثلثة ولكن احدها وهو العمق لم يذكر تقديره وقد تكلف شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين لبيان اشتمالها على مقادير الابعاد الثلثة باعادة الضمير في قوله مثله الى ما دل عليه قوله عليه السلام ثلثة اشبار ونصفا اي في ذلك المقدار لا في مثل الماء اذ لا يحصل له ح كذا م الضمير في قوله عليه السلام في عمقه اي في عمق ذلك المقدار في الارض وفيه انه يؤذن بكون قوله في عمقه من الارض كلاما مستقطعا وبه يكون الكلام منها فتامعرا عن الملاحة لا يليق نسبته بتلك الساحة البالغة اعلى درجات البلاغة والفصاحة بل الظاهر من قوله في عمقه انه حال من مثله او نعت لثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله وعلى هذا تكون الرواية مشتملة على بيان مقدار العمق مع احد البعدين الاخرين والبعد الثالث متروك وبالجملة فهذه الاخبار كلها مشتركة في عدم عد الابعاد الثلثة ولم اجد لها رادا من هذه الجهة بل ظاهر الاصحاب قديما وحديثا الاتفاق على قبولها وتقدير البعد الثالث فيها لدلالة سوق الكلام عليه كان ذلك شايعا كثيرا في استعمالاتهم وجاريا دائما في محاوراتهم ومنه قول جرير كانت حنيفة ثلاثا فثالثهم من العبيد وثلث من مواليها وعد بعضهم من ذلك قوله صلى الله عليه وآله حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني الصلوة قال فان الصلوة ليست من لذة الدنيا فهو صلى الله عليه وآله لما عد من ملاذ الدنيا اثنتين عرفت نفسه المقدسة عن ذكر الثالثة فكانه يقول مالي والملاذ الدنيا قرة عيني في الصلوة فالواو للاستيناف انتهى وهو معنى لطيف مناسب لذلك المقام ويؤيده ايضا جملة من الاخبار مما يدخل في هذا المقام قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابرهيم ففي الحديث عن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الاية انها ثلث آيات مقام ابرهيم حيث قام على الحجر فاثرت فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل اسمعيل وللمحدث الامين في كتاب الفوايد المدنية هنا كلام في توجيه عدم ذكر البعد الثالث في هذه الاخبار قال ومن اغلاط جمع منهم انهم يقولون في كثير من الاحاديث الواردة في كمية الكر انها خالية عن ذكر احد الابعاد الثلثة لكنه محذوف نبقاس المحذوف على المذكور والحذف مع القرينة شايع ذايع وفي هذا دلالة على اسراعهم في تفسير الاحاديث وفي تعيين ما هو المراد منها والدلالة على ذلك كله ان اصح احاديث هذا الباب هكذا ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وجه الدلالة انه يفهم اعتبار اربعة اشبار في العمق وثلثة في الاخرين فلم يدل دلالة على ان حكم المحذوف حكم المذكور ومع وجود هذا الاحتمال وانه يفهم من هذا الحديث الشريف ان المراد من احد المذكورين في الاحاديث العمق ومن الاخر السعة ومن المعلوم عند كل لبيب غير غافل ان معنى السعة مجموع الطول والعرض فلا حاجة الى القول بالحذف ومن له ادنى معرفة باساليب كلام العرب يعرف انهم يقصدون بقولهم ثلثة في الثوب شبهه ان كل واحد من طوله وعرضه ثلثة ويقصدون في الحياض والابار وشبهها ان كل واحد من سعته وعمقه ثلثة وتوضيح المقام ان الكر في الاصل مكيال لاهل العراق وانما جرت عادة الائمة عليهم السلام بذكر لفظ الكر في معرض بيان الفرق بين مقدار الماء الذي ينجس بمجرد ورود النجاسة عليه وبين مقدار الماء الذي ليس كذلك لان مخاطبهم عليهم السلام كان من اهل العراق ومن المعلوم ان الكر مدور ومثل البئر ومن المعلوم ان المناسب بمساحة المدور ان يذكر قطره وان يذكر عمقه وغير مناسب ان يذكر طوله وعرضه وعمقه انتهى كلامه زيد مقامه وهو كلام جيد منطبق على تلك الروايات سالم من تلك التقديرات سيما التعسفية التي اشار اليها شيخنا

ظاهرة في بعيدة

ظاهرة فيه بعيد الحمل جدا على ما ينافيه الا ان الاصحاب رضوان الله عليهم قديما وحديثا اخباريهم ومجتهدهم كلهم على اعتبار الابعاد الثلثة في تقدير الكر وحمل الروايات على ذلك وليس ذلك خاصا بالمجتهدين كما زعمه قدس سره وجعله من جملة اغلاطهم بل هذا الصدوق قدس سره في الفقيه والمقنع صرح باعتبار الابعاد الثلثة فقال في الفقيه والكر ثلثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار اذ لا يتقدر الا بتقدير الابعاد الثلث منها وتبعه على ذلك القميون الذين هم اساطين الاخباريين ولكنه لما بسط ثراه حيث كان مولعا بتتبع عثرات المجتهدين عثر من حيث لا يشعر فخص ذلك بالمجتهدين بل نسبه الى جميعهم مؤذنا بزيادة ضعفه وتمريضه ولا يخفى انه على تقدير ما ذكره لا يبلغ تكسير الكر الى القدر الذي اعتبروه على تقدير اعتبار البعد الثالث في كل من الروايات ولكنه طاب ثراه قد بنى ذلك على ما تقدمت الاشارة اليه آنفا من اعتبار الاجماع في ماء الكر وبذلك صرح في تعليقاته على شرح المدارك فقال بعد ان نقل ان المشهور بين الاصحاب حمل لفظ في الواقع في روايات هذا الباب على ضرب الحساب وانهم استفادوا منه التكسير فرعوا على ذلك انه لو كان قدر الكر من الماء منبسطا على وجه الارض لا ينفعل بالملاقاة ما لفظه وفيه اشكال لان المتبادر من سياق الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء وكون عمقه قدرا يعتد به الا ان العقل مساعد على ذلك لانه حينئذ يتقوى بعضها ببعض وتتوزع النجاسة الواقعة فيه على اجزائه ويؤيده ان الكر في الاصل كيل معروف لاهل العراق والعادة في هيئات المكاييل ان يكون لها عمق يعتد به وبعد التنزل نقول بعد قيام الاحتمال لا مجال للاستدلال على ان اجمال الخطاب يوجب رعاية الاحتياط كما تحقيقه ثم اورد صحيحة محمد بن مسلم الدالة على السؤال عن غدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة صفوان بن مهران الجمال المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وصحيحة اسمعيل بن جابر المذكور في كلامه آنفا ولا يخفى ان ما ذكره قدس سره وان احتمل احتمالا قريبا الا انه لا دليل عليه صريحا فكما انه لهذا الاحتمال لا يتعين القول المشهور فكذلك ما ذكره لا يتعين لعدم الدلالة الصريحة او الظهور بل الظاهر ان العمل على اطلاقات الاخبار الظاهرة في الاسولة عن المياه المجتمعة مع الاغماض عن المناقشة في كيفية هذا الاجماع وان لم يظهر في بعضها ما يؤيد ما ذكره لا يدل على التخصيص في الجواب كما تقرر في محله **الثانية** قد طعن جملة من المتاخرين منهم السيد في المدارك في سند رواية ابي بصير بضعف الطريق باشتماله على احمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف وفيه ان لفظ احمد بن محمد بن يحيى وان وقع في بعض الكتب لكن الموجود في الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ولا ريب انه احمد بن محمد بن عيسى لرواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته هو عن عثمان بن عيسى مكررا والظاهر ان ما في بعض الكتب تصحيف ولهذا ان جملة من متاخري المتاخرين لم يطعنوا في السند الا بعثمان بن عيسى وابي بصير وكانهم لاحظوا الرواية من الكافي لكن الراوي عن ابي بصير هنا هو ابن مسكان ولا يخفى على الممارس انه عبد الله وهو قرينة على ليث المرادي لتكرر روايته عنه في غير موضع والمدار في تعيين الرواة عندهم انما هو على القرائن التي من جملتها قرينة القبلية والبعدية ونحوها الا ان الفاضل الشيخ محمد بن المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني ذكر في بعض حواشيه على التهذيب او الاستبصار قال نقل بعض مشايخنا ان رواية ابن مسكان عن ابي بصير تعين كونه ليث المرادي ولا يخفى على من تامل ما قاله الوالد رحمه الله من انه اطلع على رواية فيها ابن مسكان عن يحيى بن القسم الحذاء اني وقفت على ذلك ايضا انتهى **اقول** لم نقف بعد الفحص والتتبع الزائد في كتب الاخبار على ذلك الا انهم ذكروا ايضا ان رواية عاصم بن حميد عن ابي بصير مما تعين كونه ليث المرادي وقد وقفت في كتاب الاستبصار في باب وقت صلوة الفجر على رواية عاصم بن حميد عن ابي بصير المكفوف ومثله في التهذيب ايضا لكن الموجود في الفقيه والكافي في هذا السند بعينه عن ابي بصير ليث المرادي والمتن بحاله لكن ثمة زيادة في رواية الشيخ في اخر الحديث ليست في رواية ذينك الشيخين وكيف كان ولو مع تقدير صحة رواية الشيخ وعدم تطرق احتمال الغلط والسهو فيما نقله فلا شك ان الحمل على الاكثر المتكرر قرينة مرجحة كما صرحوا به في امثال ذلك **هذا** وقد ذهب الفاضل المولى محمد باقر السبزواري الخراساني صاحب الكفاية وذخيرة المعاد في شرح الارشاد وفي الشرح المذكور الى ان ابا بصير الذي هو يحيى بن القسم او ابن ابي القاسم ثقة وان المطعون فيه بالوقف او الضعف انما هو يحيى بن القسم غيره وابو بصير انما هي كنية الاول خاصة وانما نشأ الاشتباه من العلامة في الخلاصة والا فكتب علماء الرجال المتقدمين صريحة في التعدد واستدل على ذلك بوجوه منها ان ابا بصير اسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار الرجال والخلاصة ورجال العقيقي و الاخر ازدي كما يفهم من رجال الكشي ومنها انه ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن القسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابيه القسم اسحق وقال بعده بلا فصل يحيى بن ابي القسم الحذاء وهذا يشهد بالمغايرة وفي ترجمة يحيى بن القسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى بن القسم يكنى ابا بصير وهو ايضا يعطي المغايرة ومنها انه ذكر النجاشي والشيخ في اختيار الرجال ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا لان وفاة الكاظم عليه السلام في سنة ثلث وثمانين ومائة وكلامه قدس سره وان كان للمناقشة فيه مجال الا انه لا يخرج عن قرب وكيفما كان فالمفهوم من تتبع الاخبار الواردة وخطاب الائمة عليهم السلام معه زيادة على ما ورد في مدحه جلالة شانه والاخبار الواردة بذمه قد ورد مثلها بل اشنع منها فيمن هو اجل قدرا واشهر ذكرا كزرارة والجواب في الموضعين واحد على انا لا نرى الاعتماد في صحة الاخبار على هذا الاصطلاح بل عملنا على اصطلاح متقدمي علمائنا رضوان الله عليهم كما قدمنا ايضاحه بما تم ايضاح وافصحنا عنه اي افصاح ومن ذلك يعلم الكلام

ايضا في عثمان بن عيسى فانه وان كان مما الاخلاف في كونه واقفيا الا ان الكشي نقل فيه قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى ما نقله الشيخ في كتاب العدة مما يؤذن بالاتفاق على العمل بروايته ورواية امثاله من ثقات الواقفية والفطحية هذا مع ان جملة منهم صرحوا بان ضعفها منجبر بالشهرة والامران اصطلاحيان وحينئذ فالرواية معتمدة وقد طعن جماعة من متاخري المتاخرين منهم المحقق الشيخ حسن في المنتقى والسيد في المدارك وتبعهما جماعة ممن تاخر عنهما في صحيحة اسمعيل بن جابر الثانية التي هي مستند القميين قال في كتاب المنتقى بعد ذكر الحديث المشار اليه هذا الحديث قد نص جمهور المتاخرين من الاصحاب على صحته وليس بصحيح لان الشيخ رواه في موضع اخر من التهذيب عن الشيخ المفيد ره عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد ابن سنان عن اسمعيل بن جابر فابدل عبد الله بمحمد والراويان قبل وبعد متحدان كما ترى فاحتمال روايتهما له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة وقد ذكرنا في فوايد المقدمة ان الذي يقتضيه حكم الممارسة تعين كونه محمدا وفي الكافي رواه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان والظاهر ان هذا صورة ما وقع في رواية البرقي له والتعيين من تصرف الراوي عنه فاخطأ فيه المخطئ واصاب فيه المصيب انتهى واجاب عن ذلك شيخنا البهائي قدس سره في كتاب مشرق الشمسين بعد ان ذكر الخبر المذكور بما لفظه واما هذا السند فقد اطبق علماؤنا من زمن العلامة طاب ثراه الى زماننا هذا على صحته ولم يطعن احد فيه حتى انتهت النوبة الى بعض الفضلاء الذين عاصرناهم قدس الله ارواحهم فحكموا بخطاء العلامة واتباعه في قولهم بصحته وزعموا ان ملاحظة طبقات الرواة في التقدم والتاخر يقتضي ان ابن سنان المتوسط بين البرقي وبين اسمعيل بن جابر محمد لا عبد الله وان تبديل شيخ الطايفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش لان البرقي ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الصادق عليه السلم فرواية البرقي عنه بغير واسطة مستنكرة وايضا فوجود الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الصادق عليه السلم تدل على انه محمد لا عبد الله لان زمان محمد متاخر عن زمانه عليه السلم بكثير فهو لا يروي عنه بالمشافهة بل لا بد من تخلل الواسطة واما عبد الله ابن سنان فهو من اصحاب الصادق ع والظاهر انه ياخذ عنه بالمشافهة لا بالواسطة هذا حاصل كلامهم وظني ان الخطاء في هذا المقام انما هو منهم لا من العلامة واتباعه قدس الله ارواحهم ولا من شيخ الطايفة نور الله مرقده فان البرقي وان لم يدرك زمان الصادق ع لكنه قد ادرك بعض اصحابه ونقل عنهم بلا واسطة الا ترى الى روايته عن داود بن ابي يزيد العطار حديث من قتل اسدا في الحرم وعن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمناء باليد وعن زرعة حديث صلوة الاسير في باب صلوة الخوف وهؤلاء كلهم من اصحاب الصادق عليه السلم فكيف لا تنكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر الواسطة عن عبد الله بن سنان وايضا فالشيخ قد عد البرقي من اصحاب الكاظم عليه السلم واما تخلل الواسطة بين ابن سنان وبين الصادق عليه السلم فانما تدل على انه محمد لو لم يوجد بين عبد الله وبينه عليه السلم واسطة في شيء من الاسانيد لكنها توجد بينهما كتوسط عمر بن يزيد في دعاء اخر سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص بعينه بين كل منهما وبين الصادق عليه السلم كاسحق بن عمار فانه متوسط بين محمد وبينه عليه السلم في سجدة الشكر وهو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله وبينه عليه السلم في طواف الوداع وتوسط اسمعيل بن جابر في سندي الحديثين اللذين نحن فيهما من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل انتهى

الثالث لا ريب بعد ما عرفت في دلالة رواية ابي بصير على القول المشهور ودلالة صحيحة محمد بن اسمعيل بن جابر على قول القميين واما قول ابن الجنيد فلم نقف له على مستند وكذلك القطب الراوندي الا ان بعض متاخري المتاخرين حمله على ارادة معنى الجمع والمعية من لفظ في دون الضرب كما هو المشهور ولا يخفى ما فيه من البعد لما في التحديد بذلك من التفاوت في التقديرات كما نبه عليه جملة من مشايخنا طيب الله تعالى مضاجعهم فان الماء الذي مجموع ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصف قد تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور كما لو كان كل من الابعاد الثلثة ثلثة اشبار ونصفا فقد يكون ناقصة عنها قريبة منها كما لو فرض طوله ثلثة اشبار وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصف شبر فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثنا عشر شبرا وجعل شيخنا الشهيد الثاني في الروض ابعد الفروض منهما ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا قال شيخنا البهائي ره بعد نقل ذلك عنه وهو محل كلام لوجود ما هو ابعد منه كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف ايضا ففي كلامه قدس سره مناقشة اخرى اذ الابعاد الثلثة في الفرض الذي ذكره انما هو اثنا عشر شبرا ونصف لا عشرة ونصف ثم قال هذا وانت خبير بان صدور مثل هذا التحديد العظيم الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندي ره لا يخلو من غرابة كما ان صدور مثل هذا الكلام من شيخنا الشهيد الثاني غير خال من غرابة ايضا ثم الذي يظهر ان مراد القطب الراوندي ره ان الكر هو الذي لو تساوت ابعاده الثلثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح ينطبق كلامه على المذهب المشهور والله اعلم بحقايق الامور انتهى كلامه زيد مقامه ولا يخفى ان ما ذكره اخيرا من الحمل لكلام الراوندي جيد لو امكن تطبيق كلامه عليه واما ما نقل عن السيد جمال الدين ابن طاوس من العمل بكل ما روي فهو يرجع في التحقيق الى مذهب القميين لكنه يحمل ما زاد على الاستحباب بقي الكلام في صحيحة اسمعيل بن جابر الدالة على التحديد بذراعين في العمق في ذراع وشبر في السعة ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى العمل بها حيث قال بعد ان ذكر صحيحة اسمعيل التي هي مستند القميين و

لطعن فيها بقصور الدلالة ثم رواية ابي بصير وطعن فيها بعثمان بن عيسى ثم هذه الصحيحة ما لفظه فهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدر ذلك الكر انتهى وربما اعترض عليه بوصفها بالحسن مع انها في اعلى مراتب الصحة والجواب عن ذلك ان اصطلاح تقسيم الاخبار الى هذه الاقسام متأخر عنه فهو لم يرد بالحسن المعنى الذي تقرر بينهم وانما اراد الوصف بما يوجب قبولها والعمل عليها ويظهر من السيد في المدارك الميل ايضا الى ذلك حيث قال بعد ان ذكر روايتي ابي بصير واسمعيل الاخرى وطعن فيهما بضعف الاسناد ما صورته واصح ما وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ وساق الرواية ثم نقل عن المحقق الميل الى العمل بها قال وهو متجه وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا البهائي في الحبل المتين حيث قال بانه لم يطلع على قائل به من الاصحاب ثم انه قدس سره ذكر ان الخبر المذكور غير شديد البعد عن التقدير المشهور فان المراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران تقريبا وان المراد يكون سعته ذراعا وشبرا كون كل من طوله وعرضه ذلك المقدار فيبلغ مكسره على هذا التقدير ستة وثلثين شبرا هذا وياتي على ما نقلنا انفا عن المحدث الامين قدس سره من تفسير السعة في الخبر وكذا في جملة الاخبار بمجموع الطول والعرض الذي هو عبارة عن قطر الدائرة لا كل من الطول والعرض ثم انه لا يخفى اما ان يخص الكر الذي لا ينفعل بما كان على تلك الهيئة كما يعطيه ظاهر كلامه من الرد على القول المشهور في حمل لفظه في الواقعة في روايات هذا الباب على ضرب الحساب وان المتبادر من الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء وكون عمقه قدر ابعده وفيه تضييق زايد بل لا يكاد يتفق كر على هذه الهيئة واما ان يعتبر الضرب فيه وتحصيل قدر المساحة وطريق معرفة ذلك كما هو مذكور في علم المساحة ان يضرب نصف القطر المعتبر عنه في الحديث بالسعة وهو واحد ونصف في نصف المحيط الذي هو لسعة تقريبا لما ثبت هناك ان القطر ثلث المحيط تقريبا فيكون نصف المحيط على هذا اربعة ونصفا وعند ضرب واحد ونصف في اربعة ونصف يحصل منه ستة وثلثة ارباع واذا ضربنا هذا في العمق الذي هو اربعة يكون الحاصل سبعة وعشرين شبرا فيكون موافقا المذهب القميين وفيه انه وان حصل به انطباق صحيحتي اسمعيل بن جابر كل منهما على الاخرى الا انه مع مخالفته لما نقلنا من ظاهر كلامه بعيد غاية البعد وان قصر تقدير الكر على شكل الاسطوانة المستديرة التي لا يعلم تقديرها حقيقة بل تقريبا ومع ذلك فمعرفتها بالتقريب المذكور يتوقف على المهارة في فن علم المساحة والحذاقة في فن علم الهندسة التي يتعذر على اكثر الناس غير معهود وقوع مثله عن اهل العصمة صلوات الله عليهم بل هو مما يقال انه غير جايز الوقوع فتعين حمل الرواية على ما ذكره شيخنا البهائي من الستة والثلثين شبرا وقال المحدث الامين في تعليقاته على شرح المدارك قد اعتبرنا الكر وزنا ومساحة في المدينة المنورة فوجدنا رواية الف ومائتا رطل مع الحمل على العراقي قريبة غاية القرب من هذه الصحيحة انتهى والظاهر ان اعتباره بناء على ما ذكره مما يرجع الى سبع وعشرين شبرا **الموضع الثالث** في بيان ضبط الكر بالاوزان المتعارفة في زماننا من المن المتعارف في بلادنا البحرين حرسها الله من طوارق الشين والمن التبريزي المتعارف في جملة من ولايات العجم صانها الله تعالى عن العدم **فنقول** اعلم ان المتعارف في بلادنا المذكورة ان المن عندهم بالمثاقيل السوقية الموسومة عندهم بمثاقيل بار خمسمائة مثقال واثنى عشر مثقالا وربع المن عندهم اربعة الاف كل الف بالحساب المتقدم عبارة عن اثنين وثلثين مثقالا والمن ستة عشر الفا ونصف الالف باصطلاحهم قياس هي ستة عشر مثقالا وفي حدود السنة السابعة والثلثين بعد المائة والالف قد اعتبرنا الصاع بالصنج المذكور لاجل زكوة الفطرة بالشعير كما ذكره الاصحاب فوجدناه مشتملا على نقصان فاحش ثم اعتبرناه بحساب المثاقيل الشرعية المتفق عليها بين الخاصة والعامة على عدم تغيرها في جاهلية ولا اسلام ونسبناها الى مثاقيل البحرين فكان مبلغ الصاع الشرعي عبارة عن ثلثة الاف بالالف المتقدم في اصطلاحهم واثنى عشر مثقالا بالمثاقيل المذكورة عندهم واما المن التبريزي فهو الان في شيراز وما والاها عبارة عن تسع عباسيات بالفلوس السود وكل عباسية عبارة عن عشرين مرضوفا كل مرضوف غازتان وهو عبارة عن اربعة مثاقيل صيرفية كما اعتبرناه فتكون العباسية التي هي عبارة عن عشرين مرضوفا عبارة عن ثمانين مثقالا صيرفيا ويكون المن التبريزي الذي هو عبارة عن تسع عباسيات سبعمائة مثقال وعشرين مثقالا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الرطل يقال بالاشتراك كما تقدمت الاشارة اليه على ثلثة اوزان العراقي والمدني والمكي فاما العراقي فهو مائة وثلثون درهما كما عليه الاصحاب ولا يلتفت الى ما ذكره العلامة مما قدمنا نقله عنه فانه غفلة بغير ريبة وعلى ما ذكره الاصحاب تدل رواية جعفر بن ابرهيم الهمداني عن ابي الحسن عليه السلام وفيها ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ثم قال واخبرني انه ان يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزنة الدرهم وهي مطابقة لما ذكرناه في تقدير العراقي فان تسعة هذا المقدار المذكور مائة وثلثون كما لا يخفى **واما** الرطل المدني فانه مائة وخمسة وتسعون درهما وعليه يدل من الاخبار رواية ابرهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن عليه السلام المتضمنة ان الصاع ستة ارطال بالرطل المدني وان الرطل مائة وخمسة وتسعون درهما **واما** الرطل المكي فهو رطلان بالعراقي عند الاصحاب لم اقف في الاخبار على تحديد له وح فيكون الرطل العراقي ثلثي الرطل المدني ونصف الرطل المكي والرطل العراقي بالمثاقيل الشرعية عبارة عن احد وتسعين مثقالا شرعيا لان كل عشرة دراهم تعدل سبعة مثاقيل شرعية كما ذكره غير واحد من اصحابنا وغيرهم وبالمثاقيل الصيرفية ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال على الاظهر كما يعلم

في زماننا [illegible] في بلاد البحرين [illegible]

وليست الا [illegible] عند [illegible]

من الحساب ربع مثقال لأن المثقال الصيرفي مثقال وثلث من الشرعي والمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فكل اربعة مثاقيل شرعية ثلثة مثاقيل
صيرفية والرطل المدني بالمثاقيل الشرعية عبارة عن مائة مثقال ومثقالين وثلثة اثمان مثقال كما يظهر بالمقايسة لما كان الصاع على ما ذكرنا وورد به النص ايضا تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني فاذا نسب الى الرطل العراقي الذي هو مائة وتسعون مثقالا شرعيا يكون مقداره بالمثاقيل
الشرعية ثمان مائة مثقال وتسعة عشر مثقالا واذا نسب اليه بالمثاقيل الصيرفية يكون قدره ستمائة مثقال واربعة عشر مثقالا وربع مثقال
ومن ذلك يعلم حسابا نسبة الى الرطل المدني بالمثاقيل الشرعية والصيرفية بزيادة نصف ما ذكر في العراقي على مقداره فاذا كان المن
التبريزي سبعمائة مثقال وعشرين مثقالا صيرفيا والرطل العراقي بالمثاقيل الصيرفية كما تقدم ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال لكل من
تبريزي عشرة ارطال عراقية وتقريبا نصف رطل ثلثة مثاقيل صيرفية وثلثة اثمان مثقال وانت اذا قسمت عدد ارطال الكر الذي هو الف ومائتا
رطل على عدد المن التبريزي المذكور ظهر لك ان مقدار الكر بالمن التبريزي مائة من وثلثة عشر منا وثلثة ارباع من واربعة وثلثون مثقالا
صيرفيا وخمسة اجزاء من ستة عشر جزءا من مثقال ونقل المحدث الكاشاني قدس سره في كتاب الوافي ان المن التبريزي كان في عصره
ستمائة مثقال صيرفي فيكون الصاع بالمثقال الصيرفي يزيد عليه باربعة عشر مثقالا وربع مثقال ثم قال ومنه يعلم مقدار الكر بالارطال
وهو مائة من وستة وثلثون ونصف بالتبريزي ولعل منشأ التفاوت بين ما ذكرنا وذكره بزيادة الصنج في هذه الاوقات واما
الكر بوزن البحرين فهو عبارة عن ثمانية وعشرين منا وثمن من لان الكر بالاصوع العراقية كما يعلم بالحساب والمقايسة مائة صاع وثلثة
وثلثون صاعا بوزن البحرين كما عرفت عبارة عن ثلثة الاف بالصنج المتقدم في اصطلاحهم واثني عشر مثقالا بمثاقيلهم المتقدم وهو
ربع منهم الا عشرين مثقالا من مثاقيلهم ومتى كررت هذا المقدار بعدد اصوع الكر يظهر لك ما قلنا من كمية الكر بوزنهم وقد
بخط الوالد طيب الله تعالى مرقده انه وجد بخط بعض الفضلاء ما صورته وزن الصاع شهر رمضان من السنة السادسة والثلثين
بعد الالف ربع والف واربعة مثاقيل وربع مثقال شيرازي انتهى ولا يخفى ما فيه من التفاوت الزايد بالنسبة الى ما ضبطناه وذلك بزيادة الصنج
اخيرا كما اشرنا اليه **الفصل الثالث** في القليل الراكد وتفصيل القول فيه يتم برسم مقامات **المقام الاول** الظاهر انه لا
خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم لا نصا ولا فتوى في نجاسة الماء القليل بتغيره بالنجاسة في احد الاوصاف الثلثة انما الخلاف في النجاسة
بمجرد الملاقاة فالمشهور بل كاد يكون اجماعا بل ادعى عليه في الخلاف في غير موضع الاجماع هو النجاسة وعزي الى الحسن بن ابي عقيل رحمه الله
القول بعدم النجاسة الا بالتغير واختار هذا القول جمع من متاخري المتاخرين ولا بد من نقل الاخبار هنا من الطرفين والكلام بما يرفع التنافي
من البين فنقول اما ما يدل من الاخبار على القول المشهور الذي هو عندنا المؤيد المنصور **فمنها** صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
وقد سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء **ومنها** صحيحة زرارة
قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء **ومنها** صحيحة اسمعيل بن جابر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته **ومنها** صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر الحديث **ومنها** رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال
اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان **ومنها** رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا تشرب من سؤر الكلب
الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه **ومنها** صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههما
تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون قدر كر من ماء **ومنها** صحيحة ايضا عن اخيه عليه السلام قال
سئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا **ومنها** موثقة عمار الساباطي قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وهذا الحديث
رواه الشيخ في موضعين من التهذيب ورواه ثقة الاسلام والصدوق ايضا في الموثق عن سماعة **ومنها** رواية ابي بصير عنه عليه السلام
قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فاذا ادخلت يدك في الماء وفيها شيء
من ذلك فاهرق ذلك الماء **ومنها** صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي
الاناء **ومنها** موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من
المني **ومنها** موثقته ايضا قال سئلته عن رجل يمس الطست والركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال
وان كان اصابه جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل قبل ان يفرغ
على كفيه فليهرق الماء كله **ومنها** رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه
فيه فقال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه الحديث **ومنها** حسنة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء **ومنها** موثقة عمار الساباطي عنه
عليه السلام قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما
فلا تتوضأ منه ولا تشرب **ومنها** موثقة عمار ايضا عنه عليه السلام انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر

الفصل الثالث في القليل الراكد وتفصيل القول فيه

لم يتوضأ منه ولم يشرب ان لم تعلم ان في منقارها قذرا فتوضأ منه واشرب و منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها رواية حريز عمن اخبره عنه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها صحيحة
الفضل بن عبد الملك البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة الى ان قال فلم اترك شيئا الا سألته عنه
فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها
رواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس و
البغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه
نجس ومنها ما رواه الشهيد في الذكرى وغيره في غيره عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء
قال ان كان من بول او قذر فليغسل ما اصابه ومنها رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها
غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان
الناصب اهون على الله من الكلب ومنها رواية علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال لا تغتسل بماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا
ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها رواية حمزة بن احمد عن الكاظم عليه السلام قال لا تغتسل من البئر
التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها موثقة ابن ابي
يعفور المروية في كتاب العلل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي
والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الحديث ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام
قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ومنها صحيحة ايضا عن اخيه عليه السلام
قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه
عليه السلام قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية من بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح ومنها رواية سعيد الاعرج
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا ومنها رواية حفص بن غياث
عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها رواية ابي بصير قال دخلت ام معبد العبدية على ابي عبد الله
عليه السلام وانا عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني قراقر في بطني الى ان قالت وقد وصف لي اطباء العراق النبيذ بالسويق وقد وقفت
وعرفت كراهتك له فاحببت ان اسألك عن ذلك فقال وما يمنعك من شربه قالت قد قلدتك ديني فالقى الله حين القاه فاخبره
ان جعفر بن محمد امرني ونهاني فقال يا ابا محمد لا تسمع الى هذه المرأة وهذه المسائل لا والله لا اذن لك في قطرة منه فلا تذوقي منه
قطرة الى ان قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا ومنها رواية عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك
الحب ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه
هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه ومنها صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله عليه السلام العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة و
في رواية اخرى انه يدفن ولا يباع والظاهر ان العجين بالماء انما وقع قبل العلم بنجاسة الماء حملا لتصرف المسلم على الصحة فلا يحمل على
كون النجاسة بالتغير اذ التغير لا يشتبه حاله ومنها رواية علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا
الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى آخر فخرج فيه فارة فقال ابو عبد
الله ارقه فقال ابو عبد الله عليه السلام قال فاستقى الثالث فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان
تكون مستندا للقول المشهور وهي كما ترى على ذلك المطلب واضحة الظهور عارية عن القصور وبيان الاستدلال بها ان جملة منها قد دلت
على ان ما نقص عن الكر والراوية ونحوها من تلك المقادير ينفعل بالنجاسة ودلالتها بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه
دلت جملة من الاخبار كما قدمنا في المقدمة الثالثة وجملة منها قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء بوقوع قطرة من
دم فيه او خمر او شرب طير على منقاره دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم عند محققي الاصوليين وقد تقدم ما يدل على ذلك من الآيات
والاخبار في المقدمة السابعة بل وقع التصريح في بعض هذه الاخبار بالتنجيس وجملة منها قد دلت على اهراق ماء الاناء بادخال اليد القذرة
من نجاسة البول والمني او غيرهما وفي بعضها بعد الامر بالاهراق الامر بالتيمم وما ذاك جميعه الا للنجاسة وجملة منها قد دلت على الامر بغسل الاواني
التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ومن الظاهر ان الامر بالغسل انما هو للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة من عبادة او اكل ونحوهما
والامر للوجوب كما عليه المحققون وقد تقدم ما يدل على ذلك ايضا في المقدمة السابعة وما ذاك الا للنجاسة وجملة منها قد دلت على
النهي عن الغسل بالاناء بنجس العين معللا في جملة منها بالنجاسة وقد اورد على هذه الاستدلالات جملة من المناقشات وسيأتي الكلام
فيها على وجه يوضح الحال ويقلع مادة الاشكال بتوفيق ذي الجلال واما ما استدل به على القول الثاني فمنها صحيحة حريز عن

قوله حسن ... فيها ... سألت ابا عبد الله ... عن الحمام يجتمع من الماء الذي ... يغتسل ... فقال الا ... كانت ... بعضها بعضا (١٢)

هذه الرواية ... وفي باب الاضطرار ... (٢)

ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ورواية عبد الله بن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ورواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وحسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال واشباهه ورواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ ورواية العلاء بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ورواية عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه قال نعم الا ان يجد غيره فيتنزه عنه وروى في الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل البادية فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد ها السباع والكلاب والبهائم فقال لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جنب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق وروى العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال تواتر عن الصادق ع عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروي في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله عليه السلام فابتدأني فقال ان شئت سل يا شهاب وان شئت اخبرتك بما جئت به فقلت اخبرني قال جئت تسئلني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه اولا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن ورواية ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفى رأسه وتوضأ بالباقي هذه جملة ما اطلعت عليه من الاخبار مما يصلح لان يكون مستندا لذلك القول ووجه الاستدلال بها ان بعضا منها قد دل على جواز الوضوء والشرب من الماء الذي لاقته النجاسة الا مع غلبته وقهرها النجاسة وبعض منها على جواز وضع اليد القذرة في الماء والوضوء والغسل منه ولفظ الماء في تلك الاخبار شامل بالاطلاق للقليل والكثير بل في حسنة محمد بن ميسر تصريح بالقليل بخصوصه وانت خبير بانه لو ثبتت المنافاة بين هذه الاخبار لكان الترجيح للاخبار المتقدمة لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة قديما وحديثا فانه لم ينقل الخلاف في هذه المسئلة قديما الا عن ابن ابي عقيل فتمهيم العمل بمضمون الاخبار الاولة بين قدماء الاصحاب مما يلحقها بالمجمع عليه في الرواية الذي هو احد المرجحات الشرعية كما تقدمت الاشارة اليه في المقدمة الثالثة وبذلك صرح جملة من اصحابنا منهم السيد المحقق صاحب الغنية قدس سره وغيره وح فحيث كان معظم الفرقة الناجية سابقا ولاحقا قائلين بالنجاسة فهو دليل على ان ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام فان مذهبهم انما يعلم بنقل شيعتهم عنهم كما ان مذهب ابي حنيفة وامثاله من المذاهب انما يعلم بنقل اتباعهم وتلامذتهم وح فما خالف ذلك مما صح وروده عنهم عليهم السلام يتحتم حمله على التقية وان كانت العامة في المسئلة ايضا على قولين الا ان حمل الخبر على التقية لا يتوقف على اتفاق العامة على القول بمضمونه بل ولا على قول البعض كما عرفته في المقدمة الاولى على ان الذي نقوله وهو التحقيق الحقيق بالاتباع في المقام وان غفلت عنه اقوام ان جل الاخبار التي استند اليها الخصم لا دلالة لها على ما يدعيه ولا صراحة لها فيما يعيه بل الظاهر منها عند التامل الصادق في مضامينها والنظر في قرائن احوالها ومفاهيمها انها منطبقة مع تلك الاخبار على معنى صحيح للعيان واضح المنار وان اختلفت في ذلك الدلالات في بعضها قربا وبعدا بسبب الانس بالقرائن الحالية والمقالية وعدمه ومن ذلك تطرقت اليها الاحتمالات ولكن الناظر البصير والناقد الخبير اذا ضم بعضها الى بعض وامعن النظر في عباراتها وما تقبل بصريحها واشاراتها ظهر له صحة ما ندعيه وتوضيح هذه الجملة ان نقول الذي ظهر لنا بعد امعان النظر في الادلة المتوهم منها المخالفة ان جلها انما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة اليها سيما في الاسفار وعموم البلوى بها والجاء الضرورة للانتفاع بها حيث كانت معرضا لتلك الاشياء المصرح بها في تلك الاخبار من رمي الجيف فيها وشرب الكلب والسباع منها وبول الدواب والناس فيها ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها في بعض تلك الاخبار وقد صرح بالماء المسئول عنه بانه ماء غدير او ماء حوض او نحوهما وفي بعض وان لم يصرح الا انه يعلم من الرواية بالقرائن انه من ذلك القبيل كصحيحة

حوض كما اغلب الماء ريح الجيفة وصحيحة محمد بن مسلم سئل عن ماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب الخ فان ما يكون معرضا لهذه الاشياء لا يكون الا في مياه الطرق لكونها مشاعة غير محروزة كما لا يخفى على المتامل المنصف دون المكابر المتعسف وسوق تلك الروايات التي فيها على ذلك المنوال مؤيد لذلك اذا عرفت ذلك فنقول ان الغالب والوجدان يقضي به ايضا ان تلك المياه لا تنفك عن بلوغ الكر والمتعددة فضلا عن كر واحد وربما كان لهم عليهم السلام علم ببعض تلك الاماكن المسؤول عنها وانها كذلك فاجابوا باعتبار التغير وعدمه وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ الكرية وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وهذه الرواية مقيدة لتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير فكانه قيل لم ينجسه شيء الا التغير ويدل على ذلك صحيحة زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ويؤيد ما اشرنا اليه ما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ايتوضأ منه قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة او اقل قال توضأ فانظر الى سؤاله عليه السلام عن قدر عمق الماء ولم يسئل عن مساحته لعلمه بتلك الحياض وما عليه من السعة فلما عرف عليه السلام بلوغه الكثرة التي لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاة امره بالوضوء ويدل على ذلك ايضا جعلهم عليهم السلام مناط النجاسة والطهارة هو التغير وعدمه في تلك الاحاديث المسؤول فيها عن مثل وقوع الميتة والجيفة وابوال الدواب ونحوها مما يكون مغيرا للماء وان كثر غالبا دون جعله مناطا لها في مثل قطرة من بول او دم او منقار طير فيه دم او اصبع فيها قذر او نحو ذلك اذا لاقت تلك المياه القليلة فان من الجائز بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون متغيرا باحد تلك النجاسات اذا لاقته فينبغي ان يجعل ذلك ايضا مناطا في مثل هذه النجاسات اليسيرة اذا لاقتها هذه الماء اليسيرة ولو في حديث واحد ليتمشى لنا حمل الباقي عليه وان كثر وبالجملة فلو كان التغير وعدمه مناطا كليا ومعيارا مطردا لم ينحصر وروده في مثل تلك الاحاديث خاصة دون هذه الاحاديث مع كثرتها وتعددها وزيادة عموم البلوى بما تضمنته سفرا وحضرا فظهر لنا ان هذه الاخبار الواردة في الماء القليل المحقق القلة كماء التور وماء الركوة ونحوهما كلها منطبقة الدلالة على النجاسة للنهي عن استعماله والامر باهراقه وان التغير وعدمه انما جعل مناطا في مثل الماء الذي يكون معرضا للنجاسة الجيف وابوال الدواب ونحوها مما يغير الماء وان كثر غالبا كمياه الغدران والحياض ونحوها مما لا ينفك عن كر بل فضلا عن كر غالبا علمنا ان جعل التغير مناطا هناك انما هو من حيث الكثرة المانعة من الانفعال بمجرد الملاقاة الغير القابلة للنجاسة الا بالتغير دون تلك المياه القليلة التي تنفعل بمجرد الملاقاة فلا يحتاج فيها الى ذلك المناط المذكور لانفعالها بما دونه ومما يزيدك تاييدا وبيانا انك بالتامل في السؤالات الواقعة في تلك الاخبار التي جعل مناطها التغير وعدمه يظهر لك صحة ما قلنا حيث ان في بعضها تبول فيه الدواب بلفظ الجمع اعم من ان يكون ذلك دفعة او دفعات وفي بعضها تردها السباع والكلاب والبهائم ومن المعلوم ان ذلك الورود انما هو للشرب منها دفعة او دفعات كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله في بعضها لها ما اخذت افواهها ومن الظاهر البين ان بول الدابة فيه انما هو بعد دخوله فيه للشرب او لغيره ودمي الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك الطرق اما حمار او جمل او فرس او غنم او كلب وغيره من السباع الكثيرة التردد في تلك الطرق فيظهر لك ان ما يكون معرضا لهذه الاشياء لا ينقص مساحته عن كرور عديدة فضلا عن كر وما قدر كر من ماء وما قدر مساحته حتى يحتمل انه يقوم بشيء واحد من تلك الاشياء المعدودة ويزيد ذلك ايضا تاييدا ان الظاهر ان هذه المياه المسؤول عنها كلها من مياه الطرق الواقعة بين مكة والمدينة وبينها وبين العراقات ونحوها من الامكنة التي لا وجود للمياه الجارية فيها غالبا ومن المنقول انهم كانوا يعدون في تلك الايام الى بعض الامكنة فيجعلون فيها حياضا تستقي من ابار هناك وامكنة يعدونها لاجتماع السيول فيها كل ذلك لاجل المسافرين والمترددين في تلك الطرق وهي بين الحرمين الى الان موجودة وقد اشير اليها في الروايات بالسقايات وماء السبيل وهذا بحمد الله كله ظاهر لمن تامل بعين الانصاف في مضامين تلك الاخبار وسياتيك ما فيه زيادة ايضاح للمقام في الكلام على كلام بعض الاعلام نعم يبقى الكلام في حسنة محمد بن ميسر المسؤول فيها عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق حيث انها صريحة في كون ذلك الماء قليلا مع انه عليه السلام امره ان يضع يده فيه ويتوضأ ثم يغتسل وكذا ما روي عنه صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه الحديث وكذا رواية ابي مريم الانصاري والجواب اما عن الاول فباحتماله لوجوه نبه عليه اصحابنا رضوان الله عليهم احدها ان يكون المراد بالقليل هو القليل العرفي دون الشرعي اقول وهذا الجواب غير بعيد عن جادة الصواب وذلك من حيث ان هذا الماء المشار اليه في الرواية لما كان من مياه الطرق وقد اوضحنا سابقا انها تبلغ في الكثرة الى حد يزيد على الكر اضعافا مضاعفة كان قدر الكر وما زاد عليه يسيرا بالنسبة الى ذلك قليلا الثاني ان يكون المراد بالقذر في اليد هو الوسخ وفيه بعد حيث ان المتبادر في الاخبار من هذا اللفظ هو النجاسة الثالث ما ذكره شيخنا البهائي قدس سره من ان المراد بالقليل الشرعي لكن مع الجريان وفيه ما فيه الرابع ما احتمله شيخنا المذكور ايضا في كتاب الحبل المتين وهو ان يكون الضمير في يتوضأ

عائد الى الرجل بتحريه عن وصف الجنابة دونه بعد ايضا **الخامس** ما يفهم من كلام شيخنا الصدوق رحمه الله في الفقيه من حمل ذلك على الرخصة دفعا للحرج والمشقة حيث قال فان دخل رجل الحمام ولم يكن عنده ما يغرف به ويداه قذرتان ضرب يده في الماء وقال بسم الله وهذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذلك الجنب اذا انتهى الى الماء القليل في الطريق ولم يكن معه اناء يغرف به ويداه قذرتان يفعل مثل ذلك انتهى **السادس** الحمل على التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة كما ذكره قدس سره في الاستبصار وايد بعضهم هذا الحمل بذكر الوضوء مع الغسل لعل هذا الحمل اقرب المحامل المذكورة بعد الحمل الاول وبالجملة فبعد ثبوت الحكم بتلك الاخبار العديدة الصريحة المستفيضة وانطباق جملة اخبار المسئلة بعضها على بعض على ذلك فهذا الخبر لا ينهض بالمعارضة ولا ينوء بالمناقضة واما عن الحديث الثالث فانا لم نعثر عليه مسندا ولا مرسلا في شيء من كتب الاخبار التي عليها المدار وقد صرح بذلك ايضا جملة ممن تقدم من مشايخنا عطر الله تعالى مراقدهم بل صرح جملة منهم بكونه عاميا وما هذا حاله فلا يصلح للاستناد اليه فضلا عن معارضة الاخبار به على انا نقول انه لو ثبتت صحته لكان حمله على التقية متعينا لما عرفت نفا هذا وممن اختار القول بعدم انفعال القليل بمجرد الملاقاة المحدث الكاشاني وقد بالغ في علائه وتشييده وتكلف جمع الاخبار عليه وتاييده واكثر من الطعن في ادلة القول الاخر حتى اغتر به بعض من لم يعض على المسئلة بضرس قاطع ممن تاخر ولاجل ذلك كتبنا في المسئلة المذكورة رسالة تشفي العليل وتبرد الغليل موسومة بقاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل قد نقلنا فيها جميع كلامه وما طال به من نقضه وابرامه واوردنا ما يكشف عنه نقاب ابهامه ويقشع غياهب ظلامه ولنذكر هنا جملة ادلته على سبيل الاختصار واجوبتها عما يرد عليه من ادلة القول المقابل له في هذا المضمار ونبين ما فيه من القصور عن درجة الاعتبار **احدها** قوله صلى الله عليه وآله في حديث السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر حيث قال بعد نقله انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيطهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم النجاسة ولا يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء **وثانيها** الاخبار المتقدمة وعد منها حديث خلق الله الماء طهورا مدعيا استفاضته عنه صلى الله عليه وآله **وثالثها** انه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه اليه لما جاز ازالة الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية في اول انات اللقاء وما لم يلاقه لم يعقل ان يكون مطهرا والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع انه مخالف للنصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجسه والقدر المستعلي لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على ان يعصمه بالاتصال عن الانفعال فلو كانت الملاقاة مناط التنجيس لزم تنجس القدر الملاقي لا محالة فلا يحصل التطهير واما ما تكلفه بعضهم من ارتكاب القول بالانفعال هناك من بعد الانفصال عن محل النجاسة فمن ابعد التكلفات ومن ذا الذي يرتضي القول بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته **ورابعها** ان اشتراط الكرية مثار الوسواس لاجله شق الامر على الناس يعرفه من يجربه ويتامله ومما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع بتعذر الطهارة مكة والمدينة المشرفتين اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبي صلى الله عليه وآله الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء من النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات والكفار كما هو معلوم لمن تتبع **وخامسها** ان ما يدل على المشهود انما يدل بالمفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق ولا الظاهر النص مع ان اقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء ما لا كل نجاسة فيحمل على المستولية جمعا فيكون المراد لم يستول عليه شيء حتى ينجس اي لم يظهر فيه النجاسة فيكون تحديدا للقدر الذي لا يتغير بها في الاغلب **وسادسها** حمل تلك الاخبار الدالة على النهي عن الشرب والوضوء مما لاقته النجاسة على التنزه والاستحباب حيث قال في كتاب الوافي في باب ما يستحب التنزه عنه في دفع الحدث والشرب ومما لا باس به ثم اورد فيه الاخبار التي قدمناها مما دل على النهي عن الوضوء من الاواني التي وقع فيها قطرة من بول او دم والاواني المامور باهراقها لوقوع نحو ذلك فيها **وسابعها** الاختلاف في تقدير الكر قال والاختلاف في تقدير الكر يؤيد ما قلناه من انه تخمين ومقايسة بين قدري الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا وحدا محدودا لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزنا وقد وقع الاختلاف فيهما جميعا **وثامنها** ما ذكره في تاويل الروايات الدالة على اشتراط الكرية بحملها على انها مناط ومعيار للمقدار الذي لا يتغير من الماء بما يعتاد وروده من النجاسات ثم اورد اخبار الكر هذا خلاصة ما اعتمد عليه في كتاب الوافي والمفاتيح من الاستدلال ودفع ما يقابله من الاقوال وللنظر فيه مجال واي مجال **اما الاول** فلان ما ذكره في معنى الخبر لا يتعين الحمل عليه ليكون دليلا يجب المصير اليه فانه من المحتمل قريبا ما صرحنا به في اخر المقالة الاولى من الفصل الاول من ان معنى قوله عليه السلام الماء لا يطهر انه متى تنجس ولو بالملاقاة فطهوره انما يكون بممازجة الكثير له على وجه يستهلك الماء النجس كما هو احد القولين في المسئلة كما تقدم وهذا لا يسمى في العرف تطهيرا لاضمحلال الماء النجس حينئذ وعلى هذا فنفي الخبر دلالته على اعتبار الممازجة دون مجرد الملاقاة كما هو القول الاخر ويمكن ايضا الحمل على المعنى الاول الذي قدمنا ذكره ثمة **واما الثاني** فقد عرفت ما فيه مما قدمناه والعجب منه قدس سره في دعوى استفاضة حديث خلق الله الماء طهورا مع ما عرفت من انه لم

يثبت من طرقنا الا مسندا ولا مرسلا وكانه اغتر بكلام صاحب المدارك هنا حيث انه صرح باستفاضته ايضا في مقالة تنجس الماء بتغير احد اوصافه الثلثة حيث قال بعد الحكم المذكور والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله صلى الله عليه واله خلق الله الماء طهورا الى اخره الا ان فيه انه وان وصفه هنا بذلك لكنه بعد ذلك في مقالة نجاسة البئر بالملاقاة حيث انكر ورود نجاسة الماء بالتغير الذي طعن في الخبر المذكور بانه عامي مرسل كما قدمنا الاشارة اليه عن جملة من الاصحاب **واما الثالث** ففيه انه لا منافاة بين تنجسه وحصول التطهير به في حال واحد ولا استبعاد في ذلك اذا اقتضته الادلة الشرعية وتحقيق ذلك ان اقصى ما يستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهير بما تنجس قبل ارادة التطهير به وبهذه المقالة صرح جمع من فحول المحققين منهم المولى الاردبيلي والمحقق الخوانساري وشيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل والفاضل المتاخر الخراساني ومنهم والدي نور الله تعالى مراقدهم واعلى في الفردوس مقاعدهم واستبعاد ذلك مدفوع بوجود النظير فانهم صرحوا بوجوب طهارة احجار الاستنجاء وان النجس منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة ولا يكون ذلك مانعا من حصول التطهير بها وايضا خروج الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورية على تقدير القول به انما هو بسبب استعماله وملاقاته لبدن الجنب وقت الغسل مع ان ذلك لا يمنع من حصول التطهير بهذا المستعمل وبالجملة فاقصى ما يستفاد من الدليل بالنسبة الى اشتراط الطهارة في الماء الذي تزال به النجاسة هو طهارته قبل ملاقاة النجاسة واما طهارته حال الملاقاة فلا دليل عليه وعدم الدليل على ذلك دليل على العدم اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان كما تمسك به هذا القائل في جملة من المواضع وح فهو حال الملاقاة يفيد التطهير وان تنجس بذلك فقوله ح اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية في محل المنع ومن اقوى الشبه في المقام كما تمسك به بعض الاعلام لبعد وقوعه في شبك الالزام انه لو وضع شيء نجس في ماء قليل على هذا القول فبعد طهارة المحل حال الملاقاة وانتقال النجاسة الى الماء اما ان ينجس ذلك الشيء بالماء ام لا سبيل الى الثاني لان الماء قد صار نجسا بملاقاة النجاسة له اولا فينعكس نجاسته الى ذلك الشيء ويعود الاشكال بحذافيره والى ذلك ايضا اشار المحدث الامين الاسترابادي قدس سره حيث انه ممن اختار تخصيص نجاسة القليل بالملاقاة بورود النجاسة دون العكس كما هو مذهب المرتضى رضي الله عنه فعنده ان تطهير النجاسة بالقليل مخصوص بورود الماء على النجاسة دون العكس فانه يصير الماء نجسا ولا يطهر به المحل ولهذا قال بعد نقل القول بالتطهير بالقليل في صورة ورود النجاسة على الماء مع نجاسة الغسالة ما صورته قلت في هذا القول التزام تنجس الماء بالمحل وتطهير المحل به والتزامه مشكل وايضا فيه التزام عدم تنجس المحل بالماء النجس وهو بعيد غاية البعد انتهى وفيه ان ما استبعده من ذلك مردود بانه بعد قيام الدليل على نجاسة القليل بالملاقاة مطلقا او في صورة ورود النجاسة على الماء فلا مجال لهذا الاستبعاد اذ في الطهارة والنجاسة ونحوها احكام تعبدية ولو قيل مقتضى القاعدة الكلية القائلة بان كل ماء قليل ومايع لاقى نجاسة فهو نجس ينافي ما ذكرتم قلنا العام الا وقد خص فان اللبن في ضرع الميتة طاهر عند جملة من الاصحاب وعليه تدل صحاح الاخبار وكذا الانفحة من الميتة والصيد المجروح لو وجد في ماء قليل ومالا يدركه الطرف من الدم عند الشيخ وماء الاستنجاء بالاجماع والاخبار وغسالة النجاسة عند من قال بطهارتها ووجود النظير يدفع الاستبعاد ويمكن الجواب ايضا باختيار طهارة ماء الغسالة كما هو اختيار جمع منهم الشهيد في الذكرى وهو ظاهر الصدوق في من لا يحضره الفقيه حيث بينه وبين رافع الحدث الاكبر وبه صرح المحدث الامين الاسترابادي وسيأتي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى وح يكون الحكم بطهارته مستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة وتطهيره كما استثنى كذلك ماء الاستنجاء ومالا يدركه الطرف من الدم على قول الشيخ ويمكن الجواب ايضا بالفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه كما سيأتي تحقيقه في هذا الفصل انشاء الله تعالى **واما الرابع** ففيه انه ايضا انه قد اشترط الكر كما سيأتيك بيانه ولئن كان الفرق بين الاشتراطين ان الاصحاب جعلوا اشتراطه معيارا للطهارة والنجاسة وهو قد جعل اشتراطه معيارا لمعرفة التغير بالنجاسات المعتادة وعدمه مع عدم ظهورها حسا ثم زاد على كلام الاصحاب باشتراط المقايسة والنسبة في ذلك المقام حيث الجأته اليها ضرورة الالزام كما سيأتي توضيحه وينكشف صريحه مع انه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الابرار باصالة الطهارة ووجوب العمل على اليقين فما لم يعلم ويتيقن وقوع النجاسة في الماء على وجه يظهر اثرها ويقطع بغلبة اجزاء تلك النجاسة على الماء اذ منع من ظهورها مانع لا يحكم بالتغير في ذلك الماء فبمجرد الاخبار بولوغ الكلب من اناء مع عدم العلم بقدر ماء ذلك الاناء وعدم العلم بكثرة الولوغ وقلته لا يجزم بوقوع التغير في ذلك الماء بلعاب الكلب وقس عليه غيره من النجاسات وهو قد حكم بالتغير في امثال ذلك كما سيأتيك بيانه **واما قوله** ومما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع آه فانه مجرد دعوى عارية عن الدليل ومحض استبعاد ليس له محصل عند ذوي التحصيل اذ عدم كثرة المياه الجارية والراكدة في تلك الاماكن على القول بنجاسة القليل بالملاقاة لا يستلزم حصول وقايع في الطهارات ولا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات ولا امثالها من التسهيلات لانه مع معلومية الحكم عندهم بنجاسة الماء القليل بالملاقاة يتحرزون عن تطرق النجاسة اليه بكل وجه وبعد العلم بحصول النجاسة فيه يجتنبونه بل ربما يهرقونه وما الذي يترتب على ذلك من الوقايع المستحقة للنقل ومن الذي اشترط انه لا بد في كل حكم شرعي من واقعة في عصره صلى الله عليه واله تدل عليه حتى يشترط هنا على انه لو نقلت هناك واقعة

تدل على النجاسة لا تكتب التاويل فيها كما ارتكبه في تلك الاخبار الصريحة المتعددة اذ غاية ما يراد ان يعبر به عن النجاسة او
يكنى به عنها هو التصريح باراقة الماء الدال على عدم الانتفاع به بوجه وقد مرت لك اخبار مستفيضة بهذا المضمون قد اخرجها عن صريحها
وارتكب فيها جادة التاويل فلو ورد مثل هذا عنه صلى الله عليه وآله لجعله من ذلك القبيل فما الاشكال في حفظ المياه حتى يحتاج الى السؤال
عنه وهل تعاطي الصبيان والاماء والذين لا يتحرزون عن النجاسات الا وانهم يكون موجبا للنجاسة بالملاقاة من غير علم بوصول النجا
واين اصالة الطهارة واين الحنفية السمحة دين محمد صلى الله عليه وآله الذي هو اوسع ما بين السماء والارض ما هذه الا احتمالات باردة
وتعسفات زائدة ولقد روى انه دخل اعرابي المسجد فما لبث ان بال في ناحية المسجد فكانهم عجلوا عليه فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله
ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا وامثال ذلك مما يدل على سعة الحنفية السمحة السهلة كثير واما
الخامس ففيه اولا ان الدليل ليس مقصورا على تلك المفهومات بل هو منطوق جملة من الاخبار التي قدمناها كالاخبار الدالة على
النهي عن استعمال تلك المياه القليلة بعد وقوع شيء فيها والنهي حقيقة في التحريم كما تقدم تحقيقه والامر باراقتها وغسل الاواني
منها فانه لا يخفى على الناظر في الاخبار والمعتبر لها حق الاعتبار ان الحكم بالنجاسة في جل المواضع انما استفيد من المنع من استعمال ذلك الملاقى
لها او الحكم بغسله او نحو ذلك كما صرح به السيد السند في المدارك في الاستدلال على نجاسة البول بعد ايراد الروايات الدالة على
الامر بغسل الثوب عنه حيث قال ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل ساير الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من
الشارع بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها او النهي عن مباشرتها او ورد التصريح بالنجاسة في بعض الموارد فتاولوه بالحمل على المعنى اللغوي
وناقشوا فيه بذلك بخلاف الاوامر بالغسل والاراقة والنواهي عن الاستعمال فانها اصرح في الدلالة على ذلك وثانيا ان دلالة مفهوم
الشرط بعد ما عرفت من دلالة الاخبار الدالة عليه كما قدمناها في المقدمة الثالثة مما لا ريب في صحة الاعتماد عليها والاستناد
في الاحكام الشرعية اليها والمناقشة انما تتطرق اليها مع ظهور فائدة غير مجرد التعليق على الشرط والانتفاء بانتفائه وههنا
ليس كذلك اتفاقا وثالثا ان قوله فاقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء آه فيه انه قد اجيب
عن ذلك بان شيء نكرة وقعت في سياق النفي فيستفاد منها العموم ومقتضى التقييد بالشرط ان حكم المسكوت مخالف للمذكور
ويكفي للمخالفة تنجسه ببعض ما لم ينجس به الكر وان لم ينجس ببعض اخر وينضم الى ذلك الاجماع على عدم الفصل في النجاسات الا فيما
استثني فيعم والتحقيق عندي في الجواب ان المقصود بالافادة بمثل هذا الكلام امران احدهما عموم المنطوق والثاني عموم
المفهوم والرواة قد فهموا حكم المفهوم من ذلك كذلك ولذلك سكتوا عن الاستفسار والا فمثل هؤلاء الاجلاء كزرارة ومحمد بن مسلم و
اضرابهما من فضلاء الرواة ومحققيهم كيف يسكتون ويرضون بفهم بعض المقصود مع توفر حاجة الامة الى ذلك ولا سيما زرارة
الذي من عادته تنقيح الاسؤلة والفحص عن جملة فروع المسئلة ويقنعون باستفادة انه اذا نقص عن كر ينجسه شيء ما ويرشدك الى
ما ذكرنا جوابه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الاولى من تلك الروايات المتقدمة لما سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب
ويغتسل فيه الجنب قال اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه من الظاهر البين ان السائل اراد السؤال عن حال هذا الماء بعد
وقوع هذه الاشياء او احدها فيه وانه هل ينجس بمجرد ملاقاتها ام لا فاجاب عليه السلام بوجه عام وقاعدة كلية في كل ماء وكل نجاسة
وهو التحديد ببلوغ الكرية وعدمه وانه لا ينجس مع الاول وينجس مع الثاني ولو لم يفهم السائل عموم المفهوم من جوابه عليه السلام
بذلك وانه اذا نقص عن الكرية ينجس بملاقاة النجاسات المسئول عن ملاقاتها لاستفسر منه البتة لانه احد طرفي الترديد في جوابه
عليه السلام اذ حاصل جوابه انه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء واذا لم يبلغ ينجسه شيء فلو لم يفهم السائل عموم لفظ شيء الذي في جانب المفهوم على
وجه يشمل النجاسات المسئول عنها وغيرها بقرينة المقام ولا سيما السؤال هنا عن وقوع تلك الاشياء المخصوصة لراجع في السؤال
عن تنجسه بتلك الاشياء المخصوصة اذ بناء على ذلك ما يقولونه من عدم العموم لم يحصل الجواب عن السؤال ومع غفلة السائل كيف
يرضى الامام عليه السلام بعدم افادته ذلك مع انه مناط السؤال والبلوى به عام في جميع الاحوال وبالجملة فالمتبادر الى الفهم السليم و
المنساق الى الذوق المستقيم من حاق اللفظ في امثال هذه المقامات هو العموم وهو عند التامل والانصاف من ظاهر معلوم وما
يتمسك به من ان شيئا نكرة في سياق الاثبات فلا يعم مع تسليمه فقد خرجوا عنه في مواضع لاقتضاء المقام العموم فيها كما صرحوا به
في المعرف بلام التحلية اذا استعمل في المقامات الخطابية وقد تقدم تحقيقه في المقالة الاولى من الفصل الاول ورابعا
ان ما ذكره من الحمل على المستولية جمعا فيه انه لم يبق على قوله فرق بين الكر وغيره لان الكر ايضا انما ينجس بالتغير خاصة فاين
المخالفة بين المفهوم والمنطوق التي لا خلاف في ثبوتها بل لا بد من الحمل على التنجيس بمجرد الملاقاة كما ذكرنا تحقيقا لذلك وما
السادس ففيه اولا ان الواجب حمل النهي عن الاستعمال في تلك الاخبار المذكورة على حقيقته من التحريم كما هو المشهور بين محققي
علماء الاصول والمؤيد بالآيات واخبار الرسول كما قدمنا لك بيانه وشيدنا اركانه وثانيا ان من جملة تلك الاحاديث التي ورد
في ذلك الباب الاحاديث الدالة على اهراق مياه الاواني عند ملاقاة شيء من القذر لها وليس ذلك عند التامل والانصاف الا
لنجاستها وعدم الانتفاع بها بالمرة اذ استحباب التنزه عنه في الطهارة والشرب لا يستلزم الاهراق كيف ووجوه الانتفاع به كثيرة

بل ربما تلجئ اليه الضرورة سيما في الاسفار ونحوها بل ذلك داخل في الاسراف المنهي عنه كما صرحت به بعض الروايات **وثالثا** ان موثقة سماعة المروية ايضا بطريق آخر موثق عن ابي بصير قد دلت على الامر بالتيمم بعد الامر بالاهراق وكيف يسوغ التيمم مع طهارة ذلك الماء وطهوريته ولو قيل انه يجوز ان يكون الامر بالاهراق كناية عن عدم الاستعمال لا ان المراد الاهراق بالفعل قلنا مع تسليمه فذلك كاف لنا في الاستدلال لان ما يكون من المنع عن استعماله باهراقه بمعنى ان وجوده كعدمه على حال فهو لا شك مقطوع بنجاسته كما اشار اليه في المعتبر حيث قال وقد يكنى عن النجاسة بالاراقة تفخيما للمنع **ورابعا** ان الحمل على الاستحباب والتنزه وان تم بالنسبة الى الوضوء لما دلت عليه بعض الاخبار ومن خارج بان ماء الوضوء ينبغي ان يكون له مزية ما على مياه ساير الاستعمالات فلا ينبغي ان يكون بالآجن ولا بالمشمس ولا بما الاقى سؤر المتهم بالنجاسة لا يتم له ذلك في الشرب اما اولا فلعدم قيام دليل من الخارج على ان ماء الشرب ينبغي ان يكون ذا مزية وانه يكره الشرب من بعض المياه لخلوها من المزية حسبما ورد في الوضوء ولم يدع احد ذلك بالكلية حتى يتم له هنا حمل المنع عن الشرب على التنزيه والاستحباب **واما ثانيا** فبانه من جملة المواضع التي صرحت الاخبار بكراهة الوضوء من ذلك الماء الخالي من المزية سؤر الحايض مع انها صرحت بجواز الشرب منه فلو كان ما يدعيه من الخصوصية والمزية مشتركة بين ماء الوضوء وماء الشرب لورد النهي عنه ايضا في مقام النهي عن الاخر فمن تلك الاخبار رواية عنبسة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحايض ولا تتوضأ منه ومثلها موثقة الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي هلال وغيرهما وح فالحق الحقيق بالاتباع ان النهي عن الوضوء والشرب معا في تلك الاخبار ليس الا لنجاسة الماء **واما السابع** ففيه **اولا** انه اي مسئلة من مسائل الفقه واي حكم من احكام الفروع لم يختلف فيه الاخبار حتى يستبعد اختلافها في هذا المكان بخصوصه ويكون ذلك موجبا لما قاله ومؤيدا لما ادعاه **وثانيا** ان الواجب في كل موضع اختلفت فيه الاخبار على وجه لا يمكن ارجاع بعضها الى بعض من هذا الموضع وغيره الرجوع الى الضوابط المقررة والقواعد المعتبرة ومجرد خروجها عنهم عليهم السلام مختلفة لا تدل على ما توهمه من التخمين والمقايسة والا لجرى في غير هذا الموضع ايضا وهو لا يلتزمه **وثالثا** انه مع تسليم صحة ما ذكره فلا ايراد لا يختص بنا بل يرد عليه ايضا حيث انه قائل في التحقيق بمضمون تلك الاخبار منطوقا ومفهوما كما تقدمت الاشارة اليه وسيأتي تحقيقه لانا نقول ان التحديد بالكر معيا لعدم الانفعال بالملاقاة لهذا المقدار وانفعال ما دونه وهو يقول ان التحديد المذكور معيا للقدر الذي لا يتغير بالنجاسات المعتادة ويؤيد ما قلنا ما كتبه بعض تلامذته الناسجين على منواله على حاشية كتاب الوافي على اخر الباب الثالث من اول كتاب الطهارة حيث قال ما هذا لفظه هذه الابواب الثلاثة على ان الماء ما لم ينفعل لم ينجس علم ان النجاسة دائرة مع الانفعال في بعض الاوقات خفيا لتوافقها لونا وطعما وريحا او لورود النجاسة على الماء قبل ان يتعفن كتفسخ الفارة في الماء اول مرة لا يوجد لها ريحها او طعمها او لونها مع انه لو اختلطت اجزاء النجاسة باجزاء الماء او لورودها عليه قليلا قليلا كولوغ الكلب وغيره في الحوض بعد مرة فانه لا يدرك شيء من اثرها مع ان لعاب الكلب اختلط باجزاء الماء فتحصل الحيرة والاشتباه بينوا عليهم انه اذا كان الامر كذلك ان كان الماء اقل من كر ينفعل اي يختلط وينجس واذا كان اكثر منه لا ينفعل ولا ينجس كما اذا كان الحوض في طريق ونحن نعلم ان الكلاب تشرب منه والنساء والصبيان يباشرونه بنجاستهم العينية فلاحظنا ان كان اقل من كر يحترز عنه وان كان اكثر منه نستعمله فكل ماء اراه كذلك يحتاج الى مادة تحفظه من الانفعال والمادة التي تحفظه اما ستمائة رطل مكي او ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اعني عرضه وطوله وهذه الرواية اجود ما ورد في تقدير الكر لان غيرها لا يخلو من اضطراب او طعن في سنده او متنه انتهى فانظر الى ما ذكره من اعتبار الكر في بنائه عليه واعتماده على تلك الروايتين من بين رواياته لصحتها عنده **واما الثامن** ففيه دلالة على ما قدمنا لك من قوله باعتبار الكر والبناء عليه وحمله مفهومات تلك الاخبار الدالة على النجاسة فيما نقص عن ذلك المقدار على انها قد تغيرت بالنجاسة وان لم يظهر ذلك للحس وقد مهد في كلامه في اول الكتاب المذكور قاعدة لذلك فقال ثمة وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء كنسبة مقدار اقل من تلك النجاسة الى مقدار اقل من ذلك الماء ومقدار اكثر منها الى مقدار اكثر منه وكلما غلب الماء على النجاسة فهو مطهر لها بالاستحالة وكلما غلبت النجاسة عليه لغلبة احد اوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها انتهى وح فيصير معنى قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء اي لم يغيره شيء من النجاسات المعتادة لان الماء عنده لا ينجس الا بالتغير فنجاسته في الحديث بمعنى تغيره بها ومفهومه انه اذا لم يبلغ كرا غيره شيء من تلك النجاسات المعتادة وقال ايضا في الباب الثاني بعد ان اورد في صدره صحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة وقد تقدمت ما صورته لما كانت الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في ذلك الزمان اقتصر عليه السلام على السؤال عن مقدار الكر في عمقها ولم يسئل عن الطول والعرض وانما سئل عن ذلك ليعلم نسبة الماء الى تلك النجاسات المذكورة حتى يتبين انفعاله منها وعدمه فان نسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء في التاثير والتغير كنسبة ضعفه الى ضعفه مثلا وعلى هذا القياس فان قيل تغير اوصاف الماء امر محسوس لا حاجة فيه الى الاستدلال عليه بنسبة قدره الى قدر النجاسة قلنا ربما يشتبه التغير مع ان الماء قد تغير اوصافه الثلاثة بغير النجاسة فيحصل الاشتباه يؤيد ما قلناه ما في النهاية الاثيرية قال وفي حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا اي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه اي يظهره

وقيل معنى لم يحمل خبثاً اى يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه انتهى كلامه فان قيل القلتان تحمل الخبث اذا كثر وغلب عليه قلنا اريد به انه فى الغالب لا يتغير بالنجاسات المعتادة ورودها عليه وذلك لان الناس قد يستنجون فى المياه التى تكون فى الغدران ويغتسلون الاولى فيها ثم يترددون فى انها تغيرت تغيراً مؤثراً ام لا فبيّن انه ان كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات وبما ذكرناه تبيّن الاخبار الآتية ومفهوماتها انتهى كلامه زيد اكرامه واشار بالاخبار الآتية الى الروايات الدالة على التحديد بالكر وما تدل عليه بمفهومها من النجاسة بمجرد الملاقاة كما ادعاه الاصحاب رضوان الله عليهم منها وانت خبير بما فى جميع هذا الكلام من التكلف الذى لا يخفى على ذوى الافهام بل عدم الاستقامة والانتظام **اما اولا** فلان شيئاً الواقع فى تلك الروايات نكرة فى سياق النفى ولا خلاف فى افادتها العموم وتخصيصها بالمعتاد من النجاسات كما ادعاه يحتاج الى دليل معلوم وليس فليس نعم قد قام الدليل على النجاسة المغيرة فيكون مخصوصاً بغيرها القوله عليه السلام فى صحيح زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ الا ان يجئ له ريح يغلب على ريح الماء وما ادعاه من ان نجاسة الماء هو تغيره بالنجاسة فمعنى لم ينجسه شئ اى لم يغيره شئ بالنجاسة فالنكرة لا يمكن اخذها على عمومها للقطع بالتغير ببعض افراد النجاسات فلابد من التخصيص بالمعتاد ففيه ان تلك الدعوى غير مسلمة عند الخصم اذ هى اول المسئلة وايضا فهى غير ظاهرة من اللفظ بل الظاهر منه هو ما يدعيه الخصم اذ المتبادر من قول القائل نجس هذا من يعنى جعله نجسا اعم من ان يكون بمجرد الملاقاة كساير المايعات او بالتغير كما يدعيه هنا فلا تقوم تلك الدعوى حجة على الخصم على ان المتبادر فيما نحن فيه هو المعنى الاول بقرينة صحيح زرارة المذكور وقوله فيه لم ينجسه شئ الا ان يجئ له ريح آه اى لم يجعله نجسا بمجرد الملاقاة الا ان يتغير فى ريحه فالتنجيس فى الاخبار بمعنى الانفعال بمجرد الملاقاة لا بمعنى التغير بالنجاسة كما تخيله **واما ثانيا** فلان مقتضى ما ذكره من ان الشارع انما جعل الكر معيارا لما لم يتغير بالنجاسات المعتادة كما هو منطوق ذلك اللفظ عنده اللازم منه بمقتضى مفهومه ان ما نقص عن الكر يتغير بها انه لو وقعت نجاسة من تلك النجاسات المعتادة فى قدر كر من ماء الا درهما فانه يحكم بتغيره بها وان لم يظهر اثرها فيه فلو تم بدرهم ووقع قدرها من تلك النجاسة بعينها فى كر تام لم يحكم بتغيره وهو من البعد على حال لا يحتاج الى البيان ومن البطلان بمقام يستغنى عن اقامة البرهان **واما ثالثا** فلان ما ذكره فى صحيحة صفوان من انه عليه السلام انما سئل عن عمق الماء ليعلم نسبة الماء الى تلك النجاسات المذكورة انما هو من قبيل المعميات والالغاز كما لا يخفى على من انصف وجانب التعسف اذ مقتضى المقايسة التى التجأ اليها وعول فى المقام عليها هو معلومية كل من الماء والنجاسة ليمكن نسبة كل منهما الى الآخر وهب ان الماء هنا بسؤاله عليه السلام صار معلوما فمن اين حصل العلم بالنجاسة الحاصلة من ورود تلك السباع والكلاب وامثالها على وجه تكون مغيرة للماء مع عدم ظهوره حسا فان ذلك يتفاوت بتفاوت افراد الواردة وافراد ورودها قلة وكثرة فيها وليس لذلك امر مضبوط ولا حد معلوم حتى يصح ابتناء الاحكام الشرعية عليه وجعله قاعدة ممهدة لذلك والعادة التى ادعاها طاب ثراه وعنون بها البناء قاصرة عن معرفتها والاعتماد عليها ان سلمنا ذلك فى مثل مياه البيوت ونحوها مما يمكن ملاحظتها واستعلامها واما فى مثل مياه الطرق والصحارى ومنها ما تضمنه الخبر فغير ممكن على انا نقول من اين يلزم فى كل نجاسة لاقت الماء ان يكون لها عين بحيث ينفصل منها اجزاء تداخل الماء حتى يحصل لذلك قانون كلى وضابط جلى وهو التحديد بالكرية فى تلك الاخبار وعلى تقدير احتمال مداخلة اجزاء النجاسة فى الماء مع عدم ظهورها حسا فما الدليل على الحكم بالنجاسة بهذه المقايسة والنسبة وكيف يتيسر لنا العلم بذلك اللهم الا ان نعمد لكل نوع من انواع النجاسة فنضعه فى فرد من افراد المياه بشرط معلومية كل منهما كيلا او وزنا او تخمينا ونعتبر تغيره وعدمه ثم نقيس عليه بعد ذلك ما قل او كثر فلينظر المنصف الى ذلك فاى حرج اعظم منه مع ادعائه سابقا لزوم الحرج فى اشتراط الكرية وانه مثار الوسواس وهو بخروجه عنه كما ترى قد وقع فى شباك الالتباس **واما رابعا** فلان ما ذكره من قوله قلنا ربما يشتبه التغير آه وتاييده ذلك بما نقله عن النهاية الاثيرية وحاصله ان التغير قد يحصل فى الماء واقعا لوقوع النجاسة فيه مع عدم ظهورها فى جانب كثرة الماء وقد لا يحصل بالكلية فاعتبار تلك النسبة والمقايسة لاجل استعلام ذلك الحصول الواقعى للتغير الظاهر حسا ففيه اولا ان الحكم باصالة الطهارة كما هو احد القواعد الكلية المتفق على ثبوتها نصا وفتوى توجب استصحابها والبقاء عليها حتى تعلم النجاسة ومجرد الشك واحتمال التغير واقعا غير كاف فى الخروج عن مقتضى الاصل المذكور وثانيا ان المعتبر من التغير فى تلك الاخبار الدالة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة هو التغير الحسى كما صرح به جمهور الاصحاب ولم ينقل الخلاف فى ذلك كما عرفته انفا الا عن العلامة حيث اعتبر التقدير فيما اذا اتفق الماء والنجاسة فى الصفات وانما يعتبر التقدير فيما اذا تغير الماء بجسم طاهر من لون النجاسة وعلى تقدير وجوب التقدير فى هذه المادة اليسيرة النادرة الاتفاق كما لا يخفى فهل يوجب ذلك اخراج تلك الاخبار المستفيضة المتواترة عن ظواهرها وحملها على هذا الفرد الشاذ القليل الوقوع ويكون التحديد بالكر انما هو لاجلها اذا تغير الماء بجسم طاهر موافق للنجاسة المعتادة مما هذا الا تمحل بارد وخيال كاسد **واما خامسا** فما استند اليه من حديث النهاية وهو قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولكن الحمل فيه محتملا الا ان يكون بمعنى الظهور فمعنى عدم حمله الخبث عدم ظهوره له المستلزم لوجوده فيه واقعا واذا لم يظهر حسا فهو حديث عامى لا يقوم به حجة علينا نعم هو موافق لمقتضى ما ذهب اليه وعول عليه فلذا مال فى الجواب عنها عسى ان يرد عليه بقوله فان قيل القلتان آه واما اخبارنا فالذى فيها انه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ ولا مجال فى لفظ التنجيس لذلك المعنى الذى ذكره بل هو عبارة عن جعل

شيء شيئاً آخر ينجس بسبب ملاقاته له برطوبة كما هو معلوم بالنسبة الى ملاقاة النجاسة لجميع المايعات ونحوها نعم قد يستلزم الملاقاة التغير كما اذا غلبت اوصاف النجاسة اوصاف الماء الا ان هذا الفرد غير مراد هنا كما اشعر به صحيحة زرارة السابقة الدالة على استثنائه من النجاسة بالملاقاة ومع الاغماض عن ذلك فالحكم اعم ولا دليل على التخصيص والتقييد الا مجرد خيالات لا تعتبر ولا تفيد **واما سادساً** فما ذكره من ان الناس قد يستنجون في المياه التي يكون في الغدران آه فهو مجرد دعوى خالية من الدليل وخيال ليس فيه الا مجرد التسجيل والتطويل لان التغير الذي قام الدليل على التنجيس به هو المحسوس فان وجد في الماء حكم عليه بالنجاسة والا فهو على يقين الطهارة واصالتها وسعة الحنفية وسهولتها **تتمة مهمة** قد ارتبك بعض متاخري المتاخرين وجملة من المعاصرين والتابعين لهذا الفاضل في هذه المقالة والمغترين بما ذكره وقاله في الاخبار التي حملها عليه ذلك الفاضل على الاستحباب والتنزه وهي ما اشرنا اليها في الدليل السادس من كلامه حيث ظهر لهم بعد ما ذكره من التاويل فلم يجد واسبيلا الى الاعتماد عليه والتعويل فبين من حمل النهي في ظاهر تلك الاخبار على حقيقته من التحريم لكن زعم ان ذلك لا يستلزم النجاسة وبين من قصر القول بنجاسة الماء القليل على النجاسات الواردة في هذه الاخبار وبين من اعترف بدلالتها على النجاسة لكن رجع فيها الى القاعدة التي مهدها الفاضل المذكور فيما قدمنا من كلامه وهي اعتبار المغالبة والنسبة فاثبت النجاسة مدعيا حصول التغير الخفي على الحس ولا يخفى على الفطن المتمسك بذيل الانصاف ما في هذا التعلق من التكلف والاعتساف **اما الاول** ففيه ما ذكرنا انفاً في الرد على الوجه الخامس من كلام ذلك الفاضل على انه لو تم ما ذكر لامكن في جملة من موارد النهي ولو في مقام التعارض ولا اراه يلتزمه **واما الثاني** ففيه اولاً ان الاحكام المودعة في الاخبار لا يجب ورودها عنهم عليهم السلام بقواعد كلية وان وردت كذلك في بعض الاحكام كما نبهنا على شطر منها في المقدمة العاشرة بل اكثر ما ترد في ضمن الجزئيات المتفرقة فيحكم بكلية الحكم لتوافق افراده الواردة عنهم عليهم السلام في ذلك وهذا هو الاغلب في الاحكام على طريق القواعد النحوية المبنية على تتبع احاد كلام العرب وثانياً ان هذه الافراد انما خرجت مخرج التمثيل في الاخبار لانها قضايا واقعة فحصر يجب الحكم عليها وثالثاً ان جملة منها قد تضمنت التعبير بالقذر كما في موثقة عمار ورواية ابي بصير وفي جملة من الاخبار المتقدمة التغير بالشيء وهو دليل على ان المراد جميع النجاسات كما لا يخفى واما الثالث ففيه اولاً ما قدمنا لك بيانه واوضحنا برهانه ونزيد هنا ونقول اي ناظر من ذوي العقول ان لم يكن له روية في معقول او منقول يذهب الى ان الطير الذي في منقاره دم او الدجاجة التي في رجلها العذرة او الاصبع فيها قذر اذا لاقى شيء منها كرا الا ادهما بل نصف كر فانها تغيره وان خفي على الحس بان ينفصل من اجزاء تلك النجاسات بمجرد الملاقاة ما يختلط بذلك الماء ويشيع فيه على وجه يكون المستعمل له مستعملاً للنجاسة ما هذا الا ستر للشمس بالراح واخفاء لضوء الصباح بالمصباح وثانياً ان اخبار نجاسة الماء القليل ليست مقصورة على هذه الاخبار التي زعم تطرق الاحتمال اليها والتاويل ان كان لا اعتماد عليه ولا تعويل بل فيها بحمد الله ما هو ساطع النور في الظهور مثل خبر العبدية الدالة على ان ما يبل الميل من الخمر ينجس حباً من ماء وخبر عمر بن حنظلة الدال على اهراق الحب لو قطرت فيه قطرة من مسكر فهل يعقل هنا مجال لاحتمال التغير واجراء ما تحمله من المغالبة والتقدير وقد خرجنا الى حد الاسهاب في هذا الباب لما راينا من جملة من الاصحاب في جمودهم على هذه المقالة اغتراراً بما ذكره هذا الفاضل من الاستدلال لها **المقام الثاني** المشهور بين الاصحاب القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة نجاسته بذلك وردت عليه النجاسة او ورد عليها وذهب السيد رضي الله عنه في المسائل الناصرية الى تخصيص ذلك بورود النجاسة دون العكس قال في الكتاب المذكور بعد قول جده الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ما لفظه هذه المسألة لا اعرف فيها لاصحابنا فيها قولاً صريحاً ثم نقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه واعتبار القلتين في الثاني دون الاول وقال بعده ويقوى في نفسي عاجلاً الى ان يقع التامل صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه انتهى ومرجعه الى ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عن ذلك في المختلف بالمنع من الملازمة قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وضعفه السيد السند في المدارك تبعاً للجد قدس سرهما بان ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها وهو معلوم البطلان **اقول** ويرد على ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه **اولاً** ما قدمنا تحقيقه من عدم المنافاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بتلك الملاقاة اذ غاية ما يستفاد من الدليل المانع من التطهير بالنجس هو ما كان نجساً قبل التطهير لا ما كان نجساً بذلك التطهير كما عرفته **وثانياً** ان مقتضى ما ذكره نجاسة الماء القليل بورود النجاسة عليه فلا يجوز التطهير به مع انه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي يغسل فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء كما لا يخفى ويرد على ما ذكره في المدارك في تضعيف جواب العلامة قدس سره ان دليل نجاسة الماء القليل بالملاقاة يقتضي نجاسة الغسالة مطلقاً سواء كان قبل الانفصال او بعده بل يقتضي عدم صحة التطهير به لكن لما قام الدليل على صحة التطهير به وتوقف

المشهور بين الاصحاب القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة بنجاسته بذلك وردت عليه النجاسة او ورد عليها

طهارة الغسل

الطهارة للمحل على عدم نجاسة الماء بناء على ان النجس لا يطهر غيره اقتصر فيه على موضع الضرورة ومحل الحاجة وهو ما قبل الانفصال لا ما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحكام التعبدية فيخص الحكم بالنجاسة ح بما بعد الانفصال اقتصارا على محل الضرورة وليس ذلك بابعد مما حكم به شيخنا الشهيد الثاني الذي هو الاصل في الايراد المذكور من نجاسة البئر بيد الجنب الخالي من النجاسة لمجرد التعبد وان كان الدليل عندنا لا ينهض به ولا بابعد مما حكموا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد تمام النزح مع تقاطر ماء النزح على حافة البئر وجوانبها وعود الدلو اخيرا الى الماء وكذلك طهارة الات الخمر ومزاولة بعد الانقلاب خلافا بل في الروايات الواردة في تطهير الاواني بصب الماء فيها وادارته ثم اهراقه ما يعضد ذلك فان الماء بصبه في الانية بمقتضى القول بنجاسة القليل بالملاقاة يجب الحكم بنجاسته فتحريكه في الزمان الثاني ليستوعب جانب الاناء لا يفيد المحل طهارة فلا بد للقائل بنجاسة القليل بالملاقاة وبنجاسة الغسالة من القول ببقائه على الطهارة حتى ينفصل دفعا للضرورة ومنه يظهر ما اورده من لزوم انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها يدفع بجواز ان يقال ان الشارع لم يجعل مجرد ملاقاة النجاسة موجبا للتنجيس مطلقا والا لما صح التطهير بالماء القليل مطلقا لحصول العلة المذكورة الا على القول بعدم انفعال القليل بالملاقاة وهم لا يقولون به وح لا يصير مجرد الملاقاة سببا للنجاسة دفعا للحرج والضرورة فيكون ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة ثم لا يخفى ان هذا مبني على تلك المقدمة القائلة ان النجس لا يطهر غيره وقد عرفت ما فيها ثم انه قدس سره قال في المدارك بعد الكلام المتقدم نعم يمكن ان يقال انه لا منافاة بين الحكم بطهارة الثوب المغسول وما يصل به من البلل ونجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته الادلة لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك انتهى والظاهر انه اشارة الى ما ذكرناه وقال المحدث الامين قدس سره في تعليقاته على الكتاب المذكور ولعل وجه هذا الاحتمال ان الماء المغسول به لا يحمل النجاسة الا بنقلها عن المحل المتنجس والنقل انما يتحقق بالانفصال انتهى ولا يخفى بعده هذا وظاهر السيد السند قدس سره في المدارك الميل الى ما ذهب اليه السيد المرتضى رضي الله عنه حيث قال بعد الجواب عن ادلة ابن ابي عقيل على عدم انفعال الماء القليل ما صورته لكن لا يخفى انه ليس في شيء من تلك الروايات دليل على انفعال القليل بوروده على النجاسة بل ولا انفعاله بكل ما يرد عليه من النجاسات ومن ثم ذهب السيد المرتضى رضي الله في جواب المسائل الناصرية الى العدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة وهو متجه انتهى واختار ذلك ايضا المحدث الامين طاب ثراه في تعليقاته على الكتاب المذكور وفيه اولا انه وان كانت جملة من الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة قد اشتملت على ورود النجاسة على القليل كاخبار الركوة والتور ونحوها الا ان ذلك لا يقتضي قصر النجاسة عليه دون عكسه فان الظاهر ان السبب في الانفعال انما هو ملاقاة النجاسة كيف اتفق وقابلية القليل من حيث القلة والمائعية للانفعال اعم من وروده على النجاسة او ورودها عليه والحكم بالنجاسة في تلك الاخبار قد وقع في جواب الاسئلة المتضمنة لورود النجاسة على الماء وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم **وثانيا** ان من فروع هذا القول صحة التطهير بالقليل مع وروده على النجاسة دون العكس فلا يصح التطهير به مع ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ترده كما عرفت الا ان يرتكبوا المخالفة في ذلك القائل المذكور هنا **وثالثا** ان من جملة الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على النجاسة تدل باطلاقها على الانفعال بالملاقاة اعم من ورود النجاسة او عكسه ومن الظاهر انه جعله عليه السلام الكر معيارا ومدارا للانفعال وعدمه انه كذلك مطلقا والا لوقع التقييد او الاشارة الى ذلك في بعض تلك الاخبار ويمكن ان يقال ان الاصل في الماء الطهارة بمقتضى القاعدة المنصوصة المتفق عليها ولا يخرج عن هذا الاصل الا بدليل قاطع والمعلوم من الاخبار تحقق الانفعال بورود النجاسة خاصة حملا للمطلق الاخبار على مقيدها والقول بان خصوص السؤال لا يخصص مدفوع بان مثل خبر العبدية وخبر عمر بن حنظلة وخبر حفص بن غياث المتقدم ذلك كله قد دل على ذلك ابتداء من غير تقدم سؤال **اما** الفرع المذكور فيجاب عنه بما قدمنا تحقيقه من عدم المنافاة بين التطهير بالقليل ونجاسته بذلك التطهير وح فيقوى القول بالفرق بين ورود النجاسة وعكسه ويمكن تاييده ايضا باخبار ماء الاستنجاء حيث حكم فيها بطهارته فانه يمكن ان يكون ذلك انما هو لورود الماء على النجاسة الا انه بعد لا يخلو من شوب الاشكال لان تلك الاخبار المشتملة على الانفعال بورود النجاسة لا صراحة لها بل ولا ظهور في التخصيص بصورة الورود حتى تقيد بها تلك الاخبار المطلقة وبدونه يشكل الحكم بالتقييد والمسئلة لذلك محل تردد **واما** ذكره السيد السند قدس سره من انه ليس في الروايات ما يدل على ما يدل على انفعال القليل بكل ما يرد عليه من النجاسات حتى تبعه في هذه المقالة جمع ممن تاخر عنه ففيه انه وان كان جملة من تلك الاخبار قد اشتملت على نجاسات مخصوصة الا ان جملة منها قد اشتملت على الفاظ تؤذن بالعموم كلفظ القذر الوارد في موثقة عمار ورواية ابي بصير ولفظ الشيء في الاخبار الدالة على النجاسة بالمفهوم الشرطي وكذا في حسنة شهاب بن عبد ربه المتقدم جميع ذلك في ادلة القول بالنجاسة وسيأتي لذلك مزيد تحقيق للمقام في مسئلة الغسالة ان شاء الله تعالى **المقام الثالث** جمهور القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة لم يفرقوا في النجاسة الملاقية بين قليلها وكثيرها ونقل عن الشيخ في ط القول بعدم نجاسة الماء بما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه ونقل عنه في الاستبصار التخصيص بالدم القليل الذي لا يدركه الطرف كرؤس الابر واستدل على ذلك بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه واورد عليه انه ليس في الرواية تصريح

باصابة الدم الماء وانما المتحقق منها اصابة الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقيا على اصل الطهارة واجيب بان السائل اجل قدرا من
ان يسئل عن مثل ذلك بل المراد انما هو السؤال عن الماء وذكر الاناء انما هو على حذف مضاف وفيه **اولا** ان هذا الاستبعاد انما نشأ الآن لعهد المعرفة
بالاحكام وشيوع مثل هذا الحكم بين الانام والا فكتاب علي بن جعفر المذكور قد اشتمل على جملة من الاسئلة العادية الآن عن الالتباس بحيث
يعرف احكامها الآن جهال الناس **وثانيا** ان من المحتمل قريبا بل هو الظاهر من الخبر المذكور انه مع تحقق اصابة الاناء حصل الشك في
اصابة الماء او الظن بذلك فحسن السؤال ح عن ذلك واجاب عليه السلام بالبناء على يقين الطهارة الا ان يعلم ذلك باستبانة الدم في الماء
نعم لقائل ان يقول انه من المقرر في كلامهم انه متى اشتمل الكلام على قيد فمورد الاثبات والنفي هو القيد وح فيكون النفي في قوله ان
لم يكن شيء يستبين راجعا الى الاستبانة التي هي صفة الشيء والظاهر ان بناء الاستدلال على ذلك واجيب عن ذلك بانه انما يحسن لو كان في
السؤال تصريح باصابة الدم الماء المذكور فانه يحسن في الجواب بناء على ذلك التقدير المذكور ان يقال انه وان اصاب الماء حقيقة فضلا
عن ظن ذلك او الشك فيه الا ان مجرد اصابة الماء مع عدم ظهوره واستبانته غير موجب للنجاسة واما الجواب بكون يستبين خبرا لكان وان
اسمها شيء فظني بعده بل الظاهر ان كان هنا تامة ومع تسليمه فهو انما يتم على تقدير نقل الخبر كذلك كما هو في بعض الكتب اما على ما هو المحكي عن الكافي
من ان لفظ الرواية فيه ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا مجال لهذا الجواب وبذلك يبقى المسئلة في قالب الاشكال **هذا** وبعض محققي
متاخري المتاخرين صار الى العمل بالخبر المذكور واستند الى ان ما دل على انفعال القليل بالملاقاة لا يدل على العموم اذ الروايات الدالة بمنطوقها
على ذلك مختصة بموارد مخصوصة والدالة بمفهومها لا عموم لمفهومها وانما يتم ذلك بالاجماع على عدم الفصل بين النجاسات وهو غير جار
في محل الخلاف فلا جرم كان ما نحن فيه داخلا في عموم ادلة الطهارة وفيه ما عرفته في المقام الاول في الجواب عن الوجه الخامس من كلام الفاضل
المتقدم ذكره من ثبوت العموم في المفهوم على وجه معلوم غير موهوم واعترض بعض محققي متاخري المتاخرين على الشيخ قدس سره بان مورد الرواية
دم الانف فالتعميم لا يخلو عن اشكال وفيه انه لو خصت الاحكام بخصوص الوقايع المخصوصة ومشخصاتها المخصوصية الخارجية لم يكد يتفق وجود
حكم كلي في احكام الفقه الا القليل والظاهر ان خصوصية الانف هنا غير ملحوظة فيتعدى الحكم الى سائر افراد الدم من باب تنقيح المناط
القطعي كما تقدم بيانه في المقدمة الثالثة فلا اشكال نعم تعميم الشيخ الحكم المذكور في غير الدم وغيره لا يخلو من الاشكال لاختصاص مورد الخبر
المذكور بالدم وظهور التغاير في الاحكام بين افراد النجاسات في العفو وعدمه وتعدد الغسل وعدمه ونحو ذلك فلا يمكن دخول
ذلك في المناط القطعي ومنها البعض المتقدم ذكره الى تقوية ما في المبسوط بناء على ما نقلنا عنه وفيه ما عرفته وما ذكره الشيخ قدس سره
من عدم امكان التحرز ثم سواء اريد به ما يدل عليه ظاهر اللفظ او الكناية عن المشقة **المقام الرابع** المفهوم من كلام المحدث الامين
الاسترابادي قدس سره في تعليقاته على كتاب المدارك تخصيص القول بنجاسة القليل بالملاقاة بالماء الساكن دون الجاري لا عن نبع حيث قال
بعد قول السيد قدس سره في الكتاب المذكور والمبق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء ماصورته قلت الاطباق ثابت في الماء القليل
الساكن دون الجاري لا عن نبع كما سيجيء ان شاء الله تعالى انتهى واشار بقوله الى سيجيء الى ما قدمنا نقله عنه في اخر المسئلة الثانية من الفصل
الثاني وقد سبقه الى ذلك ايضا المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المعالم كما قدمنا نقله في المسئلة المذكورة حيث قال ثمة اذ الادلة الدالة
على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب الى اخر ما تقدم ومبنى ما ذكروه على ان المستفاد من اخبار الكر كمية
واشتراط اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة على ذلك الماء انما هو باعتبار ذلك فمورد جعل الكر وعدمه مناطا للعصمة
عن الانفعال وعدمها انما هو المجتمع الساكن دون الجاري المذكور والمسئلة محل اشكال كما قدمنا بيانه في المسئلة المشار اليها **المقام
الخامس** صرح الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف بينهم ان انما يطهر القليل النجس بالقاء كر عليه دفعة فان كان متغيرا
فزال تغيره بذلك والا فكر اخر حتى تزول التغير وقد وقع الخلاف بينهم في اشتراط الدفعة وعدمه واشتراط الامتزاج وعدمه
والظاهر ان منشأ ذلك عدم ورود حكم تطهير المياه في النصوص لا بطريق العموم ولا الخصوص سوى ما ورد في ماء الحمام مما لا يحسم
مادة الاشكال في المقام وح فما ولجملة من الاصحاب للحكم بالطهارة هنا وجها يدخل به تحت عموم الاخبار وهو حصول الوحدة
بانضمام الماء الطاهر الى الماء النجس ليدخل تحت عموم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وقد صرحوا ايضا بانه كما يطهر
بالقاء الكر يطهر بطهرات اخر سنشير اليها ان شاء الله تعالى وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** قد اختلفت كلمة الاصحاب
رضوان الله عليهم في اشتراط الامتزاج وعدمه فاضطربت فتاوى جملة منهم فممن صرح بذلك المحقق في المعتبر في مسئلة الغديرين
حيث قال الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن
الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا ثم قال بعد هذا الكلام بلا فصل الثالث لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه
كر ففي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر ولا يخفى عليك ما في ظاهر هذا الكلام من التدافع الا ان يحمل
كلامه الاول على استواء سطحي الغديرين والثاني على اختلافهما كما اشرنا اليه في المسئلة الثانية من الفصل الثاني وقال العلامة في
التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما
نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز

حيث انه لا يخفى ان كان تقدير السؤال هو ان الدم قد اصاب الاناء ولكن الظن او الشك في اصابته الماء منه

لكن نجاسة القليل بالملاقاة تختص بالساكن دون الجاري لا عن نبع

في ان القاء الكر يطهر القليل النجس

اختلفت كلمة الاصحاب في اشتراط الامتزاج وعدمه

يبقى على حاله انتهى وقال الشهيد في الذكرى وطهر القليل بطهر الكثير مما زجا فلو وصل بكر مماسته لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو
لوكان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير انتهى ولا يخفى عليك ما في عبائر هؤلاء الافاضل
من المناقشة فانه متى كان الاتصال بين الغديرين بساقية مع تساوي السطوح موجبا للاتحاد في صورة عدم النجاسة فلم لا يكون موجبا له
ايضا بعد تنجس احدهما حتى انه يشترط الممازجة اذ من الظاهر ان عروض النجاسة وعدمه لا مدخل له في الاتحاد وعدمه فان وصف النجاسة
لا يخرج الماء عن حقيقة المائية والحكم بالاتحاد انما ابتنى على ذلك والا فلو تغير الماء بلون طاهر ثم وصل بماء خال من اللون اقتضى ذلك
تعدد المائين ولا اظنهم يلتزمونه وح فان كان بمجرد الاتصال كافيا فينبغي ان يكون في الموضعين والا فلا والقائلون بالاكتفاء بمجرد
الاتصال لحصول الاتحاد به وان اوجبوا المساواة او علو الكثير بعد عروض النجاسة كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الروض الا
ان ذلك ليس من حيث عدم الاتحاد بل من حيث انه يشترط في المطهر علوه وامتزاجه والا فهو قد صرح بحصول الاتحاد بمجرد المساواة واحتمل
ايضا فيه الاكتفاء بذلك بناء على حصول الاتحاد به في الصورة المذكورة بخلاف كلامهم هنا لتصريحهم بامتياز النجس عن الطاهر احتج
ثاني المحققين وثاني الشهيدين على الاكتفاء بمجرد الاتصال بما يرجع الى وجوه ثلثة **احدها** الاصل وثانيها عدم تحقق الامتزاج لانه
ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر
للبعض الآخر الامتزاج بل مجرد الاتصال وح فيلزم اما القول بعدم طهارته وهو باطل قطعا للاجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور
شرط آخر لطهر الجميع او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وح فيلزم القول به مطلقا **وثالثها** ان الاجزاء الملاقية للطاهر تطهر بمجرد
الاتصال قطعا فتطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء واورد على الاول بان التمسك بالاصل هنا
لا معنى له بالكلية فان يقين النجاسة الموجب لاصالة بقائها حتى يثبت المزيل معارض ومخرج عن ذلك الاصل وعلى الثاني انا نختار اولا امتزاج
المجموع بالمجموع لكن لا بالمعنى الذي ذكره بل بمعنى اختلاطهما على وجه يستهلك الماء النجس ولا يظهر له اثر بالكلية لكن لا يخفى ان عدم ظهور
اثر النجس بالكلية كما يحصل بالاستهلاك والاضمحلال في الماء الطاهر كذلك قد يكون بسبب تشابه المائين وان لم يحصل ثمة استهلاك
وح فالقول به مطلقا مشكل الا بدعوى الاجماع على الطهارة بذلك وفيه ما لا يخفى نعم لو كان سطح الماء الكثير اوسع من سطح القليل والقي
عليه فانه يحصل العلم بالاستهلاك والمداخلة وسيأتي ما فيه مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى وثانيا نختار امتزاج البعض وان الباقي
يطهر ح قوله انه متى كان طهر الباقي بمجرد الاتصال يلزم القول به مطلقا ثم ووجه الفرق ظاهر فان الحكم بالطهارة والنجاسة تابع للادلة
الشرعية وليس للعقل فيها مدخل بوجه ونحن انما حكمنا بطهارة الاجزاء الباقية بعد الامتزاج لما ذكرتموه من الاجماع على حصول الطهارة
للمجموع بذلك وهذا لا يستلزم الحكم بطهارة ما لم يحصل فيه امتزاج اصلا بمجرد الاتصال لعدم شمول الدليل المذكور له ولانه ربما
كان لممازجة البعض مدخل في التطهير فلا يتم الاكتفاء بمجرد الاتصال وعلى الثالث انه موقوف على وجود دليل على ان الماء يطهر بنفسه
الادلة العامة الدالة على كونه طهورا غاية ما تدل عليه كونه مطهرا في الجملة وضم الاجماع في تتمة الاستدلال بها لا يتم في مقام النزاع والخاصة الواردة
في جزئيات الاحكام انما تدل على كونه مطهرا لغيره بل ربما دل حديث انه يطهر ولا يطهر بظاهره على عدم وقوع التطهير هنا **والقول الفصل**
في المقام ان يقال لما كان الحكم المذكور غير منصوص فالواجب فيه رعاية الاحتياط الذي به يحصل يقين البراءة لما عرفت في المقدمة
الرابعة من ان الاحتياط في مثل هذا الموضع واجب وهو لا يحصل الا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس في جنب الماء الطاهر
ويؤيد ذلك ما قدمناه من معنى حديث الماء يطهر ولا يطهر بحمل كونه لا يقبل التطهير على الممازجة الموجبة لاضمحلاله واستهلاكه ويؤيده ايضا
ما حققه المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم من انه لما دل النص والاجماع على ان وقوع النجاسة في الكثير او وقوعها عليه لا يمنع من
استعماله ولا يؤثر فيه تنجيسا وان كثرت ما لم يتغير بها لاستهلاكها فيه واضمحلالها فيه فيدل بمفهوم الموافقة على ان الماء النجس بهذه المثابة
فاذا وقع في الماء او وقع الماء عليه وصار مستهلكا فيه بحيث شاعت اجزاؤه ولم يتميز وجب الحكم بطهارته نعم فيه ما تقدم من ان العلم بذلك
يقينا انما يحصل فيما لو كان سطح الماء الكثير اوسع من سطح القليل النجس او كان الماء النجس ذا طعم او لون او رائحة وانعدمت بوضعه في الماء
الكثير **الثالث** انه مع اعتبار الامتزاج وعدم الاكتفاء بمجرد الاتصال فهل يشترط الدفعة العرفية بمعنى وقوع جميع اجزاء الماء الكثير في
زمان قصير بحيث يصدق عليه الدفعة عرفا حيث ان اعتبار الدفعة الحقيقية محال ام لا يشترط بل يكفي وقوعه تدريجا لكن يشترط عدم الانقطاع
قد اختلفت عباراتهم ايضا في ذلك فمن صرح بالدفعة جمع منهم المحقق في الشرائع والعلامة في جملة من كتبه وكذا الشهيد بل الظاهر انه
المشهور بين المتاخرين ومنهم من اطلق كالمحقق في النافع وهو المنقول ايضا عن الشيخ في الخلاف والمبسوط ومنهم من صرح بالاكتفاء بوقوعه تدريجا
كالشهيد في الذكرى واعترضه المحقق الثاني بان فيه تسامحا لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود النص
بالدفعة وتصريح الاصحاب بها ورده السيد السند في المدارك بانه غير جيد فانه يكتفي في الطهارة ببلوغ الكر حال الاتصال اذا لم يتغير
بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال بالماء النجس لا يقتضي النقصان كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة
منظور فيه فانا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب بالدفعة ليس حجة مع ان العلامة في
المنتهى والتحرير اكتفى في تطهير القليل الغدير النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر

وان لم يلق كلامه فضلا عن كونه دفعة انتهى وفيه ان ما ذكره من انه يكتفي في الطهارة ببلوغ الكر حال الاتصال محل نظر لما عرفت آنفا من عدم الدليل على ذلك الا ان يكون ذلك الزاما للمعترض حيث انه من القائلين بالاكتفاء بمجرد الاتصال وفصل المحقق الشيخ حسن قدس سره في المعالم فقال والتحقيق في ذلك انه لا يخ اما ان يعتبر في عدم انفعال مقدار الكر استواء سطحه ام لا وعلى الثاني اما ان يشترط في التطهير حصول الامتزاج او لا وعلى تقدير عدم الاشتراط اما ان يكون حصول النجاسة عن بمجرد الملاقاة او مع التغير ففيهنا صور اربع **الاولى** ان يعتبر في عدم انفعال الكر استواء السطح والمتجه ح اشتراط الدفعة والالقاء لان وقوعه تدريجا يقتضي خروجه عن المساواة فتنفعل الاجزاء التي يصيبها الماء النجس وينقص الطاهر عن الكر فلا يصلح لافادة الطهارة ولا فرق في ذلك بين المتغير وغيره لاشتراك الكل في التاثير في القليل المفروض صيرورة الاجزاء بعدم المساواة في معنى القليل **الثانية** ان تهمل اعتبار المساواة ولكن يشترط الامتزاج والوجه عدم اعتبار الدفعة ح بل ما يحصل به ممازجة الطاهر بالنجس واستهلاكه له حتى لو فرض حصول ذلك قبل تمام القاء الكر لم يحتج الى الباقي ولا يفرق هنا ايضا بين المتغير وغيره لكن يعتبر في المتغير مع الممازجة زوال تغيره فيجب ان يلقى عليه من مقدار الكر ما يحصل به الامران ولو قدر قوة المتغير بحيث يلزم منه تغير شيء من اجزاء الكر حال وقوعها عليه وجب مراعاة ما يؤمن معه ذلك اما بتكثير الاجزاء او بالقاء الجميع دفعة **الثالثة** ان لا يشترط الممازجة ولا يعتبر المساواة وتكون نجاسة الماء بمجرد الملاقاة والمتجه ح الاكتفاء بمجرد الاتصال فاذا حصل باول ما يتصل منها كفى ولم يحتج الى الزيادة عنه **الرابعة** الصورة بحالها ولكن كان الماء متغيرا والمعتبر ح اندفاع التغير كما في صورة اشتراط الامتزاج وح لو فرض تاثير التغير في بعض الاجزاء يتعين الدفعة او ما جرى مجراها كما ذكر وحيث قد تقدم منا الميل الى المساواة فاعتبار الدفعة متعين انتهى كلامه زيد مقامه ويرد على ما ذكره في الصورة الاولى انه قد صرح سابقا بان الذاهبين الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى كما قدمنا ذلك عبائر جملة منهم في المسألة الثانية من الفصل الثاني وقال قدس سره هناك بعد البحث في ذلك وقد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوي السطوح او باتصاله بمادة هي كر فصاعدا ولا يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها الى آخره ومفهوم هذا الكلام ان الشرط في عدم انفعال الكثير الواقف اما تساوي سطوحه او كون الاعلى منه كرا فصاعدا لعدم تقوي الاعلى بالاسفل عندهم وح فالوحدة والاجماع اللذان هما مدار العصمة عن الانفعال حاصلان على تقدير التساوي والاختلاف على الوجه المذكور فلا يتجه اعتبار الدفعة بل يجري الوقوع تدريجا ويرجع الى ما ذكره في الصورة الثانية وبذلك يظهر لك ما في آخر كلامه من قوله وحيث قد تقدم منا الميل آه فانه قد تقدم منه كما حكيناه عنه الميل الى اعتبار المساواة او علو الكثير لا اعتبار المساواة خاصة كما يوهمه كلامه هنا ويرد على ما ذكره في الصورة الثانية انه مع اهمال اعتبار المساواة وان اشترط الامتزاج فالاكتفاء بامتزاج البعض ثم لما عرفت آنفا من عدم النص في تطهير المياه والاصل بقاء النجاسة وغاية ما يمكن التشبث به في هذا الباب الاجماع وهو انما يثبت بالالقاء دفعة على وجه يستلزم دخول جميع الاجزاء بعضها في بعض بالجملة فان وجوب الدفعة كما يترتب على اعتبار المساواة كذلك يترتب على اشتراط الامتزاج اذ امتزاج البعض وان اوجب استهلاك النجس الا انه لا دليل على حصول التطهير به وايضا فان القائلين باعتبار الممازجة لم يظهر منهم التصريح بالاكتفاء بممازجة البعض بل الظاهر من كلامهم اعتبار ورود جميع الكر عليه وبذلك يظهر لك ما في تتمة كلامه في الصورة المذكورة ويرد على ما ذكره في الصورة الثالثة ان ما ذكره فيها من عدم اشتراط الممازجة وعدم اعتبار المساواة اعم من الاكتفاء بالاتصال مطلقا او حصول الممازجة في بعض وعدم اشتراط الدفعة هنا انما يتم على الاول دون الثاني لما عرفت آنفا وبالجملة فطريق الاحتياط اعتبار الدفعة على الوجه الذي ذكرناه سابقا في الممازجة والله اعلم **الثالث** ينبغي ان يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعة والممازجة او الاكتفاء بمجرد الاتصال كما لو كان الماء متغيرا بالنجاسة فالواجب ان يزال التغير اولا الا ان يحصل زواله بالالقاء دفعة بحيث لا يتغير شيء من ماء الكر او يزاد في مقدار الماء المطهر على وجه يسلم مقدار الكر من التغير وعبائر جملة من الاصحاب وان دلت بالاطلاق في صورة التغير على انه يجب القاء كر يزيل تغيره وان تغير بعض الكر في ابتداء الوصول الا ان الظاهر انه ليس مرادهم **الرابع** انه قد ذكر جملة من الاصحاب انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بالقاء كر عليه فان زال به التغير والا فكر آخر وهكذا وقيد جملة من المتاخرين بان القاء الكر الآخر مع عدم زوال التغير بالكر السابق انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير من الماء المتغير والا فيكفي ح في تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير كما تقدم في تغير بعض الكثير ولا يخفى ما فيه على اطلاقه من الاشكال لانه متى فرض ان القليل قد تغير بعضه ثم انه بالقاء الكر عليه دفعة فالقدر الذي وقع على ذلك البعض المتغير قد تغير ايضا والواقع على غير المتغير ح اقل من كر قطعا فانه يلزم ان ينجس الواقع على غير المتغير ح اول الملاقاة بوقوعه على النجس وان بلغ معه بعد الوقوع كرا واعتبار الدفعة الموجبة لاتحاد المائين مقيدة بعدم تغير شيء من الكر الملقى كما عرفت آنفا نعم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال او الامتزاج في الجملة وكان وقوع الكر المذكور في غير الناحية التي فيها التغير اتجه ان يكون ما وقع عليه كرا واتصل به طاهرا البتة ويختص النجاسة بالمتغير فيصير من قبيل مسألة الكثير المتغير بعضه ولعل الى ذلك يلحظ السيد السند في المدارك حيث انه قيد وجوب القاء الكر مرة اخرى بتغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة وخص الطهارة بالتموج والامتزاج بما اذا بقي الكر الملقى على حاله ولم يكتف بحصول كر في الجملة ولو من الماء الثاني واللاحق كما يعطيه ظاهر الكلام الذي نقلناه **الخامس** انه على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال كما هو احد القولين المتقدمين

هل يكفي الاتصال كيف كان ام لا بد من المساواة او علو المطهر وقد عرفت مما تقدم في الفصل الثالث وقوع الخلاف في اشتراط المساواة و
الاختلاف في مقدار الكر وان جملة من الاصحاب كشيخنا الشهيد الثاني وغيره قائلون بعدم انفعاله وان اختلفت سطوحه كيف كان وان
جملة منهم كالشهيد في الشيخ علي والعلامة في احد قوليه يقيدون ذلك بالمساواة او علو الكثير هذا قبل عروض النجاسة اما لو عرضت للقليل
ثم وصل بالكثير فظاهر شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالاتحاد مع اختلاف السطوح في الشق الاول عدم القول بالاتحاد هنا
بل يشترط المساواة او علو الكثير وبه صرح فظاهرهم الاتفاق هنا على علو المطهر او مساواته **السادس** لو كان الماء القليل النجس في كوز ونحوه وقف
طهره على دخول المطهر اليه وممازجته له على القول بالممازجة ولو كان الاناء مملوا فالظاهر عدم طهارته لعدم امكان التداخل الا ان يكون للمطهر
قوة وانصباب بحيث يدافع ما في الكوز ومما يعلم به عدم الممازجة بقاء ماء الكوز على صفة المباين ان كان كذلك كعذوبته مع ملوحة المطهر و
حرارته مع برودة المطهر او بالعكس فيهما ويكفي مجرد اتصال المطهر به على القول الاخر على الوجه المذكور **السابع** لو فرق ماء الكر في ظروف
عديدة والقي ماء كل منها على حياله على الماء النجس مع اتصال الانصباب الى الفراغ فالظاهر انه لا يفيد الطهارة **اما اولا** فلان المفهوم من الاخبار و
كلام الاصحاب اختصاص اسم الكر بالماء المجتمع بل قد عرفت انفا من كلام المحققين الشيخ حسن في المعالم والمحدث الامين قدس سرهما المناقشة في ثبوت
صدق الكرية مع اختلاف السطوح لكون المفهوم عندهما من الاخبار اعتبار تساوي اجزاء الماء في صدق الكر عليه فكيف مع تفرقه في ظروف عديدة
واما ثانيا فان الدفعة العرفية التي هي عبارة عن الوقوع في اقرب زمان انما تحصل مع الاجتماع لا مع التفرق **واما ثالثا** فلان الشارع
قد جعل الكر معيارا لعدم الانفعال بالملاقاة ولا ريب ان هذا الماء بتفرقه قابل للانفعال لقلة كل ظرف منه فلا يصدق عليه الكرية ومتى
لم يصدق عليه لم يحصل به التطهير **واما رابعا** فلانه بوصول اول كل ماء من ماء تلك الظروف على الماء النجس يجب الحكم بنجاسته لكونه
ماء قليلا لاقى نجاسة فلو اجتمعت منه كرود والحال هذه كان حكمها كذلك والعجب من جمع ممن رايناهم من فضلاء بلادنا البحرين انهم يحكمون بالتطهير
بذلك بل يفعلونه وقد حضرت ذلك غير مرة وكنت يومئذ قبل ان الخوض في تحقيق هذه المسائل والبحث عن هذه الدلائل ولم اعلم ما الوجه فيه
عندهم **الثامن** انه كما ان من الطرق لتطهير القليل ما ذكرنا من ورود الكر عليه واتصاله به على التفصيل المتقدم كذلك **منها** وقوعه في
الكر ايضا ودخوله فان كان القليل متغيرا اشترط في طهره امتزاجه بما وقع عليه ليرفع التغير فان ارتفع بذلك والا جرى فيه ما ذكرنا في الموضع
الرابع وان لم يكن متغيرا بني على الخلاف في اعتبار الممازجة او الاكتفاء بمجرد الاتصال على الوجه المقدم في اعتبار المساواة او علو المطهر **ومنها**
وقوع ماء وقد تقدم الكلام فيه في الفرع الاول من فروع المقالة التاسعة من الفصل الاول **ومنها** اتصاله بالنابع لكن مع علو النابع او
مساواته وفي حكمه الجاري عن مادة كثيرة والكلام في اشتراط الممازجة والاكتفاء بمجرد الاتصال على ما تقدم ويبنى الكلام ايضا في النابع على الخلاف في
اشتراط الكرية وعدمه كما تقدم **التاسع** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في تطهير القليل النجس باتمامه كرا فالمنقول عن الشيخ في الخلاف و
ابن الجنيد اليه ذهب اكثر المتاخرين القول بالبقاء على النجاسة ونقل عن المرتضى في المسائل الرسية القول بالطهارة واقتفاه في ذلك ابن ادريس
ويحيى بن سعيد صاحب الجامع وابن حمزة والمحقق الشيخ علي وهم بين مصرح بعدم الفرق بين اتمامه بطاهر او نجس وبين مقيد له بالطاهر و
بين مطلق يتناول بظاهره الامرين احتج الاولون بانه ماء محكوم بنجاسته شرعا فتوقف الحكم بارتفاعها على الدليل وليس فليس لما سيظهر
بعد ابطال ادلة الخصم لا يقال هذا تمسك بالاستصحاب وانتم قد نفيتم التمسك به انفا لانا نقول ان الاستصحاب في مثل هذه الصورة ليس
من القسم المتنازع فيه بل من قبيل ما يدخل تحت عموم الدليل او اطلاقه لان ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة لا تقييد فيه بوقت دون اخر
ولا بحالة دون اخرى ولان من جملة ادلة نجاسة الماء القليل الاخبار الدالة على النهي عن الوضوء والشرب منه لاقته نجاسة والنهي عندهم
للتكرار والدوام ولان الاخبار الدالة على عدم الخروج عن يقين الطهارة او النجاسة الا بيقين مثله شاملة لمحل النزاع وما ذكره لبعض
فضلاء متاخري المتاخرين من منع هذه الادلة هنا من غير ان يبين وجهه بتفصيل ولا اجمال لا اعرف له وجها الا مجرد حب المناقشة في امثال
هذا المجال احتج المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بوجهين **احدهما** ان بلوغ قدر الكر موجب لاستهلاكه للنجاسة فيستوي وقوعها قبل
البلوغ وبعده **وثانيهما** ان الاجماع واقع على طهارة الماء الكثير اذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل كان وقوعها قبل بلوغ الكرية او
بعده وما ذاك الا لتساوي الحالين اذ لو اختص الحكم ببعدية الوقوع لم يكن للحكم بالطهارة وجه لانه كما يحتمل تاخره عن البلوغ يحتمل تقدمه
عليه واحتج ابن ادريس بالاجماع وبقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف
وبالعمومات الدالة على طهارة الماء وجواز استعماله كقوله سبحانه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
وقوله عليه السلام لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك وبقوله عليه السلام اما انا فلا ازيد على ان احثو على راسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت
واجيب عن ذلك اما عن اول دليلي المرتضى رضي الله عنه فبانه محض قياس لا يعمل به اذا استهلاك النجاسة الذي دل النص عليه انما هو بعد
البلوغ فالحاق استهلاك النجاسة الواقعة قبل البلوغ بذلك قياس محض على ان الفارق موجود وهو ان الماء بعد البلوغ له قوة في
قهر النجاسة اذا وردت عليه بخلافه قبل لانفهاده بالنجاسة فلا يصير قاهرا لها واما عن ثانيهما فبان الحكم بالطهارة في صورة دعوى الاجماع
انما هو بناء على اصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة والنجاسة هنا غير معلومة لاحتمال تاخرها عن البلوغ اذ عدم العلم بتقدم الوقوع
وتاخره يقتضي الشك في التقدم الذي هو سبب النجاسة فلا جرم يكون النجاسة مشكوكا فيها **واما عن ادلة ابن ادريس فبما ذكره المحقق**

فالعبرة

في المعتبر حيث قال الحنفي ما قاله متنازع نفسي الا ان اذكره بتمامه فانه جيد رشيق وبالاثبات وان طال به زمام الكلام حقيق وانا حقيق قال قدس سره بعد نقل الادلة المذكورة فالجواب دفع الخبر وانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا السيد المرتضى رحمه الله والشيخ ابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم نعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة واما اصحابنا فرووا عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله والشيخ ره قال بقولهم عليهم السلام ونحن قد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما راينا ما ذكرناه وهو قول الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعل غلط من غلط في هذه المسألة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد واما الايات والخبر الموافق فالاستدلال بها ضعيف لا يفتقر الى جواب لانا لا ننازع في استعمال الطاهر المطلق بل بحثنا في هذا النجس اذا بلغ بطهره فان ثبت طهارته تناولته الاحاديث الامرة بالاغتسال وغيره وان لم يثبت طهارته فالاجماع على المنع منه فلا تعلق له اذن فيما ذكر وهل يستجيز محصل ان يقول النبي عليه السلام لحثو على راسه ثلث حثيات مما يجتمع من غسالة البول والدم وميلغة الكلب واحتج ايضا لذلك بالاجماع وهو اضعف من الاول لانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى رحمه الله في مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بدعوى الثلثة والاربعة انتهى كلامه زيد مقامه ومن المستطرف قوله وهل يستجيز محصل آه

الفصل الرابع في حكم البئر وفيه ابحاث

البحث الاول

قد عرف شيخنا الشهيد في شرح الارشاد البئر بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا واعترضه المحقق الشيخ علي بان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره صلى الله عليه وآله والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمها وبالعكس والذي يقتضيه النظر ان ما يثبت اطلاق البئر عليه في زمنه صلى الله عليه وآله او زمن احد الائمة المعصومين عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى انتهى واجاب السيد السند في المدارك بانه قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصة ان علم والا فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقايق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلام ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالآبار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد الغروي على ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية انتهى وفيه ما عرفته في المقدمة الثامنة من عدم الدليل على هذا التفصيل الذي ذكره والقاعدة التي بنوا عليها مع ان ما ذكر من انه مع عدم ثبوت شيء من الحقايق الثلث يجب الحمل على العرف العام مما لا دليل عليه ايضا والتمسك باصالة عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل بمحل من الضعف على انه لا يخفى ما في بناء الاحكام على العرف العام من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية كما قدمنا ثمة

البحث الثاني

اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في نجاسة البئر بالملاقاة وعدمها بعد الاتفاق على نجاستها بالتغير على اقوال اشهرها على ما نقله جمع من المتاخرين القول بالنجاسة وقيل بالطهارة واستحباب النزح ونقل عن الحسن بن ابي عقيل ونسب ايضا الى الشيخ في بعض اقواله واسنده جمع الى شيخه الحسين بن عبد الله الغضائري والى مذهب العلامة في اكثر كتبه وشيخه مفيد الدين بن جهم وقيل بالطهارة مع وجوب النزح ذهب اليه العلامة في المنتهى ونقل ايضا عن الشيخ في التهذيب وفيه اشكال فان كلام التهذيب هنا لا يخلو من تشويش واضطراب ولهذا نسب اليه ايضا بعضهم القول بالنجاسة وفصل بعض ببلوغ الكر وعدمه فينجس على الثاني دون الاول ونسب الى الشيخ ابي محمد الحسن بن محمد البصري من المتقدمين والزم بعضهم العلامة بذلك حيث انه قائل باشتراط الكرية في الجاري والبئر من انواعه وانت خبير بما فيه وانه لو ترتب حكم البئر على الجاري لورد الالزام على القول المشهور ايضا كما لا يخفى ونقل الشهيد في الذكرى عن الجعفي انه يعتبر فيه ذراعين في الابعاد الثلثة حتى لا ينجس وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسألة خمسة والظاهر من الاخبار هو القول بالطهارة واستحباب النزح ولنا عليه وجوه من الادلة **احدها** اصالة الطهارة عموما وخصوصا **وثانيها** عموم الايات كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحوها والماء كله من السماء بنص القرآن والاخبار كما تقدم بيانه في صدر الفصل الاول فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسة **وثالثها** الاخبار الصريحة الصحيحة كما سيأتيك ذكرها **ورابعها** اختلاف الاخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيأتيك ان شاء الله تعالى والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فيلزم المراد منها دفعا للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح **وخامسها** رجحان اخبار الطهارة لو ثبت التعارض بموافقة القرآن كما عرفت ومخالفة العامة فان جمهورهم كما نقله العلامة في المنتهى على القول بالنجاسة ونقل بعض افاضل المحدثين ان علماء الحنفية الذين لهم الصدارة عند سلاطين العامة قديما وحديثا كما يشهد به كتب التواريخ والسير بالغوا في الحكم بانفعال البئر بملاقاة النجاسة وزادوا على كثير من المقدرات الواردة في صحاح اخبارنا فيتعين حمل ما ثبت دلالته على النجاسة على التقية **وسادسها** انه مع العمل

يمكن حمل اخبار النجاسة على التقية او الاستحباب اما مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما ستطلع عليه بل يلزم طرحها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما قرروه في غير موضع بل هو من القواعد المسلمة بينهم اذا عرفت ذلك فمن الاخبار الدالة على ما اخترناه صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وفي صحيحته الاخرى عنه عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولا يخفى ما هما عليه من الصراحة بعد صحة السند وبيان ذلك من وجوه **احدها** وصفه بالسعة المفسرة بعدم افساد شيء له الا في مادة التغير خاصة والافساد وان كان كناية عن عدم استعماله وهو كاف في المطلوب الا ان الظاهر ان المراد به هنا النجاسة بقرائن المقام التي من جملتها الاستثناء **وثانيها** التعليل بكون البئر له مادة **وثالثها** الحصر في المغير **ورابعها** الدلالة على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يزيله اعم من ان يزيد مقدر تلك النجاسة على ذلك او تمام يجب له نزح الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع في الموضعين **ومنها** صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس **وما** اجيب به عنه من حمل العذرة على عذرة غير الانسان وان وصول الزنبيل الى الماء لا يستلزم وصول العذرة وان المراد نفي الباس بعد نزح المقدر فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد اما **الاول** فلان العذرة على ما صرح به بعض الاصحاب ونقله عن اهل اللغة مخصوصة بغايط الانسان ومع تسليم عدم الاختصاص فالاظهر ارادته هنا بقرينة المقابلة بذكر السرقين بعدها واما **الثاني** فانه بعيد بل يستحيل بحسب العادة وقوع الزنبيل في الماء بما فيه بل لا معنى للسؤال عند التامل بالكلية لان الظاهر ان مراد السائل انما هو السؤال عن وصول العذرة او السرقين الى الماء وانه هل ينجس بذلك ام لا لا وصول الزنبيل خاصة مع عدم تعدي ما فيه الى الماء فانه في قوة السؤال عن وصول نسيج حال كما لا يخفى واما **الثالث** فهو من قبيل الالغاز المنافي للحكمة **ومنها** صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وما اجاب به عنه في المعتبر فضعيف غير معتبر فلا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج عليه **ومنها** صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السلم في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والجواب باحتمال الحمل عدم الاعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد منظور فيه بعطف يتوضأ الرجل على قوله يقع بالفاء الدالة على تاخير الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع اخيرا وهو ظاهر **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح ينزح منها عشرون دلوا والجواب عنها بانه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف يقنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصة ولم يفحص عن حكم المفهوم مع انه احد شقي السؤال وكيف يخفى الامام عليه السلم بعدم افادته ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة اليه **ومنها** موثقة ابان بن عثمان وصحيحته عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا والاحتمال المقدم في صحيحة معوية بن عمار الاخيرة هنا ممكن **ومنها** موثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به والاحتمال المذكور انفا هنا بعيد عن ظاهر اللفظ اذ لا تصريح في الرواية بعدم العلم بالنجاسة حال الوضوء وانما الظاهر من سياق الخبر انهما اخبر عليه السلم بنزح هذا المقدار لموت هذه الاشياء المذكورة سالوا عن الوضوء والصلوة ونحوهما قبل نزح المقدر فاجاب عليه السلم بنفي الباس **ومنها** موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منها الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيه ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة وجريان الاحتمال المتقدم هنا ابعد **ومنها** رواية محمد بن ابي القسم عن ابي الحسن عليه السلم في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء **ومنها** ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب وتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه واله يتوضأ منها وهو ظاهر الدلالة الى غير ذلك من الاخبار الدالة بظاهرها على ذلك احتج القائلون بالنجاسة بوجوه **احدها** الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع عليه السلم بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سئلته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كناية عن النجاسة كما اعترفوا به في اخبار الطهارة والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينها قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه **وثانيها** انه لو كان طاهرا بعد ملاقاة النجاسة لما ساغ التيمم لكن التالي باطل فالمقدم

مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما مر في صحيحة ابن ابي يعفور ولانه لو لم يجز التيمم للزوم اما جواز استعمال الماء قبل النزح وهو خلاف مدلول الاخبار المستفيضة او ترك الصلوة وهو خلاف الاجماع في **وثالثها** استفاضة الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات وعمل الطائفة بها قديما وحديثا والجواب عن هذه الادلة اما عن الاخبار فاولا بالاجمال بما عرفت انفا من ان اخبار الطهارة معتضدة بموافقة الاصل وظاهر القران ومخالفة العامة وقد عرفت في المقدمة السادسة ان الاخيرين من المرجحات المنصوصة في مقام التعارض فانه مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة بخلاف العكس فتعين العمل باخبار الطهارة والتاويل في اخبار النجاسة وثانيا بالتفصيل فاما الخبر الاول فالظاهر حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي والحمل بعنوان تساوي الطرفين فانه قبل ازالة المقدر مكروه فاذا نزح ابيح استعماله بلا كراهة ويؤيد ذلك انه في الكافي بعد نقل هذه الرواية اردفها بما قدمنا نقله في اخبار الطهارة بالسند المذكور فقال وقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فرواية الراوي بعينه لهذين الحكمين في موضع واحد مما يبعد اختلاف الحكمين فيهما والا لفحص وسئل عن ذلك سيما مع صراحة العبارة الثانية في الطهارة ويعضد ذلك ان الراوي بعينه قد روى ما يدل على الطهارة بوجه اصرح كما تقدم من رواية الاخرى فيتعين التاويل في هذه الرواية جمعا بينهما على ان ما يتمسك به الخصم من اللفظين المذكورين انما هو في كلام السائل وهو ليس بحجة ودعوى الاستدلال بتقرير الامام عليه السلام والا لزم الاغراء بالجهل لا يخلو من مناقشة ومثل ذلك في الخبر الثاني ويؤيده انه قال يجزيك ان تنزح منها دلاء وهو جمع اقله الثلثة مع ان من جملة تلك النجاسات الكلب والهرة والفتوى عندهم في ذلك باربعين دلوا واما الخبر الثالث فيجاب عنه بان الافساد اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار تغير الماء بالحماء والطين وما يقال من ان الافساد في اخبار الطهارة في صحيحة ابن بزيع قد حملتموه على عدم الانتفاع بالكلية بل على النجاسة فكذا ينبغي هنا فجوابه ان وجه الفرق بين المقامين ظاهر فان القراين على ما هو المراد ثمة قائمة كما عرفت بخلاف ما هنا ولان الافساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فتعم واما الامر بالتيمم في هذه الرواية فيمكن ان يكون هذا من جملة الاعذار المسوغة للتيمم فان اعذاره لا تنحصر في عدم وجود الماء بل من جملتها ما يؤدي الى مشقة استعماله وتحصيله او تضرر الغير باستعماله وهذه الوجوه كلها ممكنة الاحتمال في المقام ولعل الاخير اقرب لقوله فتفسد على القوم ماءهم فان الافساد فيه تؤذن باختصاص البئر بالغير ولعله انما كان يبيح منها الاغتراف دون النزول فيها ومما يدل على مشروعية التيمم في مثل ذلك رواية الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه ليس في الخبر انه جنب ونجس بالكلية ومن ذلك يعلم الجواب عن الدليل الثاني واما الخبر الرابع فالجواب عنه **اولا** ان القائلين بالتنجيس متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان كثيرا فلا بد من تاويل هذا الخبر عندهم **وثانيا** انه يقصر عن معارضة الاخبار المتقدمة المعتضدة بالاصل ومطابقة ظاهر القران ومخالفة جمهور العامة كما عرفت فيتعين التاويل فيه بحمل النجاسة على مجرد الاستقذار والنهي عن التوضي على الكراهة جمعا **وثالثا** ان المفهوم من سوق الخبر المذكور فرض الحكم في محل يتكثر ورود النجاسة على البئر ويظن نفوذها فيه وما هذا شانه لا يبعد اقتضائه مع القرب الى تغير الماء خصوصا مع طول الزمان ويؤيد ذلك تتمة الخبر المذكور حيث قال زرارة فقلت له فان كان مجرى البول يلصقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوض منه انما ذلك اذا استنقع كله وح فلعل الحكم بالتنجيس ناظر الى شهادة القراين بان تكرر جريان البول في مثله يفضي الى حصول تغير او يقال ان كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر ظن الوصول الى الماء بل ربما حصل العلم بقرينة الحال **واما** الدليل الثالث فجوابه ان الامر بذلك اعم من ان يكون للنجاسة او لغيرها من الاسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب هي زوال النفرة وطيب الماء ويختلف ذلك باختلاف الابار غزارة ونزارة وسعة وضيقا ولعله السر في اختلاف الاخبار في النجاسة الواحدة **واما القول** بالتفصيل باشتراط الكرية وعدمه فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط الكرية في عدم الانفعال وبرواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء ويدل عليه ايضا ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلم وكل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها او طعمها او رائحتها انتهى ويمكن ايضا الاستدلال عليه بموثقة ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عم عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا باس به اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بتخصيص العموم بما قدمنا من الاخبار وعن الروايات المذكورة بضعف السند والا فلا تنهض بمعارضة ما قدمنا من الاخبار سيما صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة في صدر اخبار الطهارة الدالة باوضح دلالة على عدم النجاسة مطلقا لمكان المادة وثانيا بالحمل على اشتراط الكرية لعلة لعدم الاحتياج الى النزح بالكلية كما يشعر به قوله في كتاب الفقه الرضوي فسبيلها سبيل الجاري واما اذا انقصت عن كر احتاجت الى النزح وان كان استحبابا ولفظ النجاسة في رواية الثوري محمولة على المعنى اللغوي **واما القول** بالطهارة ووجوب النزح فوجهه بالنسبة الى الجزء الاول ما قدمنا وبالنسبة الى الثاني الاوامر الدالة على النزح والامر حقيقة في الوجوب والجواب عن الثاني ان القول بوجوب النزح مع شدة هذا الاختلاف في الاخبار في تقديره بالنسبة الى النجاسة الواحدة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم وح فيجب حمل الامر على الاستحباب كما قدمنا ويؤيد ذلك ايضا الامر بالنزح مع الاتفاق على عدم النجاسة في جملة من الموارد **واما ما نقل عن الجعفي** فلم نعثر له على دليل

البحث الثالث علم انه حيث كان القول الراجح عندنا من تلك الاقوال هو القول بالطهارة واستحباب النزح كما اوضحنا انفا

النقل

ابعد الاسناد

حتى يثبت ما يتمسك به فانه عليه السلام عن خطاء السائل ويجيبه بما هو الواقع منه

تناول الافساد النجاسة بخصوصه ان لم يكن مراد بالخصوص على التعذيب تعيينه المقام وعلى التعذيب يكون معناه بدون النفع والمعنى اما النهي عنه والدعوى واما ليصلح دليلا لهذا الخبر فانما يصلح للافساد لو كان التفصيل الافساد في منحصر في النجاسة ولا انحصار بعد ما ذكرنا من الوجوه المحتملة في المقام منه

النظر عن الاشتغال بالبحث عن بيان المقدرات لكل من النجاسات وما وقع فيها من الاختلافات لعدم مزيد فائدة في البحث عن ذلك واعتماداً على ما
ذكره اصحابنا شكر الله سعيهم فيما هنالك ومسارعة الى الاشتغال بما هو اهم وفي النفع والافادة اتم لكنا نقتصر هنا على نقل انموذج من تلك الاختلافات الواقعة
في الاخبار في جملة من المقدرات مع وحدة النجاسة **فمنها** الفارة ففي صحيح زيد الشحام ما لم تتفسخ يكفيك خمس دلاء وفي رواية ابي بصير سبع دلاء ومثله
في رواية عمرو بن سعيد بن هلال ورواية علي بن ابي حمزة ورواية سماعة وفي صحيح علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي صحيح الفضلاء ورواية الفضل
البقباق وفي صحيح معوية بن عمار ثلث دلاء وفي رواية ابي خديجة اربعون دلوا وفي موثقة عمار الساباطي نزح كلها **ومنها** الكلب ففي صحيح الشحام
المتقدم خمس دلاء وفي رواية ابي بصير الآنفة ايضا سبع دلاء وفي رواية ابي مريم نزح الجميع وكذا في موثقة عمار وفي صحيح علي بن يقطين المتقدم ايضا دلاء و
كذا في صحيح الفضلاء المتقدم وكذا في رواية الفضل البقباق وفي رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة عشرون او ثلثون او اربعون **ومنها** بول الصبي ففي
رواية علي بن ابي حمزة دلو واحد وفي رواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا سبع دلاء وفي صحيح معوية بن عمار كله مع ان غاية ما ينزح لبول
الرجل اربعون دلوا وكذا في موثق عمار الساباطي **ومنها** السنور ففي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي رواية علي والظاهر
كونه ابن ابي حمزة عشرون او ثلثون او اربعون وفي موثقة سماعة ثلثون او اربعون وفي صحيح زيد الشحام المتقدم خمس دلاء وفي رواية عمرو بن سعيد
المتقدمة سبع دلاء **ومنها** الخنزير ففي صحيح الفضلاء المتقدم دلاء وفي موثقة عمار المتقدمة نزح البئر كلها الى غير ذلك من الاخبار الواردة
في هذا المضمار وقد اضطربت آراء القائلين بالنجاسة في الجمع بينها وتمييز غثها من سمينها والشيخ رحمه الله تعالى في كتابي الاخبار قد جمع بينها بوجوه
بعيدة ومحامل غير سديدة والمتأخرون بناء على الاصطلاح المحدث في تنويع الاخبار الى الانواع الاربعة هان الخطب عند القائل منهم بالنجاسة
في جملة من الموارد برد الاخبار بضعف الاسناد واما القائلون بالطهارة فقد حملوا الاختلاف الواقع في هذه الاخبار على الاختلاف في افراد
الآبار بالغزارة والنزارة واختلاف النجاسة كثرة وقلة ومكثا وعدمه ونحو ذلك الا ان فيه ان الاخبار وردت مطلقة ففي كون الاختلاف
لذلك نوع بعد ولعل الاقرب ان ذلك انما خرج مخرج التقية لما قدمنا لك في المقدمة الاولى من تعمدهم عليهم السلام المخالفة في الفتاوى وان لم
يكن بذلك قائل من المخالفين واحتمل بعض محققي المحدثين من المتأخرين كون هذا الاختلاف من باب تفويض الخصوصيات اليهم عليهم السلام لتضمن
كثير من الاخبار ان خصوصيات كثير من الاحكام مفوضة اليهم عليهم السلام كما كانت مفوضة اليه صلى الله عليه وآله ليعلم المسلم لامرهم من غيره او
من باب الافتاء بما لا بد منه في تحقق القدر المستحب وتارة بما هو الافضل وتارة بما هو متوسط بينهما **البحث الرابع** لو تغير ماء البئر بالنجاسة فعلى
ما اخترناه من عدم انفعالها بالملاقاة فالظاهر حينئذ وجوب النزح حتى يزول التغير ويدل عليه قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن بزيع المتقدم
ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي صحيح الشحام عن الصادق عليه
السلام فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب بالريح وفي رواية ابي بصير عنه عليه السلام الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب وفي موثقة سماعة
ان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وفي رواية زرارة وان غلبت الريح نزحت حتى يطيب ولا ينافي ذلك ما في
صحيحة معوية بن عمار من قوله عليه السلام ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر و
رواية منهال من قوله عليه السلام وان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها وما في رواية
ابي خديجة في الفارة من قوله عليه السلام فان انتفخت وانتنت نزح الماء كله لامكان حمل هذه الاخبار على ما لا يزول التغير الا بنزح الجميع كما
يشير اليه الخبر الثاني ويحتمل في الخبر الاول الحمل على ان اسناد النزح الى البئر مجاز وانما المراد ما يذهب به التغير كما تضمنته موثقة سماعة ويحتمل
الاستحباب ايضا جمعا واما على تقدير القول بالنجاسة بمجرد الملاقاة فقد اختلفوا في ذلك على اقوال **احدها** وجوب النزح حتى يزول
التغير وهو منقول عن الشيخ المفيد وابي الصلاح واختاره الشهيد الثاني في البيان ويدل عليه الاخبار المتقدمة وقيل ويشكل ذلك بما
له مقدر ايضا اذا زال التغير قبل استيفاء المقدر فان وجوب بلوغه لو لم يتغير يقتضي وجوبه هنا بطريق اولى فالمناسب وجوب اكثر الامرين
من المقدر وما به يزول التغير جمعا بين النصوص الدالة على الاكتفاء بزوال التغير والنصوص الموجبة لاستيفاء المقدر وهذا هو ثاني الاقوال
ذهب اليه الشهيد في الذكرى ونقل عن ابن ابي زهرة وفيه اولا ان الاولوية المعتمد عليها في المقام لا دليل على اعتبارها في الاحكام
الشرعية بل جملة من الاخبار صريحة في ردها وعدم جواز بناء الاحكام عليها كما تقدم ذلك في المقدمة الثالثة **وثانيا** انه لا منافاة
بين ما دل على نزح مقدار مخصوص مع عدم التغير وما دل على نزح ما به يزول التغير وان اتحدت النجاسة ليحتاج الى الجمع بين اخبارهما لتغاير
السببين الموجب لتغاير الحكمين **وثالثا** ان مورد اكثر الاخبار المتقدمة انما هو النجاسة المقدرة وانه مع عدم التغير ينزح لها مقدار
مخصوص ومع التغير انما ينزح لها ما به يزول التغير فلو كان الحكم فيما له مقدر منصوص اكثر الامرين مع التغير لامروا به عليهم السلام ولو في بعض
تلك الاخبار وانت خبير ايضا بان القول الثاني عند التأمل لا يصح ان يكون قولا على حدة كما سيظهر لك **وثالثها** التفصيل بكون
النجاسة منصوصة المقدر فيجب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير او غير منصوصة فيجب نزح الجميع ومع التعذر فالتراوح
ذهب اليه ابن ادريس واختاره في المختلف وقواه في الروض وحجته في وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر ما قد عرفت في القول الثاني وفيه ما قدمنا
ثمة واما في وجوب نزح الجميع او التراوح فالظاهر انه من جهة كونه لا نص فيه وما لا نص فيه مع عدم التغير حكمه كذلك فمع التغير بطريق اولى
وفيه ان المبني عليه لا نص فيه ايضا مع ان عموم الاخبار المتقدمة شامل لمثل هذه الصورة المذكورة لتضمنها النزح بما يزول به التغير

اعم من ان يكون النجاسة المغيرة منصوصة المقدر ام لا **ورابعها** هو الثالث بعينه بالنسبة الى الشق الاول والاكتفاء بزوال التغير بالنسبة الى الشق الثاني لحكاية المحقق الشيخ علي في المعالم بناء على القول بالانفعال واستظهره ايضا جملة ممن تاخر عنه وحجته بالنسبة الى الشق الاول ما عرفت في حجتي القول الثاني والثالث فيها ما ذكرنا ثمة وبالنسبة الى الشق الثاني عموم الاخبار المتقدمة الدالة على الطهارة بزوال التغير ولا معارض لها بالنسبة الى ما لا مقدر له فيجب العمل بها وهو حسن ولا يخفى عليك ان القول الثاني لا يخرج عن احد هذين القولين فعده في المسألة قولا على حدة لا يخفى ما فيه كما اشرنا اليه آنفا **وخامسها** انه نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وحجة هذا القول بالنسبة الى الشق الاول اعطاء كل من الاسباب حقه من السببية وبالنسبة الى الشق الثاني ما عرفت في القول الثالث ويرد على الحجة الاولى ما قدمنا من الاخبار الدالة على الاكتفاء بزوال التغير مطلقا ومع تسليم تخصيصها بناء على ما زعموا من الجمع بينها وبين روايات التقدير فيكفي في ذلك الاكتفاء باكثر الامرين كما ذكروا ثمة فلا موجب حينئذ للتعدد مع ان الاظهر هو التداخل مع تعدد النجاسات كما هو الاقوال في المسألة وعلى الحجة الثانية ما عرفته في القول الثالث **وسادسها** وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ونقل عن الصدوقين والمرتضى وسلار والحجة اما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر فما تقدم من رواية ابي خديجة وصحيحة معوية بن عمار ورواية منهال الى اما على التراوح مع التعذر فموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال فان غلب الماء فلتنزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت واحتجوا ايضا بانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه اجمع والجميع منظور فيه اما الروايات المشار اليها فيجب تاويلها بما عرفت آنفا جمعا بينها وبين ما قدمنا من الاخبار واما الخبر المذكور فالعمل به فرع وجوب نزح الجميع ومتى لم يثبت بطل ما ترتب عليه على ان مورد الخبر التراوح مع تعذر نزح الجميع لمجرد النجاسة لا للتغير واحدهما غير الآخر كما عرفت آنفا واما الحجة الاخيرة فاضعف لانه بعد ورود النصوص بالطهارة مع زوال التغير لا مجال لايجاب نزح الجميع **وسابعها** وجوب نزحها اجمع فان تعذر فبما به يزول التغير نقل عن الشيخ في (ط) ونقل عن المحقق نسبته الى المفيد ايضا وظاهر هذا القول انه في صورة التعذر يكتفي بمزيل التغير اعم من ان يكون في نجاسة ذات مقدر ام لا ووجهه بالنسبة الى نزح الجميع الاخبار الدالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار ورواية ابي خديجة ومنهال المتقدمة مما حملناها على صورة الامكان وبالنسبة الى ما به يزول التغير الاخبار التي قدمناها مما حملها على صورة تعذر نزح الجميع وهذا الجمع بين الاخبار وان كان محتملا الا ان الظاهر هو رجحان ما قدمنا من الحامل عليه سيما الاول لدلالة رواية منهال عليه ولانه مما تجتمع عليه الاخبار من غير ارتكاب تخصيص الا في اخبار نزح الجميع فانها مخصوصة بما اذا لم يزل التغير بدونه وعلى تقدير هذا القول يلزم التخصيص في اخبار الطرفين ومهما امكن العمل بالخبر من غير تخصيص بالكلية او تعدده فهو اولى **وثامنها** وجوب نزحها اجمع فان تعذر فبغلبة الماء يعتبر اكثر الامرين واختاره الشهيد في الدروس واستظهره بعض المتاخرين من كلام المعتبر ايضا وحجة هذا القول مركبة من الوجوه المتقدمة وضعفها يعلم من ضعفها **فروع الاول** لو زال تغير البئر بغير النزح فعلى المختار من الطهارة بمجرد الملاقاة وعليه العلامة في التحرير لا اشكال في طهارتها بذلك لمكان المادة وعلى القول بالنجاسة فهل يجب نزح الجميع نظرا الى انه ماء محكوم بنجاسته وقد تعذر ضابطة تطهيره فيتوقف الحكم بطهرها على نزح الجميع او يكتفي بنزح ما يزول به التغير لو كان نظرا الى انه مع بقاء التغير يكفي نزح المقدار الذي به يزول فلان يكتفي به مع الزوال اولى قولان اختار اولهما العلامة في التذكرة وابنه فخر المحققين وقواه في الذكرى وثانيهما ظاهر الشهيد في البيان وبه جزم في المعالم وقبله والده قدس سرهما وقواه جملة من متاخري المتاخرين واجابوا عن دليل القول الاول بمنع تعذر الضابط مطلقا فانه ممكن في كثير من صور العلم بالمقدار الذي يزول به التغير ولو تقريبا نعم لو فرض عدم العلم في بعض الصور يتوقف الحكم بالطهارة على نزح الجميع اذ لا سبيل الى العلم بنزح المقدار الا به **الثاني** لو غار ماء البئر بعد نجاسته ثم عاد فعلى المختار من عدم الانفعال بالملاقاة ~~لو كان الماء متغيرا~~ لا اشكال في الطهارة وعلى القول الآخر فالذي صرح به جملة من الاصحاب انه كذلك ايضا قالوا لان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزح يحصل بالغور ولا يعلم كون العائد هو الغائر والاصل فيه الطهارة وبان النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم بنجاسته ولا يعلم وجوده والحال هذه فلا يجب النزح واعترض عليه بان الوجهين المذكورين ضعيفان اما الاول فانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء لجواز ان يكون المقتضي النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فتطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلا تطهر ارض البئر وكلما ينبع من الماء يصير نجسا بالملاقاة للنجاسة بناء على هذا القول المذكور واما الثاني فلان عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له في المقام اذ الكلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها مزيل انما هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب نجاستها وكلما ينبع يصير نجسا كما عرفت اقول ويؤيده انه يلزم على ما ذكروه من الوجه الاول انه لو غار منه القدر الذي يجب نزحه فانه يحكم بطهارة الباقي مع ان الظاهر انهم لا يلتزمونه **الثالث** قد صرح جمع من الاصحاب رضوان الله عليهم بانه كما يطهر البئر بالنزح يطهر الدلو والمباشر والرشا والاخبار خالية عن التصريح بذلك الا ان المحقق في المعتبر ذكر في حكم الدلو انه لو كان نجسا بعد انتهاء النزح لم يسكت عنه الشرع ولان الاستحباب في النزح يدل على عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها والمعلوم من عادة الشرع خلافه وتبعه في هذه المقالة جمع ممن تاخر عنه منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وغيرهما في غيرها ولا يخفى ان هذا الوجه جار ايضا في الرشا والمباشر الا انه في الاخير اضعف ومرجع هذا التوجيه الى ما قدمنا

الاشارة اليه في المقدمة العاشرة من ان التمسك بالبرائة الاصلية فيما لم يعثر فيه على نص بعد الفحص والتفتيش فيما يعم به البلوى من الاحكام حجة واضحة والاصل هنا برائة الذمة من التكليف بتطهير هذه الاشياء بعد تمام النزح الا ان الاحتياط في تطهير المباشر منها به وبدنه خروجا من احتمال المحذور وتطهير الباقي ايضا نور على نور واظهر من ذلك في اجزاء الوحل المذكور وجوانب البئر بالنسبة الى ما يتساقط حال النزح فانه يحكم بطهارته لعين ما ذكروه وربما يظهر من بعض العبارات الحكم بالعفو عنه حال التساقط معللا ذلك بالمشقة المنفية وهو بعيد والتعليل تم بالحكم بالطهارة بعد تمام النزح كما قلنا ولعل ذلك كله من مؤيدات القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة للسلامة من هذه التكلفات **الرابع** صرح جملة من الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم بانه لا يعتبر الدلو في النزح لازالة التغير ولا في نزح الجميع اذ الغرض في الموضعين اخراج الماء وهو يصدق باي وجه اتفق ومثله في نزح الكر اما في نزح المقدرات فهل يتعين نزحه بالدلو او يكفي آلة تسع العدد دفعة او دفعات قولان في اولهما المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والشهيد في الدروس والبيان والشهيد الثاني ايضا وثانيهما العلامة في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ حسن في المعالم وغيرهم احتج القائلون بالثاني بان الامر بالنزح وارد على الماء والدلاء مقدار فيكون القدر هو المراد وتقييده بالعدد لانضباطه وظهوره بخلاف غيره وبان الغرض من النزح اخراج الماء من حد الواقف الى كونه جاريا يا ثا يزيل التاثير الحاصل من النجاسة ويفيد التطهير ولذلك اختلف فيه التقدير لاختلاف النجاسات بقوة التاثير وضعفه وتفاوت الابار بسعة المجاري وضيقها ولا يخفى ان هذا الغرض يحصل باخراج القدر المعين باي وجه اتفق واجيب عن الاول انا لا نمنع كون النزح وارد على الماء وان الدلاء مقدار ولكن نمنع كون المراد اخراج القدر مطلقا لان الاوامر وردت بطريق خاص واتباعها لازم وعن الثاني انه وان كان الغرض من النزح الاخراج الا ان طرقه مختلفة والادلة انما وردت ببعض معين فيها والحاق غيره به قياس مع ان الفارق ربما كان موجودا من حيث ان تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو مقتضى لاستهلاك اجزاء النجاسة الشايعة فيه فيكون سببا للطيبة ولعله الحكمة في الامر به ومن البين ان ذلك لا يحصل مع الاخراج دفعة او ما في معناها ومن الجواب عن دليلي القول الاخير علم دليل القول الاول ومرجعه الى ما ذكره المحقق في المعتبر من عدم الاتيان بالمامور به على وجهه ولان الحكمة تعلقت بالعدد ولا نعلم حصولها مع عدمه قال بعض فضلاء المحدثين من متاخري المتاخرين هذا هو الصحيح ومن يدعي العلم بحصول الغرض فنقول له علمك اما من باب مفهوم الموافقة او تنقيح المناط وهما مفقودان هنا لان لتعدد النزح مدخلا عظيما في ميل اجزاء النجاسة واثارها من جوانب البئر الى موضع النزح وخروجها بالنزح انتهى وفي التعليلات من الجانبين خدش الا ان الوقوف في مثل ذلك على جادة الاحتياط طريق السلامة **الخامس** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان الدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها اذ لم يثبت للشرع فيها حقيقة على القول بالحقايق الشرعية ولا عرف زمانهم ليحمل عليه والقاعدة في مثله عند انتفاء الامرين الرجوع الى العرف الموجود. ان لم يخالف وضع اللغة الثابت والا كان المقدم وكل ذلك منتف فيما نحن فيه فيرجع الى ما يصدق عليه الاسم في العرف صغيرا كان او كبيرا وانت خبير بما في البناء على القاعدة المذكورة وان اشتهر البناء عليها بينهم لما قدمنا لك في المقدمة العاشرة وغيرها لكن الظاهر ان الامر هنا هين للقطع بان لفظ الدلو ليس من الالفاظ التي اختلفت معناها بحسب اختلاف الازمنة والامكنة كالرطل والمن والمد والصاع وبان افراده مختلفة في كل مكان وزمان واما ما يظهر من كلام بعضهم من الاكتفاء بما يعتاد على تلك البئر وان كان نحو انية الفخار اذا كان مما يستقى به في البلد غالبا فضعيف جدا لان تعليق الحكم في الاخبار على الدلو يقتضي الوقوف مع مسماه ولا ريب في عدم صدقه على الانية ونقل عن بعض الاصحاب ان المراد بالدلو ما كانت هجرية وهي ثلثون رطلا وعن الجعفي اربعون رطلا ورد لعدم وجود المستند اقول وهو مروي في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام واذا سقط في البئر فارة او طائر او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منها سبعة ادل من دلاء هجر والدلو اربعون رطلا الا ان جل الاصحاب رضوان الله عليهم لما كان اعتمادهم على الكتب الاربعة خاصة وما قاربها في الشهرة وعند اخرين كان هذا الكتاب وامثاله غير معول على ما تضمنه من الاخبار الا ان المفهوم من شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب بحار الانوار الاعتماد عليه كما اشرنا سابقا اليه **السادس** يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح على القول بالانفعال بالملاقاة وظاهرهم الاتفاق عليه بل صرح بذلك في المنتهى وظاهر اطلاق كلامهم عدم الفرق في ذلك بين ما له مقدر وما ليس كذلك الا ان المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم صرح بالفرق بينهما قال فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر يبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة انتهى ولعل ذلك مبني على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما اختاره قدس سره في الكتاب المذكور بناء على القول بالانفعال والا فعلى القولين الاخرين من الثلثين او الاربعين فلا ريب في كون الحكم فيهما كالمقدر بعينه والعلة الموجبة فيهما واحدة **البحث الخامس** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في طهر البئر بغير النزح من المطهرات المتقدمة فظاهر الاكثر طهرها بذلك و النزح الوارد في الاخبار وان اختص بها الا انها يشارك غيرها في تلك المطهرات وكلام المحقق في بريد لعله اختصاص تطهيرها في النزح حيث قال واذا جرى ليها يعني البئر الماء المتصل بالجاري لم يطهر لان الحكم معلق بالنزح ولم يحصل واختاره بعض محققي متاخري المتاخرين قال لان التطهير امر شرعي لا بد له من دليل ولا دليل ظاهرا على ما عدا النزح واختلف فتوى الشهيد ره في هذه المسئلة فقال في الدروس لو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج اما لو تسنما عليها من اعلى فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمى ومثله ايضا في الذكرى وقال في البيان يطهر ماء البئر بالتغير ويطهر بمطهر غيره وبالنزح ثم قال والاصح نجاسته بالملاقاة ايضا وطهره بما مر وبنزح كذا ثم ذكر المقادير

ولا يخفى ان اشتراطه علو المطهر في الكتابين يخالف ما الملقى في الثالث من طهارته بمطهر غير مطلقا وممن اختار القول المشهور صاحب المعالم حيث
قال بعد نقل الاقوال في المسئلة والتحقيق عندي مساواته لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه من الطرق التي ذكرناها سابقا ووجهه على ما اخترنا
من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين النجاسة لم يكن له حكم فكيف وهو
متنجس ولا ريب انه اخف واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقدير تماميته لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية
الماء فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره ولو امكن في بعض الموارد فلا
ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب ايضا فلذلك اقتصر عليه ثم ان ايجاب النزح على القول بالانفعال ومع حصول التغير ليس لافادة الطهارة فاذا
صار الماء طاهرا بمقتضى ذلك العموم والفرض عدم الدليل على التخصيص لا يبقى للنزح وجه نعم لو قلنا بوجوب النزح تعبدا لم يتم القول بسقوطه بمجرد
الاتصال وان قلنا بالطهارة واما مع الامتزاج فالظاهر السقوط لان الاستهلاك يصيره بمنزلة المعدوم ووجوب النزح انما تعلق به في حال
البقاء على حقيقته وبما ذكرنا ظهر ضعف تفصيل الشهيد ره لا سيما بعد اشتراط الامتزاج كما صرح به فان اعتبار الاتحاد مع ذلك تما لا وجه
له واما ما تمسك به المحقق فدفعه ظاهر بعد ما قررناه انتهى وفي يرد عليه اولا ان الاستهلاك الذي ذكره ثم كيف يكتفي في تطهير البئر على هذا
القول بمجرد القاء الكر مثلا وان كان ماء البئر اضعاف اضعافه على انه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك ايضا وما ذكره من طهارته النجاسة
عند استهلاكها لا يصلح دليلا لانه قياس مع وجود الفارق اذ النجاسة اذا استهلكت في الماء وسلب عنها اسمها لم يبق نجاستها التابعة للاسم
بخلاف الماء اذا لم يسلب عنه اسمه وان اختلط بغيره بحيث لا يميزه الحس وثانيا انه يمكن ان يكون لخصوصية النزح مدخل في التطهير لا يوجد في
غيره ولعل اقتصار الشارع عليه لذلك لعين ما ذكروه في مسئلة تعدد النزح بالدلو فيما له مقدر من وجوب الاقتصار على النزح بالدلو لذلك
ويؤيده اختصاص البئر دون ساير المياه باحكام خاصة وبنائها على جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات وبالجملة فالمسئلة محل تردد والاحتياط
في الوقوف على التطهير بالمنصوص ولا يخفى انما اورده على الشهيد متجه واما ما اورده على المحقق فقد عرفت ما فيه ثم انه قد اختلف كلام القائلين
بطهرها بغير النزح في وجه العلة في ذلك فظاهر كلام المحقق الشيخ حسن كما تقدم ان العلة هي الاستهلاك بسبب الامتزاج وقد عرفت ما فيه و
ظاهر العلامة في المنتهى حيث قال في تعليل ذلك لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن البئر ان العلة في ذلك هو الخروج عن كونه بئرا
ولحوق احكام الجاري له ولا يخفى ما فيه و ظاهر الشهيد في الذكرى حيث قال والامتزاج بالجاري مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول
مائها في اسمه ان العلة فيه هي الامتزاج حيث انه اقوى من جريان النزح وفيه منع ان العلة في النزح حصول الجريان لعدم الدليل عليه ولجواز
ان يكون امرا اخر لا نعلمه **البحث السادس** المشهور بين الاصحاب بل نقل الاجماع عليه من القائلين بالتنجيس انه مع تعذر نزح البئر جميعا في
لكثرة الماء فيما يجب له ذلك يجب تراوح اربعة رجال عليها يوما الى الليل استنادا الى موثقة عمار الساباطي وقد تقدمت في البحث الرابع وعترض
على الاستدلال بالخبر المذكور بوجوه **احدها** كون رواية فطحية **وثانيها** تضمن متنه نزح الماء كله لتلك الاشياء المذكورة فيه ولا قائل به
من الاصحاب **وثالثها** ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين ولم يذهب اليه احد والجواب عن الاول على مذاقنا فمعلوم واما على مذاق
القوم فعند من يعمل بالموثق منهم كذلك ايضا واما من يجعله من قسم الضعيف فيجاب بان ضعفه مجبور بعمل الاصحاب وشهرته بينهم في هذا
الباب واما عن الثاني فيمكن بحمل نزح الجميع على الاستحباب او على التغير كما ذكره في يب وح فتكون الرواية معمولا بها عند الاصحاب واما
عن الثالث فيجوز ان لا يكون ثم هنا للترتيب الخارجي فانها كثيرا ما تكون كذلك كقوله سبحانه كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون والجواب
باحتمال كونها من كلام الراوي بعيد ثم ان الاصحاب رضوان الله عليهم ذكروا لذلك احكاما بما يستفاد اكثرها من النص المذكور و
منها كون النزح نهارا للفظ اليوم في الرواية فلا يجزي الليل ولا الملفق منهما وان زاد عن مقدار يوم وقوفا على ظاهر النص ومنها انه لا
فرق في اليوم بين القصير والطويل ولهم في تحديد اليوم المذكور عبارات مختلفة ففي كلام الشيخ المفيد من اول النهار الى اخره وتبعه على ذلك
جماعة وفي عبارة الصدوقين من غدوة الى الليل وفي نهاية الشيخ من الغدو الى العشية قال في المعتبر بعد نقل هذه الاقوال ومعاني هذه
الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم اخوط لانه يأتي على الاقوال انتهى وقال الشهيد في الذكرى
بعد ذكر اختلاف العبارات في ذلك الظاهر انهم ارادوا به يوم الصوم فيكون من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده
بالليل واعترض في المعالم بعد ان استحسن ما ذكره المحقق من الاحوطية بان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجتزاء باليوم الذي يفوت
من اوله جزء وان قل وعباراتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية ايضا يحتمل لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض
الاجزاء وان كانت قليلة انتهى وهو حسن **ومنها** ان جملة من المتاخرين اوجبوا على القول بوجوب كون النزح يوم الصوم ادخال جزء من الليل
اولا واخرا من باب مقدمة الواجب وربما اوجب بعضهم تقديم التاهب بتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة والظاهر ان هذه
التدقيقات الناشئة من اعتباره كيوم الصوم غير واضحة **ومنها** كون طريق تراوح الاربعة بان ينزح كل اثنين وقتا بان يكون احدهما
فوق البئر يمتح الدلو والاخر فيها يملأها ثم يستريحان فيقوم الاخران كذلك كذا ذكره جملة منهم وتخصيص النزح بالكيفية المخصوصة لا دليل
في النص عليه بل يكفي ان يكونا معا في اعلى البئر يمتحان الدلو بل الظاهر انه الاولى لانه هو المتعارف الا ان يبلغ الماء في القلة الى ان الدلو
بمجرد وضعه لا يمتلئ ماء بل يحتاج الى وضع الماء فيه فيتم ما ذكروه الا ان كلامهم اعم من ذلك **ومنها** انه يستثنى لهم من الاشتغال

عملا بالاطلاق

بالترح الصلوة جماعة والاكل جميعا صرح به الشهيدان وجماعة وعللوه باقتضاء العرف له واقتصر بعض على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله حال الراحة بخلاف الاول فان الفضيلة الخاصة للجماعة لا تحصل الا به وربما نوقش بعضهما الاستثناء من اصله **ومنها** انه يشترط كون الاربعة رجالا صرح به الاكثر لمفهوم لفظ القوم على ما نص عليه جملة من اهل اللغة من الاختصاص بالرجال وقال المحقق في المعتبر ان عملنا بالخبر المتضمن لتراوح القوم اجتزئنا بالنساء والصبيان وربما تقدم وفيه ان صاحب القاموس قد ذكر من احد معاني القوم ما يدخل فيه النساء حيث قال القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين عن الصغاني انه ربما دخل النساء تبعا لان قوم كل نبي رجال ونساء وعلى هذا يزول الاشكال بالنسبة الى النساء وانما يبقى الكلام في الصبيان وشرط بعضهم في الاجتزاء عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال والاحوط الاظهر الاقتصار على الرجال ويدل على ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلم فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل **ومنها** عدم اجزاء ما دون الاربعة وان نهض بعملهم وقوفا على ظاهر الخبر من قوله يتراوحون اثنين اثنين واستقرب في التذكرة الاجزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الاربعة واما الزيادة عليها فاجازوها من باب مفهوم الموافقة الا ان يفضي التكثر الى الابطاء وتضييع الوقت **البحث السابع** لا خلاف بين الاصحاب في ان البئر لا ينجس بالبالوعة وان قربت منه الا ان يعلم تعدي ما فيها الى البئر ... القول بانفعالها بالملاقاة او بتغير ماء البئر بها على ما اخترناه ويدل على ذلك مضافا الى ما دل على اصالة الطهارة عموما وخصوصا رواية محمد بن ابي القسم عن ابي الحسن عليه السلم المتقدمة في ادلة القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة واما ما يوهم خلاف ذلك كحسنة الفضلاء المتقدمة في ادلة القول بنجاسة البئر بالملاقاة فقد عرفت الجواب عنها ثم و يزيده تاكيدا ان العمل بظاهرها من الحكم بالنجاسة بمجرد ظن السريان مما تدفعه الاخبار المستفيضة بعدم نقض اليقين الا بمثله وان الشك لا يعارض اليقين فلا بد من تاويله بما ذكرنا انفا ثم ان المشهور بين الاصحاب انه يستحب التباعد بين البئر والبالوعة بخمس اذرع في الارض الصلبة او مع فوقية قرار البئر وبسبعة فيما عدا ذلك الصور على هذا التقدير ست وذلك لان الارض اما ان تكون صلبة او رخوة وعلى كل منهما اما ان يكون البئر اعلى قرارا او انزل او مساوية ففي اربع صور منها وهي الصلبة باقسامها الثلثة وعلو قرار البئر في الرخوة يستحب التباعد بخمس اذرع واما ما عدا ذلك فبسبع اذرع وضم جمع من المتاخرين الى الفوقية الحسية الفوقية بالجهة في صورة تساوي القرارين بناء على ان جهة الشمال اعلى وان مجاري العيون منها وح يحصل من ذلك الفوقية والتحتية والتساوي بحسب الجهة ايضا وبذلك تصير الصور اربعا وعشرون وان لم يكن لبعضها تاثير في اختلاف الحكم في المسئلة وتفصيلها انه باعتبار الجهة يحصل اربع صور لان البئر اما ان يكون في جهة الشمال والبالوعة في الجنوب او بالعكس او يكون البئر في جهة الغرب والبالوعة في جهة الشرق او بالعكس وعلى كل من هذه الصور الاربع تجري الست المتقدمة ومن ضرب اربع في ست يحصل اربع وعشرون ففي سبع عشرة منها يكون التباعد بخمس اذرع وفي سبع منها بسبع اذرع وقال البعض فضلا متاخري المتاخرين بعد ان نقل عنهم اولا ان في صورة التعارض بين الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي ما صورته وفي كلام جمع من الاصحاب هنا تامل لانه اذ ذكروا ان التباعد بخمس في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان تعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي ولا فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فتحكم انتهى اقول ما نقله عنهم من انه مع تعارض الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي ثم اعترض عليهم بسببه لم اقف عليه فيما حضرني من كلامهم بل صرح واحد منهم ان الفوقية بالجهة انما تعتبر في الرخاوة مع تساوي القرارين ومقتضى ذلك اختصاص اعتبارها بالبئر دون البالوعة ولهذا صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض في صورة كون البئر في جهة الجنوب مع رخاوة الارض وعلو قرار البئر بانه يستحب التباعد بخمس اذرع نظرا الى علو قرار البئر وبمقتضى ما ذكره من تعارض القرارين مطلقا ينبغي ان يكون بسبع ونقل عن ابن الجنيد في هذه المسئلة ما يخالف المشهود الا ان النقل عنه مختلف فنقل الاكثر عنه انه قال ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فيكون بينهما سبع اذرع وخطاء هذا النقل في المعالم ونقل عنه انه قال في المختصر ما صورته لا استحب الطهارة من بئر يكون بئر النجاسة التي تستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثني عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس تسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله عليه السلم انتهى ثم قال في المعالم والذي يستفاد من هذه العبارة انه يرى التقدير بالاثني عشر بشرطين رخاوة الارض وتحتية البئر ومع انتفاء الشرط الاول بسبع وكذا مع استواء القرار اذا كانت المحاذاة في سمت القبلة يعني ان احدهما كانت في جهة المشرق والاخرى في محاذاتها من جهة المغرب وهذا الاعتبار تلتفت الى الفوقية في الجهة كما حكينا عن البعض فحيث تكون المحاذاة في غير جهة القبلة يكون احديهما في جهة الشمال فتصير اعلى وقوله فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس ظاهر في نفي التقدير ح انتهى واستدل على المشهور برواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع وان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي يزيد الحماد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وجه الاستدلال بهما ان في كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق من كل منهما على المقيد من الاخرى وذلك

بالنسبة الى التقدير بالسبعة فانه في الرواية الاولى مطلق بالنسبة الى صلابة الارض ورخاوتها وفي الثانية قد اشتملت مع الصلابة على خمسة فيحمل
السبعة في الاولى على الرخاوة خاصة جمعا والسبعة في الرواية الثانية ايضا مطلق بالنسبة الى فوقية البالوعة على البئر وعكسه وفي الاولى قد خص
السبعة بفوقية البالوعة والخمسة بعكسه فيحمل السبعة المطلقة على فوقية البالوعة ويتلخص من ذلك ان السبعة مقيدة برخاوة الارض
مع عدم كون قرار البئر اعلى وهو اعم من ان يكون مساويا او يكون قرار البالوعة اعلى واورد عليه ان الجمع بين الخبرين المذكورين لا ينحصر في الطريق
المذكور اذ كما يقيد الحكم بالسبعة في الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسة فيهما وفيه انه لا يخفى ان الغرض من التحديد في هذه الاخبار و
الشروط المذكورة فيها انما هو منع تعدي ماء البالوعة الى البئر فمع السهولة فيما عدا صورة علو قرار البئر لما كان مظنة التعدي كان اعتبار البعد
بالسبعة اليق ومع الصلابة وكذا مع علو قرار البئر في السهلة لما كان مظنة عدم التعدي حسن الاقتصار على الخمسة فلا يحتاج الى قيد اخر
ومن ذلك يعلم حكم المساواة في صورة الرخاوة وانه يستحب ان يكون بسبع وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني من انكار المستند
في ذلك حيث قال في كتاب الروض والرواية التي هي مستند الحكم ليس فيها ما يدل على حكم التساوي لانه جعل السبع مع فوقية البالوعة و
الخمس مع فوقية البئر والتساوي مسكوت عنه انتهى فانه وان لم تدل عليه الرواية الاولى لكنه داخل تحت الرواية الثانية حيث حكم
فيها بانه ان كان سهلا فسبع خرج عنه بالتقييد بالرواية الاولى صورة ارتفاع البئر قرارا او جهة على القول الاخر كما عرفت فبقي الباقي
ثم ان بعض الاصحاب عبر في هذا المقام بانه ان كانت البئر فوق البالوعة جهة او قرارا او كانت الارض صلبة فخمس والا فسبع وعلى هذا يكون حكم
المساواة في صورة الرخاوة ما ذكرنا من السبع وبعضهم كالعلامة في الارشاد قال انه اذا كانت البئر تحت البالوعة وكانت الارض سهلة
فسبع والا فخمس وعلى هذا الحكم المساواة في الصورة المذكورة خمس وهو غير جيد لما عرفت وقد تلخص من هذا انه يستحب التباعد بخمس في صور
الصلبة جميعا وصورة علو البئر قرارا او جهة وما عداه فسبع واستدل ابن الجنيد كما اشرنا اليه فيما قدمنا من كلامه وبذلك ايضا استدل له
في المختلف برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها
من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من
اثني عشر ذراعا وان كان تجاها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولا يخفى عليك ان الرواية المذكورة غير منطبقة على
مذهب ابن الجنيد على كلا النقلين اما على الاول فلانهم نقلوا عنه التباعد بسبع اذرع في صورة فوقية البئر مع انه ليس في الرواية لذلك اثر
واما على الثاني فلانه نقل عنه التفصيل في صورة علو البالوعة بالرخاوة والصلابة والرواية كما ترى لا تفصيل فيها بشيء من ذلك ونقل عنه ايضا
القول بانه ان كان البالوعة تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس مع انه صرح في الرواية في هذه الصورة باشتراط ان يكون بينهما اذرع وتكلف في المعالم
للجواب هنا بانه لعل الوجه في عدم تعرض ابن الجنيد لهذا الشرط مع كونه مصرحا به في الرواية هو عدم الانفكاك عنه عادة حيث يحمل لفظ الاذرع
على اقل الجمع فانه من المستبعد جدا ان يوضع بالوعة في جنب بئر باقل من ثلثة اذرع ولا يخفى ما فيه من بعد وقد جمع بعض الاصحاب بين هذه الرواية
وروايتي المشهور بحمل اطلاق الاذرع في صورة فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر
الزائد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في القدر المستحب واعترضه في المعالم بان في الحمل الاول تكلفا واما التقييد ففاسد لان
فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث في مقتضى المقابلة لصورتي علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر نعم حمل الزيادة في الاثني عشر على المبالغة
ممكن واجيب بان رواية ابن رباط قرينة على الحمل بلا تكلف وما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذاة التي في الحديث انما هي المحاذاة بالنسبة
الى جهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالنسبة اليها وهو ظاهر فلا ينافيان تحتية البئر بالنظر الى القرار كما هو مراد وهو جيد هذا
والموجود في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم نسبة الخلاف في هذه المسئلة الى ابن الجنيد خاصة مع ان ظاهر الصدوق في المقنع ذلك ايضا
حيث نقل مضمون الرواية المذكورة من غير اشعار بكونها رواية وهو يعطي افتاؤه بذلك والقول به ثم انه قدس سره في الكتاب المذكور
قال بعيد ذلك وان اردت ان تجعل الى جنب البالوعة بئرا فان كانت الارض صلبة فاجعل بينهما خمسة اذرع وان كانت رخوة فسبعة اذرع
وظاهر كلامه يشعر بالفرق بين البالوعة والكنيف الا انه في كتاب من لا يحضره الفقيه فرض المسئلة في الكنيف وذكر التباعد بالسبع والخمس
في صورتي الرخوة والصلبة هذا وقد تقدم في حسنة الفضلاء التقدير في صورة علو البالوعة بالثلث والاربع في عكسه قال بعض
فضلاء متأخري المتأخرين والاولى الوقوف على ما تضمنته حسنة الفضلاء لانها احسن سندا واقرب الى الاحتياط لولا شهرة خلافه بين
الاصحاب مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وهو اولى من الطرح انتهى واستند القائلون
بالحاق العلو جهة بالعلو قرارا برواية محمد بن سليمان الديلمي المذكورة ويشكل بانهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الاحكام فكيف يتم لهم الاستناد
اليها في خصوصية هذا الحكم فان اجيب بانه قد عارضها في تلك الاحكام الروايتان المتقدمتان وهذا الحكم لم يعارضها فيه شيء قلنا ان تلك
الروايتين قد عارضهما ايضا حسنة الفضلاء مع كونها ارجح سندا منهما فيجب عليهم القول بمضمونها ثم انه قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة
اذرع وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا باس والظاهر ان المراد بكونها تلي الوادي يعني كونها في جهة الشمال بناء على ان مجرى
العيون منها ولم اقف على قائل بمضمون هذا الخبر بل ولا على ناقل له في كتب الاستدلال ولا يخفى ما في ظاهر هذا الخبر ايضا من المنافاة للخبر الديلمي

وكذا حسنة الفضلاء من الدلالة على الفوقية بالجهة وبذلك يضا يشعر خبر قدامة المتقدم اقول ولعل اختلاف التقديرات في هذه الاخبار مفصلاً
بالفوقية والتحتية تارة واخرى بالصلابة والرخاوة بالزيادة والنقصان ومطلقا في بعض كله قرينة الاستحباب بزيادة ونقصان في مراتبه والله
العالم **الفصل الخامس** في المضاف وفيه مسائل **الاولى** المضاف هو ما لا ينصرف اليه لفظ الماء على الاطلاق عرفا بل يحتاج في صدقه على
القيد كالمصعد من الانوار والمعتصر من الثمار والممتزج بما يسلبه الاطلاق ولا خلاف في طهارته باعتبار اصله ويدل على ذلك ايضا قول
الصادق عليه السلام في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا خلاف ايضا في انفعاله بملاقاة النجاسة وان كثر ونقل الاجماع على ذلك جملة من
معتمدي الاصحاب ويدل عليه ايضا ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة
فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل واعترض على الرواية بضعف السند اولا وورودها في مورد خاص ثانيا وعدم ظهورها في النجاسة
ثالثا ولا يخفى ما في هذه المناقشات من التعسف اما الاولى فبما عرفت في المقدمة الثانية من مقدمات الكتاب واما الثانية من مقدمات الكتاب اما
الثانية فبما عرفت في المقام الخامس من المقدمة الثالثة من ان تعدية الحكم في مثل هذا المقام من قبيل تنقيح المناط القطعي اذ لا يعلم هنا مدخل
لخصوصية السؤال واما الثالثة فلان الامر باهراق المرق المذكور وغسل اللحم اظهر دلالة على النجاسة من ان يحوم حولها الانكار ويدل على ذلك
ايضا رواية زكريا بن ادم المروية بطرق ثلث قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال
يهراق المرق ويطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله الحديث واستدل ايضا على الحكم المذكور بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة
في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفي هذا الاستدلال بمكان من الضعف اذ
مورد الرواية ليس مما نحن فيه فان المضاف في اصطلاحهم لا يشمل مثل الدهن والزيت وقياسه عليهما باعتبار الاشتراك في الميعان باطل عندنا
اما اولا فلعدم بناء الاحكام على القياس واما ثانيا فلعدم ثبوت كون مطلق الميعان علة حتى يلزم من الاشتراك فيها ذلك واستدل ايضا بان
المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لتنجيس ملاقيه فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا واعترض عليه بان قبول
المايع النجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتاثير عند ملاقاة النجاسة فمن البين انها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شانه
الميعان كالسمن ولا ريب في عدم تاثره بنجاسة ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما وقد صرح بهذا في الحديث
الذي احتجوا به وان كان باعتبار الدليل الدال فكان الاولى الاحتجاج به على تقدير وجوده وكيف كان فكون الحكم اجماعيا مما يهون
الخطب وجملة من متاخري المتاخرين انما عولوا في هذه المسئلة عليه لما نقلنا عنهم من الطعن في الادلة **المسئلة الثانية** المشهور
بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع غير واحد منهم عدم جواز رفع الحدث بالمضاف وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه فقال ولا باس بالوضوء
والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد واصرح منه كلامه في الامالي ونقل الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث جواز الوضوء
بماء الورد حجة الصدوق على ما نقل رواية محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ
به للصلوة قال لا باس بذلك واجاب الشيخ قدس سره في التهذيب عنه بانه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في كتب الاصول فانما اصله يونس
عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد بالوضوء
الذي هو التحسين وقد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوء ثم قال وليس لاحد ان يقول ان في الخبر انه سئل عن ماء الورد يتوضأ به للصلوة فانه
لا ينافي ما قلناه لانه يجوز ان يستعمل للتحسين ومع هذا يقصد به الدخول في الصلوة من حيث انه متى استعمل الرائحة الطيبة لدخوله في الصلوة
ولمناجاة ربه كان افضل من ان يقصد به التلذذ حسب دون وجه الله ثم قال ويحتمل ايضا ان يكون اراد عليه السلام بقوله ماء الورد الذي
وقع فيه الورد لان ذلك يسمى ماء ورد وان لم يكن معتصرا منه لان كل شيء جاور غيره فانه يكسبه اسم الاضافة اليه انتهى كلامه زيد مقامه
واشار بقوله وقد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوء الى موثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الدقيق يتوضأ به قال لا باس
ان يتوضأ به وينتفع به قال بعد ايراد الخبر المذكور ومعناه انه يجوز التمسح به والتوضؤ الذي هو التحسين دون الوضوء للصلوة انتهى و
نقل عن ابن ابي عقيل انه جوز الوضوء به حال الضرورة فيقدم على التيمم وهو مع عدم الدليل عليه محجوج بما سيأتي ذكره حجة الاكثر على انحصار رفع
الحدث في المطلق وجوه منها قوله سبحانه فان لم تجدوا ماء فتيمموا حيث وجب عند فقد الماء ولا خلاف في ان اطلاق لا ينصرف الى المضاف ومنه
علم سقوط الواسطة فانه لو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم وهو ظاهر ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يكون معه اللبن يتوضأ منه للصلوة فقال لا انما هو الماء والصعيد ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل
لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ انما هو الماء والتيمم وجه الاستدلال الحصر في الماء والصعيد الدال على نفي غيرهما وما يوهم
خلاف ذلك في ذيل الخبر الثاني من قوله فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في احاديث ان النبي صلى الله عليه واله قد توضأ
بالنبيذ ولم يقدر على الماء فمحمول على التقية وفي الاستبصار نقل حريز اينا سربذلك ويحتمل ايضا حمل النبيذ على ما ينبذ فيه تمر لكسر مرارة
الماء كما كان يستعمل سابقا لكن على وجه لا يخرج به الماء عن الاطلاق كما تضمنه حديث الكلبي النسابة الا ان الظاهر بعده ويحتمل ايضا ان يكون
هذه التتمة من كلام عبد الله بن المغيرة ومنها ان الحديث المانع من الدخول في الصلوة معنى مستفاد من الشرع فيجب استمراره بعد وجود
سببه الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت رافعيته من الشرع هو الماء المطلق والقول بانه يمكن المناقشة هنا بمنع حجية الاستصحاب

مردود بان هذا الاستصحاب ليس من القسم المتنازع فيه وهو القسم الرابع من الاقسام المتقدمة في المقدمة الثالثة بل من القسم الثاني والثالث من الاقسام المتقدمة الذي هو عبارة عن عموم الدليل او الادلة كما تقدم ايضاحه ومنها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه تعالى ذكر الماء هنا في معرض الامتنان على العباد فلو صح رفعه الطهارة بغيره لكان الامتنان بالاعم اولى واعترض على هذا الوجه بانه يجوز ان يخص احد الشيئين المميز بها بالذكر لكونه ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم هذا ولم اقف على موافق للصدوق طاب ثراه من الاصحاب الا ما يظهر من كلام المحدث الكاشاني في مفاتيحه ووافيه حيث قال في الاول بعد الكلام في المسئلة ما لفظه ويحتمل قويا الجواز لصدق الماء على ماء الورد لان الاضافة ليست لا المجرد للفظ كماء السماء دون المعنى كماء الزعفران والحناء والخليط بغيره مع تأييد الخبر بعمل الصدوق وضمانه صحة ما اورده في الفقيه وعدم المعارض الناص انتهى وقال في الثاني بعد نقل خبر يونس المتقدم ما لفظه وافتى بمضمونه في الفقيه ونسبه في التهذيبين الى الشذوذ ثم حمله على التحسين والتطيب للصلوة دون دفع الحدث مستدلا بان في الخبر الاتي انما هو الماء والصعيد اقول هذا الاستدلال غير صحيح اذ لا منافاة بين الحديثين فان ماء الورد ماء مستخرج من الورد انتهى وحاصل هذا الكلام يرجع الى ان الماء المضاف الذي يخرج بالاضافة عن كونه مطلقا انما هو ما اذا اضيف الماء المطلق الى جسم من الاجسام على وجه يغيره ويسلبه الاطلاق واما ما اتخذ من الورد فهو ماء مطلق قد تصاعد حتى تكونت منه تلك الاجسام استخرج منها فاضافته للورد لفظية كماء السماء وماء البئر ونحوهما وان كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا في الاوصاف فان ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الاطلاق وانت خبير بما فيه من الوهن والقصور اما اولا فلانه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره في ماء الورد بخصوصه بل يجري في ماء العنب والرمان ونحوهما من الثمار التي يعتصر منها من حيث تصاعد اليها بالسقي بل مثل اوراق الشجر ونحوها كما لا يخفى فالواجب بمقتضى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك ولا اظنه يقول به واما ثانيا فلانه لا خلاف بين كافة الناس في ان اطلاق الماء لا يشمل هذه المياه بخلاف ماء البئر وماء السماء ونحوهما وما ذاك الا لخروج تلك المياه عن الاطلاق دون هذه واما ثالثا فلانه كما ان الماء المطلق اضافته الى مثل الزعفران يخرج عن الاطلاق لاكتسابه اجزاء منه كذلك ما تكونت منه تلك الثمار قد استحال عن حقيقته الاولى وخرج عنها الى حقيقة اخرى والا لكان البول اولى بعدم الخروج عن اطلاق الماء لانه لم يكتسب بعد شربه الا المرور على تلك المجاري الباطنة وان اكتسب عفونة ونتنا باللبث فيها الا انا مع انه لا يسمى ماء بالكلية فضلا عن ان يكون مطلقا وما ذاك الا لخروجه عن حقيقة الماء بالكلية بسبب تغير طبعه وانقلاب حقيقته الى حقيقة اخرى مع ان اصله الماء بل بقاء المائية فيه اظهر مما نحن فيه كذلك ايضا واما رابعا فلان الصدوق رضوان الله عليه ليس معصوما يجب الاقتداء به في مخالفته هذا القائل قدس سره له وكذا غيره من الاخباريين في جملة من المسائل اكثر من ان يحصى على ان كلامه في الفقيه نقل لمتن الخبر فهو قابل للاحتمال ايضا وضمانه صحة ما يرويه في الكتاب المذكور لا تأييد فيه لانه يكفينا في المقام تأويل الخبر باحد الوجوه التي ذكرها شيخنا الطوسي طيب الله مرقده من غير ضرورة الى رده وطرحه واسا لينا في ضمانه المذكور واما خامسا فلما رواه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام كل ماء مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره مما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعماله الا الماء القراح والتراب انتهى وقد قدمنا لك في تتمة المقدمة الثانية ان الكتاب المذكور معتمد عليه عندنا وعند جملة من مشايخنا قدس الله تعالى ارواحهم

المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب طيب الله مضاجعهم ان المضاف لا يرفع خبثا وذهب السيد المرتضى ونقل ايضا عن الشيخ المفيد الى جواز رفع الخبث به ونقل عن ابن ابي عقيل ايضا القول بذلك الا انه خص جواز استعماله بالضرورة وعبارته المنقولة عنه شاملة باطلاقها للاستعمال في رفع الحدث والخبث كما اشرنا اليه انفا وظاهر كلام جملة من الاصحاب تخصيص خلاف السيد هنا بالمضاف والذي وقفت عليه في كلامه في المسائل الناصرية كذا نقله عنه الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر هو جواز ازالة الخبث بالمايعات مطلقا استدل الجمهور من اصحابنا على ما ذهبوا اليه بوجوه احدها ورود الاوامر بالغسل بالماء وهي كثيرة ستأتي ان شاء الله تعالى في احكام النجاسات والمتبادر عند الاطلاق هو المطلق ولو كان الغسل بغيره جايزا لكان لتعيينه في هذه الاخبار لا يخلو من حرج وضيق وهو ممتنع واورد عليه ان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة والمدعى عام واجاب المحقق في بعض مسائله بانه لا قائل هنا بالفرق اقول ويمكن الجواب بالتعدية الى غير ما هو مذكور في تلك الاخبار بطريق تنقيح المناط القطعي الذي تقدمت الاشارة اليه في المقدمة الثالثة ويمكن ايضا ان يدعى ان الغسل حقيقة فيما يقع بالماء المطلق وثانيها ان ملاقاة النجاسة للمايع يقتضي نجاسته والنجس لا يزول به النجاسة واعترض عليه بان مثله وارد في الماء المطلق القليل فان النجاسة تزول به مع تنجسه بالملاقاة واجاب المحقق بالمنع من نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة كما هو مذهب المرتضى في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة تندفع بالمطلق فلا يسوغ في غيره لما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل وثالثها ان منع الشرع من استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلوة ثابت قبل غسله بالماء فيثبت بعد غسله بغير الماء عملا بالاستصحاب واورد عليه ان الاستصحاب المقبول هو ما يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت وفي تحقق ذلك هنا نظر اذ العمدة في اثبات المنع المذكور بطريق العموم على الاجماع ومن البين ان الاتفاق انما وقع على منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء وفيه نظر اما اولا فلان العمدة في منع الصلوة في الثوب النجس انما هو الاخبار الدالة على النهي عن ذلك ولا شك ان النهي ظاهر في العموم لجميع الازمنة كما صرحوا به في الاصول الى ان يظهر الرافع له واما ثانيا فلانه مع تسليم انحصار الدليل بالاجماع فلا منافاة فان الاجماع متى قام على المنع من الصلوة في الثوب النجس والنهي عن ذلك فالنهي ايضا عام بالتقريب المذكور الى ان يثبت الرافع فان المراد بكون دليل

الحكم غير مقيد بوقت يعني ان التقييد غير مفهوم من نفس اللفظ الدال على ذلك الحكم بل هو مطلق او عام الى غاية يعلم بها ارتفاع ذلك الحكم ووقوع الخلاف في الرافع لا يوجب تقييداً في الحكم حتى يقال ان الحكم هنا مقيد وبالجملة فان الشارع نهى عن الصلوة في الثوب النجس حتى تزول النجاسة سواء كان مستند هذا النهي الاجماع او الخبر والنهي كما ذكرنا ظاهر في العموم الى وجود الرافع فلو وقع الخلاف في بعض الاشياء بانها هل تكون رافعة ام لا فللمانع ان يتمسك بالاستصحاب الذي هو عبارة عن عموم الدليل الاطلاق حتى يثبت المدعي كون ذلك رافعاً شرعاً هذا مجمل القول لما استرة عليه ورابعها قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر الاية في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واعترض عليه بما مر ذكره في المسئلة الثانية في الاستدلال بقوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء طهورا **اقول** ومن الادلة ايضاً ان يقال ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان لا مدخل للعقل فيهما بوجه كساير احكام الشرع فما علم من الشرع كونه منجساً يجب قصر الحكم بالنجاسة على ملاقاته وما علم من الشرع كونه دافعاً للنجاسة وموجباً للتطهير يجب قصر الحكم بالطهارة عليه ولعل هذا اقوى دليل في المقام احتج السيد على ما نقل عنه بوجوه **الاول** اجماع الفرقة المحقة حكاه عنه العلامة في المختلف ونقل عن المحقق في بعض مصنفاته ان المفيد والمرتضى اضافا ذلك الى مذهبنا اقول وهو ظاهر كلام السيد رضي الله عنه في المسائل الناصرية اجاب العلامة في المختلف عن ذلك بانه لو قيل ان الاجماع على خلافه دعوا امكن ان اريد به اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصلنا خلافه وفيه ان خلاف المفيد كما حكيناه محكي في غير موضع من كتب الاصحاب وقال المحقق طاب ثراه بعد ما قدمنا نقله عنه من ان المفيد والمرتضى اضافا القول بذلك الى مذهبنا ما صورته اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لانه من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت لنا قل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام ثم قال ما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه انتهى وشار بقوله واما نحن فقد فرقنا الى ما ياتي من كلامه في جواب الاحتجاج بالاية **اقول** وبما عرفت في المقام الثاني من المقدمة الثالثة من امر الاجماع وما فيه من النزاع وكذا في المقدمة العاشرة في الكلام على دليل العقل يظهر لك ما في هذا الدليل وانه غير واضح السبيل فانه لا مجال للعقل في الاحكام الشرعية لبنائها على التوقيف من المبلغ للشريعة وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **الثاني** قوله تعالى وثيابك فطهر حيث امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره حكى ذلك عنه في المختلف وحكى عنه ايضاً انه اعترض على نفسه فيه بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة واجاب العلامة في المختلف بان المراد بالاية على ما ورد به التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارف شرعاً لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي شيء تحصل بل لا دلالة على ما قلنا من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعاً وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله النجاسة قد زالت حساً قلنا لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعاً فان الثوب لو يبس بلله بالماء النجس او البول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه رده اجاب حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال النجس الا على المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكماً شرعياً لم تزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه رحمه الله بزوالها عن المحل بزوالها حساً تام انتهى واجاب المحقق رحمه الله عن الاية بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها دالة على وجوب التطهير والبحث ليس فيه بل في كيفية الازالة ثم اعترض على نفسه اولاً بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كان واجاب بان هذا اول المسئلة واعترض ثانياً بان الغسل بغير الماء يزيل عين النجاسة فيكون طهارة فاجاب اولاً بالمنع بان النجاسة اذا مازجت المايع شاعت فيه والباقي في الثوب منه تعلق به حصته من النجاسة ولان النجاسة ربما رسبت في الثوب فسدت مسامّه فيمنع غير الماء من الولوج حيث هي وتبقى مرتبكة في محلها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانياً وقال لا نم زوال نجاستها تخلفها فان المايع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجساً ونقول للنجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كما ان النجاسة عند ملاقاة المايع تتعدى نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة تعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعاً وتلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل انتهى **اقول** لا يخفى عليك ما في هذه الاجوبة من التكلف والصواب في الجواب هو ما استفاضت به اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم في تفسير الاية المشار اليها من ان المراد بالتطهير فيها انما هو رفع الثياب وتشميرها ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال اي فشمر وفي رواية يقول ارفعها ولا تجرها وفي اخرى عن الكاظم عليه السلام ان الله عز وجل قال لنبيه صلى الله عليه واله وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة وانما امره بالتشمير وفي المجمع عن الصادق عليه السلام معناه وثيابك فقصر وعن امير المؤمنين عليه السلام قال الله تعالى وثيابك فطهر اي فشمر وتطهيرها تشميرها الى ان قال واذا اتفقت اخبارهم عليهم السلام بتفسيرها بهذا المعنى واللفظ مجمل يحتاج في تعيين المراد منه الى التوقيف منهم عليهم السلام ولا يجوز القطع على مراده سبحانه بدون ذلك كما عرفته في المقدمة الثالثة فلا يجوز تجاوزه الى غيره لان القران عليهم انزل وهم اعرف بما ابهم منه واجمل واما ما ذكره العلامة من التفسير فلم نقف له في الاخبار على خبر ولعله من كلام ساير المفسرين ... بل في ظاهر عبارته ما ...

الملاق الأمر بالغسل من النجاسة من غير تقييد وقد ورد ذلك في عدة اخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى في مبحث النجاسات ونقل عنه في المختلف انه اعترض على نفسه هنا
ايضا بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به
غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن
معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة واجيب عنه اولا بان الغسل حقيقة في
استعمال الماء وبعض اطلق لفظ الحقيقة وبعض قيدها بالشرعية والمطلقون احتجوا لذلك بسبقه الى الذهن وتبادره عند الاطلاق كما نعلم مراد الامر
بقوله اسقني وثانيا بان اطلاق الاوامر الواردة في الاخبار محمول على المقيد من الاوامر المذكورة مما قدمنا الاشارة اليه **اقول** ما ادعاه
المرتضى رضي الله عنه من نقض الحمل على العادة بالغسل بماء الكبريت مردود بان الحمل على العادة لا يوجب اشتراط العادة في كل فرد فرد من افراد المياه
المطلقة والاما جاز التطهير بماء مطلق لم يوجد الا في الساعة بل النظر في ذلك الى نوع الكلي فما اجاب به قدس سره من المنع تم **الرابع** ان
الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به رواية حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب
يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابرهيم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب المحقق في المعتبر بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب
باتفاق منا ومن الخصم واما خبر غياث فمتروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية ولا يعمل على ما ينفرد به قال ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق
لا التطهير المحل به منفردا فان جواز غسله لا يقتضي طهارة المحل ولم يتضمن الخبر ذلك والبحث ليس الا فيه **اقول** وسيأتي تمام الكلام في رواية حكم
بن حكيم وتحقيق الحال فيهما بما يندفع به شبهة المستند اليهما من غير ضرورة الى طرحها **تذنيب** قال المحدث الكاشاني قدس سره في كتاب
المفاتيح يشترط في الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافا للسيد والمفيد فجوزا بالمضاف بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح
بحيث يزول العين لزوال العلة ولا يخلو من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها
بالماء عن كل جسم فلا فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما خرج بدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن
هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين مضافا الى نفي الحرج ويدل عليه الموثق وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد من
الصحاح انتهى وهذا الكلام يدل صريحا على موافقته للسيد فيما ذكره من تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح على الوجه المذكور وظاهره على موافقته
ايضا في دفع الخبث بالمضاف لكن في غير الثوب والجسد وهو منظور فيه من وجوه **احدها** ان الطهارة والنجاسة كما عرفت حكمان شرعيان
متوقفان على التوقيف والرسم من صاحب الشريعة في تعيين ما يجعله نجسا او طاهرا ومنجسا ومطهرا ولم يعلم منه ان مجرد الازالة احد
المطهرات الشرعية مطلقا وقوله انه لم يعلم من الشرع وجوب غسل النجاسة بالماء عن كل جسم بل كلما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره
الا الثوب والبدن مردود بان المعلوم من الشرع خلافه والا لكان الامر بتطهير الاواني من ولوغ الكلب والخنزير والخمر وموت الفارة
ونحو ذلك عبثا محضا لامكان زوال العين بدونه من مسح ونحوه مع انه في اناء الولوغ ورد الامر بغسله بالماء بعد تعفيره ولا ريب انه مع فرض
وصول لعاب من الكلب في الاناء فانه يزول بالتعفير فما الحاجة الى الماء ح سيما على القول بوجوب المرتين كما هو المشهور مع انه ايضا مروي
كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وكذا المواضع المامور فيها بالتعدد ثلثا او سبعا فان زوال العين لو كان ثمة عين يحصل باول مرة فما الموجب
للتعدد لو لم يكن المحل باقيا على النجاسة مع بناء الشريعة على السهولة والتخفيف في الاحكام ما هذا الا رمي في الظلام من هذا الامام **و**
ثانيها ان ما ادعاه من كلية طهارة ما علم زوال النجاسة عنه في غير الفردين المذكورين دعوى لا دليل عليها بل للخصم ان يقلب ذلك عليه
ويقول ان كل متنجس يجب تطهيره بالماء الا ما خرج بدليل ولا شك ان هذه الكلية اكثر افرادا واشمل اعدادا من الكلية التي ادعاها لما عرفت من
الاوامر الواردة بغسل الاواني وازالة النجاسات عن الثوب والبدن وغسل الفرش والبسط ونحو ذلك ونحن لم نجد من افراد الكلية التي
ادعاها في النصوص سوى الفردين المذكورين وهما طهارة البواطن وطهارة اعضاء الحيوان بالغيبة وهل يصح في الاذهان السليمة والطباع
المستقيمة ان يدعى في الاحكام الشرعية المبنية على التوقيف والسماع من صاحب الشرع حكم كلي وقاعدة مطردة ولم يرد لها في الخارج عنهم
عليهم السلام الا فردان او ثلثة ما هذا الا نوع من الاجتهاد الصرف والتخريج البحت بل لم يبلغ المجتهدون الذين قد بسط عليهم لسان
التشنيع في جملة مصنفاته سيما رسالته المسماة بسفينة النجاة الى مثل هذا لان قصارى ما يرتكبه بعضهم الحاق بعض الافراد الغير
المنصوصة بما هو منصوص واثبات الحكم في مادة جزئية لا اثبات حكم كلي وقانون اصلي مع كونه خاليا من الدليل بمجرد وجود فرد
او فردين ولو كان هذا الحكم كما يدعيه كليا مع مطابقته للسهولة والتخفيف الذين عليهما ابناء الشريعة المحمدية لتكثرت في الخارج
افراده واستفاضت عنهم عليهم السلام جزئياته ان لم يصرحوا بكليته **وثالثها** انه قد اختار في مسئلة الارض والبواري ونحوها اذا
جففتها الشمس بعد زوال عين النجاسة عدم الطهارة بل حكم بالعفو خاصة مع بقاء النجاسة وعدم طهرها الا بالماء مع ان هذا
مما يدخل تحت هذه القاعدة التي ادعاها هنا اذ هو مما علم زوال النجاسة عنه قطعا فلم لم يحكم بطهره بل حكم بالنجاسة مستدلا على ذلك
بالروايات الواردة هناك التي من جملتها صحيحة ابن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من
غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء فانظر ايدك الله تعالى الى قوله عليه السلام على جهة التعجب كيف يطهر من غير ماء وما فيه من الصراحة في

ان التطهير مطلقا لا يكون الا بالماء **ورابعها** انه قد تفرد بان المتنجس لا ينجس بمعنى ان النجاسة لا تتعدى الا من عين النجاسة دون محلها بعد
زوال العين مع حكمه هناك ببقاء المحل على النجاسة واحتياجه الى التطهير وظاهر كلامه كما سيأتي ان شاء الله تعالى اعم من ان يكون في البدن و
غيره وهنا قد حكم بالطهارة بمجرد زوال العين في غير الموضعين المشار اليهما في كلامه ولا يخفى عليك ما بينهما من التدافع وسيأتي الكلام
معه ايضا في هذه المسئلة ان شاء الله تعالى **المسئلة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو خالط المطلق
مضاف مخالف له في الصفات ولم يسلبه الاطلاق لم يخرجه عن الطهورية وقد نقل الاجماع عليه غير واحد منهم اما لو كان المضاف مسلوب
الاوصاف كماء الورد العديم الرائحة فعن الشيخ ره انه جعل الحكم منوطا بالاكثرية ثم قال فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل
الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط وعن ابن البراج انه لا يجوز استعماله في دفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك
حكى ذلك عنهم العلامة في المخ ونقل فيه عن ابن البراج انه نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ في ذلك وخلاصتها تمسك الشيخ بالاصل الدال
على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط ثم قال في المخ والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة
اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك بالمساواة والتفاضل ولو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء جازت
الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر بما اجتمع
فيحمل عليه منقطع الرائحة انتهى وما ذكره من التقدير لم يتعرض لوجهه هنا الا انه وجهه في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية
وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف فيعتبر تغيره كما يفعل في حكومات الجراح وانت خبير بان ما ذكره في المخ من تبعية
التطهير لاطلاق الاسم حق لا اشكال فيه لان اجراء الاحكام تابع للتسمية واما ما ذكره من التقدير فلا دليل عليه شرعا ولا عرفا وما علله به في
النهاية محل نظر فانه اذا سلم ان هذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف لزم صح جواز الطهارة به لابتنائها كما عرفت
على وجود الاسم لا يمكن ان يقال انه مع تقدير انتفاء الاوصاف في المضاف واتفاقه مع المطلق لا يظهر سلب الاطلاق ولا يتميز عن المطلق في مادة
بالكلية ولو فرض انه خالطه من المضاف المفروض ضعفا فاضعافه فلو بني الكلام على ملاحظة الاطلاق وعدم تميز المضاف عن الماء المطلق
لاشكل الامر في ذلك فلا بد من تقدير الاوصاف ويمكن الجواب ببناء الامر على استهلاك احدهما في جنب الاخر ويدعى صح ان حصول الاسم
لاحدهما تابع للاكثرية وغلبته على الاخر بحيث يستهلكه والى القول باعتبار تقدير المخالفة كما ذكره العلامة ذهب الشهيد في الدروس
والشيخ علي في بعض فوائده ووجهه بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها قطعا كما
يقدر الحر عبدا في الحكومة والتقريب بهذا التقدير اجود مما ذكره العلامة الا ان فيه كما ذكرنا ان الاستعلام ممكن بدون اعتبار
الاوصاف كما اذا علم مقدار المائين في الجملة قبل المزج ولا يحتاج الى التقدير ثم اعلم ان العلامة ره ذكر اعتبار تقدير الاوصاف في كثير
من كتبه ولم يتعرض فيها لبيان الوصف المقدر وقد حكى عنه المحقق الشيخ علي انه قال في بعض كتبه يجب التقدير على وجه يكون المخالفة وسطا ولا
يقدر الاوصاف التي كانت قبل ذلك واستوجهه الشيخ علي ايضا وقربه بانه بعد زوال تلك الاوصاف صارت هي وغيرها على حد سواء فيجب رعاية
الوسط لانه الاغلب المتبادر عند الاطلاق قال وانما قلنا ان الزائد هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية المخالفة
في اوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك القدر الناقص فكذا لو زالت اصلا ورأسا انتهى واعترض عليه بان النظر الى كلامه الاخير
يقتضي كون المقدر هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط وتحقيقه ان نقصان المخالفة كما فرضه لو انتهى الى حد لم يبق معه الا اقل ما
يصدق به المسمى لم يؤثر ذلك النقصان ولا اعتبار مع الوصف الباقي امر آخر فكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والتبادر
هنا مما لا وجه له كما لا يخفى فظهر ان المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الاقل **فرع** لو كان مع المكلف ما لا يكفيه للطهارة
من المطلق وامكن اتمامه بمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق فنقل عن الشيخ انه قال ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه
التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته واستضعفه العلامة في المخ باستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم
وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة
ولا تتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر
التنافي بين الحكمين ثم قال والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من استعماله ان لم يبق انتهى واجاب ابنه فخر المحققين في الشرح
بان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب اما مع وجوده فيتعين استعماله
واورد عليه المحقق الشيخ علي في شرح القواعد انه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فاشتراط الامر بالطهارة حق ولا
يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال
من الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل ثم قال والاصح مختار المص اقول انت خبير بانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة
بوجدان الماء كما يدل عليه قوله سبحانه فان لم تجدوا ماء فتيمموا الآية فلا معنى لقوله ان الامر بالطهارة خال من الاشتراط وبعض فضلاء
متاخري المتاخرين دفع كلام فخر المحققين بان وجدان الماء صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج فشرط الطهارة المائية وهو وجدان
الماء موجود قال وليس ما بعد من الوجدان فيما اذا امكن حفر بئر مثلا والظاهر انه لا نزاع انه اذا امكن حفر بئر مثلا لتحصيل الماء وجب

فلم لم يحكم بالوجوب هنا والتفرقة بخلاف ما يحكم به الوجدان والى هذا يشير كلام السيد السند في المدارك ايضا وفيه ان الظاهر الفرق بين الوصول الى الماء الموجود بحفر ونحوه وتحصيله بعد وجوده في حد ذاته وبين ايجاده لانك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج في حكم العدم لوجوب التيمم معه لو لم يكن المضاف موجودا اجماعا فالمزج نوع ايجاد لما يجب به الطهارة المائية وبذلك يظهر لك رجحان كلام الشيخ رضوان الله عليه وان بناء كلامه انما هو على عدم صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة **المسئلة الخامسة** اختلف الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم في طريق تطهير المضاف بعد نجاسته على اقوال **احدها** ما ذهب اليه الشيخ في ط حيث قال لا يطهر الا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء او غير احد اوصافه اما لونه او طعمه او ريحه لم يجز استعماله ايضا بحال وربما كان الظاهر من المعتبر ايضا اختيار هذا القول حيث نقل هذا الكلام ولم يتعرض لرده والى هذا ذهب العلامة في التحرير الا انه لم يعتبر الزيادة على الكر وبعضهم عده لذلك قولا رابعا في المسئلة الا ان الظاهر كما ذكره البعض ان ذكر الزيادة في كلام الشيخ انما خرج مخرج التساهل في التعبير واعترض على هذا القول بان الدليل انما دل على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد اوصافه الثلثة اذا كان التغير بالنجاسة لا بالمتنجس والتغير هنا انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح واجيب بان المضاف بعد تنجيسه في حكم النجاسة فكما ينجس الملاقي له ينجس المتغير به وفيه انه ان اريد بصيرورته في حكم النجاسة يعني في جميع الاحكام فهو ممنوع وان اريد في بعضها فهو غير مجد في المقام قيل يمكن ان يحتج عليه باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل واجيب بان التمسك بالاستصحاب هنا مشكل لان ثبوت اصل النجاسة للمضاف انما ثبت بالاجماع وهو مفقود في هذه الصورة فيصير بمنزلة المتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة وفيه نظر فان بعض الاخبار التي قدمناها في المسئلة الاولى ظاهر بل صريح في النجاسة والدليل غير منحصر في الاجماع كما توهم ولا ريب ان الاخبار الدالة على المنع من استعمال المتنجس عامة لجميع الاحوال الى ان يظهر الرافع والحق في الجواب ان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضة استصحاب اخر له ولا ريب ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارض ولا ترجيح لاحد الاستصحابين على الاخر فيتساقطا ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة الحل بل التحقيق في المقام ان يقال انه لما كانت الاخبار دالة على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة وانما ينفعل بتغير اوصافه بالنجاسة وقد اتفق الاصحاب على انه مطهر لما مازجه واستهلك فيه من النجاسة او المتنجس ماء كان او غيره وجب القول بالطهارة فيما نحن فيه لاندراجه تحت عموم تلك الاخبار واتفاق الاصحاب وتحقق الرافع لاستصحاب النجاسة وخلاف من خالف في هذه المادة لا يتم نقضا اما اولا فلعدم الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل واما ثانيا فلكون المخالف نفسه هنا احد القائلين هناك فلا يقدح مخالفته هنا في الاجماع المدعى وبالجملة فالظاهر ان الطهارة في الصورة المذكورة لا يحوم حولها شك **الثاني** ما ذهب اليه العلامة في المنتهى والقواعد من الاكتفاء بممازجة الكر له من غير اشتراط للزيادة عليه ولا لعدم تغير احد اوصافه بالمضاف بل ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا فاما الطهارة فتثبت للجميع وعلل بان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع وليس ثمة عين نجسة يشار اليها يقتضي التنجيس واجيب بان بلوغ الكرية وصف للماء المطلق وانما يكون سببا لعدم الانفعال فيه مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف للمطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال فينفعل حينئذ ولو بالنجس كساير اقسام المضاف قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو تمسك باستصحاب نجاسة المضاف وقد عرفت عدم تماميته اذ الاجماع فيما نحن فيه مفقود وفيه نظر قد تقدم بيانه **الثالث** ما ذهب اليه العلامة ايضا في النهاية والتذكرة واقتفاه جملة من المتاخرين وهو الاكتفاء بممازجة الكر له من غير زيادة لكن بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اثر لتغير احد الاوصاف والوجه فيه اما بالنسبة الى الاكتفاء بالكر فلان الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق النجاسة وبلوغ الكرية كاف فيه فلا وجه لاعتبار الزايد واما بالنسبة الى اشتراط بقاء الاطلاق فان المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك فيه وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم يحصل الطهارة للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع و بالنسبة الى عدم تاثير تغير احد الاوصاف ان الاصل في الماء الطهارة والدليل انما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسة ولم يحصل كما عرفت واعلم ان المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد صرح بالنسبة الى القول الثاني ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق الكثير فسلبه الاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر والمطلق لم يصل اليه فيطهر المضاف به على تقدير طهارته انتهى وبذلك صرح جمع ممن تاخر عنه

الفصل السادس في الاسئار والبحث فيها يقع في مواضع **الاول** السؤر لغة البقية والفضلة كما في القاموس او البقية بعد الشرب كما نقله في المعالم عن الجوهري وقيل عليه ان ما نسبه الى الجوهري لم نجده في الصحاح ولعله اراد انه بهذه العبارة ليس فيه والا فقد ذكر فيه ان سؤر الفارة وغيرها ما يبقى بعد شربها ونقل في كتاب مجمع البحرين عن المغرب وغيره ان السؤر هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام ونقل فيه ايضا عن الازهري ان السؤر هو ما يبقى بعد الشرب وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير والسؤر بالهمزة من الفارة وغيرها كالريق من الانسان وهو كما ترى مخالف لما تقدم ومنه يظهر ان كلام اهل اللغة غير متفق في المقام وفي اصطلاح اصحابنا على ما ذكره الشهيد ره وجملة ممن تاخر عنه انه ماء قليل باشره جسم حيوان واستظهر في المدارك تعريفه في هذا المقام بانه ماء قليل باشره فم حيوان ثم اعترض على التعريف الاول قال اما اولا فلانه مخالف لما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف العام بل الخاص كما يظهر من تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وان ذكر بعضهم في باب السؤر

غير استطراد وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم لان حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث النجاسات واما ثانيا فلان الوجه الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة انتهى وانت خبير بما فيه من المناقشات التي ليس في التعرض لها كثير فائدة والتحقيق ان يقال انه لما كان الغرض من التعريف حيث كان هو بيان حكم كلي وقاعدة تبتني عليها الاحكام الشرعية فلا بد من ابتنائه على الدليل الشرعي ولا تعلق له بالخلاف والوفاق وح فان اريد بالتعريف هنا بالنظر الى ما اطلق فيه لفظ السؤر من الاخبار ففيه انه لا دلالة في الاخبار على الانحصار في خصوصية الشرب بالفم اذ غاية ما فيها كما ستمر بك ان شاء الله تعالى السؤال عن سؤر ذلك الحيوان اهل يتوضا منه ويشرب ام لا بل فيها ما يدل على اطلاق السؤر على الفضلة من الجوامد كاخبار الهرة التي منها قوله عليه السلم في صحيحة زرارة ان الهرة سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وان اريد بالنظر الى ما دل عليه بعض الاخبار من المغايرة بين السؤر وذي السؤر في الحكم والاتفاق فالمفهوم منها ايضا ما هو اعم من المباشرة بالفم او غيره كما في صحيحة العيص بن القسم حيث قال عليه السلم وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وبالجملة فالاظهر في التعريف بالنظر الى ظواهر الاخبار تعميم الحكم في المباشرة بالفم وغيره ماء كان او غيره نعم متى اريد السؤر من الماء خاصة اختص بالتعميم الاول على ان الحق ان يقال ان افراد السؤر بالبحث على حدة وجعله قسيما للمطلق مع كونه قسما منه مما لم يقم عليه دليل وان جرت الاصحاب رضوان الله عليهم على ذلك جيلا بعد جيل فان الذي يظهر من الاخبار ان الامر لا يبلغ الى هذا المقدار الموجب لاستقلاله وامتيازه عن المطلق على حياله وتوضيحه ان ما حكموا فيه من الاسآر بالطهارة والنجاسة ليس لخصوصية كونه سؤرا وانما هو من حيث التبعية لذي السؤر في الطهارة والنجاسة وهذا حكم عام ومحله مبحث النجاسات والمطهرات وما اختلفوا فيه منها طهارة ونجاسة فانما نشأ من اختلافهم في حيوانه بذلك ايضا ومحل هذا ايضا هناك واما خلاف من خالف فحكم بنجاسة اسآر بعض الحيوانات مع حكمه بطهارة ذلك الحيوان فلا دليل عليه كما سيظهر لديك ان شاء الله تعالى وما حكموا فيه بالكراهة من تلك الاسآر فهو ايضا خال من الدليل كما سنتلوه عليك ان شاء الله تعالى عدا موضع واحد وهو سؤر الحائض المتهمة فان الاخبار قد دلت على النهي عنه الا ان غاية ما تدل عليه هو النهي بالنسبة الى الوضوء خاصة دون الشرب وغيره والظاهر ان الوجه فيه هو اختصاص ماء الطهارة بالمزية زيادة على غيره من ساير المياه المستعملة كما ورد من كراهة الوضوء بالماء الآجن والمتشمس ونحوهما وهذا بمجرده لا يوجب افراد بعض اجزاء الماء المطلق بعنوان على حدة وجعله قسيما له والا لكان الفردان المذكوران كذلك ولان اختصاص الكراهة بالوضوء دون غيره يخرج ذلك عن كونه حكما كليا في السؤر كما يدعونه **الثاني** ان ذي السؤر اما ان يكون ادميا او غيره والاول اما مسلم ومن بحكمه او كافر ومن بحكمه والثاني اما ماكول اللحم وغيره وغير ماكول اللحم اما طاهر العين او لا فالاقسام خمسة والسؤر عندهم اما طاهر او نجس او مكروه ولا يخفى ان اكثر مباحث هذا الفصل وما يتعلق بها من التحقيق وبسط الادلة التي بها تليق قد وكلناها الى مبحث النجاسات فانها بذلك انسب كما اشرنا اليه انفا ولنشر هنا اجمالا الى ما يخص هذا المقام جريا على وتيرة من تقدمنا من علمائنا الاعلام جزاهم الله تعالى عنا افضل جزاء في دار الاكرام فنقول حيث كانت الاقسام التي اشرنا اليها خمسة فالبحث يقع هيهنا في موارد خمسة **الاول** سؤر الادمي المسلم والمراد به ما هو اعم من منتحل الاسلام كما اطلق عليه في كلام اصحابنا رضوان الله عليهم وح فينقسم السؤر بالنسبة الى ذلك الى الاقسام الثلثة المتقدمة فالقسم الاول والثاني الطاهر والنجس وتحقيق القول فيهما هنا ان نقول ان بعض افراد ذي السؤر هنا مما اتفق على طهارته وبعض مما اتفق على نجاسته وبعض مما اختلف فيه فالاول المؤمن عدا من يأتي ذكره في القسم الثالث فلا خلاف ولا اشكال في طهارته وطهارة سؤره بل فضيلته لما روي من استحباب الشرب من سؤره والوضوء من فضل وضوئه **الثاني** الخوارج والنواصب والغلاة ولا خلاف بين اصحابنا في نجاستهم ونجاسة سؤرهم **الثالث** منه المجسمة والمجبرة وقد نقل عن الشيخ في ط القول بنجاستهم وتبعه في المجسمة العلامة في المنتهى والمشهور الطهارة والكلام في السؤر تابع للقولين الا ان جملة من القائلين بالطهارة ذهبوا هنا الى الكراهة كما يأتي ذكره تفصيلا من خلاف الشيخ ره ومنه ولد الزنا فالمنقول عن المرتضى القول بنجاسته لانه كافر ويعزى القول بكفره الى ابن ادريس ايضا وربما ظهر ذلك ايضا من كلام الصدوق ره في الفقيه حيث قال ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام وما قيل من ان عدم جواز الوضوء به اعم من النجاسة فكلامه ليس بصريح في النجاسة مردود بان ذكره مع المشرك ونحوه قرينة واضحة على ارادة النجاسة والمشهور الطهارة والكلام في السؤر تابع للقولين ومنه المخالف فقد نقل عن ابن ادريس القول بنجاسته عدا المستضعف وعن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن واكثر متاخري الاصحاب على الطهارة وحكم السؤر تابع لذلك القسم الثالث المكروه ومنه سؤر الحائض على الاطلاق عند جملة من اصحابنا او مقيدا بالمتهمة عند اخرين احتج الاولون بجملة من الاخبار كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلم قال سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضا ومثلها رواية الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي بصير ويدل على الثاني موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا باس وموثقة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء هكذا رواه في التهذيب واما في الكافي فرواها في الصحيح وفيها حكاية جوابه عليه السلم قال لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب الحديث وح فيكون منتظما في سلك الاخبار المتقدمة وقضية حمل المطلق على المقيد كما هي القاعدة المعمول عليها بينهم يقتضي رجحان القول الثاني الا انه لا يخفى ان الاخبار لها

سؤر الادمي المسلم

انما اتفقت في النهي عن الوضوء خاصة واما الشرب ففي بعضها التصريح بجوازه وفي بعضها قد طوي ذكره ولعل الوجه في ذلك ما اشرنا اليه آنفا من اختصاص ماء الوضوء بالمزية كما في غير هذا الموضع لا من حيث كونه سؤرا والا لعم ولم يبق هنا شيء وهو ان اكثر الاصحاب خصوا الكراهة بسؤر المتهمة وهي التي لا تتحفظ من النجاسة والروايات المقيدة انما دلت على جواز الوضوء من سؤر المأمونة وهي المتحفظة من الدم ولا ريب ان غير المأمونة اعم من ان تكون متهمة او مجهولة والظاهر انه لذلك عدل المحقق في الشرائع عن العبارة المشهورة فعبر بغير المأمونة وبه صرح السيد السند في شرحه حيث قال مشيرا الى عبارة المصنف ان ذلك اولى من اناطتها بالتهمة كما ذكره غيره قال لان النهي انما يقتضي انتفاء المرجوحية اذا كانت مأمونة وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الاول وما ذكره بعض المحققين من ان المأمونة هي غير المتهمة اذ لا واسطة بين المأمونة ومن لا امانة لها والتي لا امانة لها هي المتهمة غير جيد فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسة ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة انتهى ويمكن ان يقال انه وان كان نقيض المأمونة ما ذكره من الاعم من المتهمة والمجهولة لكن المراد هنا هو المتهمة خاصة لان تعلق الحكم الذي هو الكراهة بانتفاء المأمونية يقتضي حصول العلم او الظن بمتعلقه الذي هو عدم المأمونية وهو لا يحصل مع الجهل بحالها لاحتمال كونها مأمونة واما **فرع** الحق الشهيد في البيان بالحائض المتهمة بناء على ما اختاره من التقييد بالمتهمة كل متهم واستحسنه جملة ممن تأخر عنه منهم الشهيد الثاني في الروضة ورده المحقق الشيخ علي بانه تصرف في النص ونقل بعض فضلاء المتأخرين عبارة الشيخ علي بما صورته بانه تصرف في التصرف وقال في توجيهها وكانه اراد بذلك ان قصر الكراهة في سؤر الحائض على المتهمة للجمع بين الاخبار تصرف ولكن ثم تعدية الحكم الى كل متهم انما حصل بهذا التصرف فهو تصرف ثان في التصرف الاول وفيه ان مرمى هذه العبارة يؤذن بعدم قوله بالتقييد واختيار العموم مع انه صرح في شرحه لهذا الكلام بانه الاصح عنده حيث قال بعد قول المصنف والحائض المتهمة ما لفظه اي بعدم التحفظ من النجاسة والمبالاة بها على الاصح جمعا بين رواية النهي عن الوضوء بفضلها ونفي البأس اذا كانت مأمونة والظاهر ان ما نقله الفاضل المذكور ناش عن غلط في نسخته وتصحيف النص بالتصرف والمعنى على ما نقلناه ظاهر لا سترة عليه ومن هذا القسم ايضا ما اختلف فيه بالطهارة والنجاسة عند من اختار الطهارة خروجا من خلاف من قال بالنجاسة وان كان من غير الادمي كما سيأتي قال في المعالم بعد ذكر جملة من افراد المختلف في طهارتها ونجاستها ونقل القول بالكراهة في بعضها عن المحقق خروجا من خلاف من قال بالنجاسة واعتراضه عليه بانه لا وجه للتخصيص بالبعض لان دليله آت في الكل ما صورته وبالجملة فكراهة المذكورات لا ينبغي التوقف فيها حيث يقال بالطهارة فان رعاية الخروج من الخلاف كافية في مثله انتهى وفيه نظر فان الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل ومجرد ذهاب البعض وخلافه في الحكم ليس بدليل شرعي حتى تبتني عليه الاحكام الشرعية فان اجيب بان الوجه فيه الاحتياط قلنا فيه اولا ان الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي وثانيا انه مع جعله دليلا شرعيا كما هو الاظهر عندنا كما قدمنا تحقيقه في المقدمة الرابعة فهو يدور مدار الاختلاف بين الادلة كما هو احد موارده لا مدار الاختلاف بين العلماء وان كان لا عن دليل وح فالحكم بالكراهة فيما تعارضت فيه ادلة الطهارة والنجاسة مع رجحان الاول صحيح ويلحق بالمسلم في الطهارة والنجاسة من بحكمه من الطفل المتولد منه ومسبيه المجنون ولقيط دار الاسلام ومثله لقيط دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم على قول **المورد الثاني** في سؤر الكافر ومن بحكمه ولا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في نجاسة من عدا اليهود والنصارى من اصناف الكفار سواء كان كفرا اصليا او ارتداديا وبنجاسة سؤرهم وح تابع لهم واما اليهود والنصارى فمحل خلاف بين الاخبار والاصحاب كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والحكم في سؤرهم تابع للمترجح من الطرفين وظاهر القائلين بالطهارة الحكم بكراهة اسآرهم على ما نص عليه في المعالم وغيره ولا بأس به لا لما ذكروه من التفصي من خلاف من ذهب الى القول بالنجاسة بل من حيث ان الاخبار متعارضة فيهم طهارة ونجاسة فمتى ترجح القول بالطهارة منها فلا بأس بالاحتياط بحمل ما دل على النجاسة على الاستحباب ويحكم بكفر طفل الكافر عند الاصحاب معللين ذلك بنجاسة اصليه واستشكل في المدارك بان الدليل ان تم فانما يدل على نجاسة الكافر المشرك واليهود والنصارى والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك وهو جيد ويؤيده الخبر المشهور عنه صلى الله عليه وآله ان كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه فان من الظاهر ان التهويد والتنصير انما هو مع البلوغ او بعده لما يحصل له من طول المعاشرة والممارسة معهما والانس بهما قبل ذلك فيؤثر فيه ويورثه الميل الى مذهبهما واختياره **المورد الثالث** سؤر غير الادمي من الحيوان المأكول اللحم ولا خلاف في طهارته لطهارة حيوانه الا ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بالكراهة في جملة من افراده فمن ذلك سؤر الحيوانات الثلاثة الخيل والبغال والحمير الاهلية ولم نقف له على مستند وربما علل بان فضلات الفم التي لا تنفك عنها تابعة للحم وهو مجرد دعوى خالية من الدليل ويمكن الاستدلال على ذلك بمفهوم رواية سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس وثبوت البأس بالمفهوم وان كان اعم من التحريم الا ان جملة من الاخبار الدالة على جواز الشرب والوضوء من سؤرها تحمل البأس هنا على الكراهة ومما دل على الجواز خصوص صحيحة ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء ورواية معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت أليس هو سبع قال لا والله انه نجس وصحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر

ايتوضأ منه ويشرب فقال لا بأس وعموم صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه ومثلها
موثقة عمار وفيها كلما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب والحق تقديم العمل بهذه الاخبار لاستفاضتها وصراحتها وصحة اكثرها وضعف ما عارضها سندا
ودلالة ومنها سؤر الدجاج وقد اطلق العلامة وغيره كراهة سؤرها وعلل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالبا وحكي في المعتبر عن الشيخ ره انه
قال يكره سؤر الدجاج على كل حال ثم قال بعده وحسن ان تقصد المهملة لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة وبه جزم في المعالم ايضا وانت خبير بان
الاخبار الواردة هنا عموما وخصوصا متفقة في نفي البأس عن ذلك وجواز الوضوء والشرب منه فمن الاول صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة
عمار المتقدمتان ومن الثاني رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال فضل الحمامة والدجاج لا بأس به والطير وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وقال
كلما اكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب ولا يخفى ان الخروج عن مدلول هذه الروايات عموما وخصوصا وحملها على مجرد نفي الحرمة بمجرد ما ذكروا من
التعليل لا يخ من مجازفة سيما ان الكراهة كما عرفت ايضا حكم شرعي فيتوقف ثبوته على الدليل وما ربما يقال من ان الامر بالاحتياط في الدين الوارد في جملة
من الاخبار يشمل مثل هذا ففيه ولا اقل ما قدمنا من ان الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي وثانيا ان المستفاد من الاخبار الدالة على عدم السؤال
والفحص عما يشترى من اسواق المسلمين ويؤخذ من ايديهم والنهي عن ذلك وان كان احتمال التحريم او النجاسة فيه قائما والبناء في ذلك على ظاهر
الحل او الطهارة عملا بالشريعة الحنيفية السمحة السهلة عدم الاحتياط هنا **المورد الرابع** سؤر غير الآدمي من الحيوان الغير المأكول اللحم عدا الكلب
والخنزير وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الفاضلان وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر ونقل ايضا عن النهاية والخلاف
الا انه استثنى في النهاية سؤر آكل الجيف من الطير ونقل عن المرتضى وابن الجنيد استثناء الجلال ونقل عن ظاهر الشيخ ره في كتابي الاخبار المنع
من سؤر ما لا يؤكل لحمه لكنه في الاستبصار استثنى من ذلك سؤر الفارة والبازي والصقر ونحوهما من الطيور ونقل عن ط انه ذهب الى عدم
جواز سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والهرة وجواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي
طيرا كان او غيره وحكاه المحقق في ير ونقل في المخ عن ابن ادريس انه حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز
عنه والاظهر من هذه الاقوال هو القول الاول ومحل الخلاف هنا في مواضع اربعة **احدها** الجلال وقد عرفت ان المرتضى وابن الجنيد
استثناه من السؤر المباح وكذا نقل عن الشيخ في ط ومقتضى كلامهم الحكم بنجاسة السؤر مع طهارة حيوانه وقد اعترف جمع ممن تقدمنا انهم
لم يقفوا له على دليل وربما استدل عليه بان رطوبة افواهها تنشأ من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة ورد بمنع الملازمة وبالنقض
بسؤر شارب الخمر اذا لم يتغير به وبما لو اكل غير العذرة مما هو نجس اقول ومن المحتمل قريبا ان حكم الشيخ ره بنجاسة اللعاب هنا لحكمه بنجاسة
العرق الا ان فيه ان مورد الدليل العرق خاصة والتعدية قياس بدل على المشهور اصالة الطهارة وعموم صحيحة الفضل المتقدمة في
وكذا رواية ابي بصير المتقدمة وموثقة عمار حيث قال فيها وسئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ ويشرب
منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وحكم جمهور الاصحاب هنا بالكراهة ايضا خروجا من خلاف
اولئك الجماعة وفيه ما عرفت آنفا نعم لا يمكن الاستدلال على ذلك برواية الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره
سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم موثقة عمار المتقدمة الدالة على ان كلما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فان الظاهر ان المقام هنا قرينة
على التقييد بالوصف لكونه مناط الحكم الا انه لا يخ ايضا من خدش **وثانيها** آكل الجيف وقد عرفت ان الشيخ في النهاية استثناه من
طهارة سؤر كل حيوان طاهر وحكم بنجاسته والمشهور كما تقدم ولم نقف للشيخ على دليل وبذلك اعترف جمع من الاصحاب ايضا وظواهر الاخبار
المتقدمة وغيرها ظاهرة في العدم وقد صرح الاصحاب هنا بالكراهة ايضا لعين ما تقدم وفيه ما عرفت غير مرة وصار المحدث الامين
الاسترابادي قدس سره الى الكراهة هنا تمسكا بما قدمناه ذكره في الجلال من التمسك برواية الوشاء وموثقة عمار وفيه اولا انه لا يقوم
دليلا على العموم لعدم جريانه فيما يؤكل لحمه وثانيا ان الحكم معلق على عدم كونه مأكول اللحم ولا مدخل فيه لأكل الجيف وهو ظاهر
وثالثها ما لا يؤكل لحمه عدا ما استثني وقد تقدم الاشارة الى الخلاف فيه ونقل عن الشيخ في الاستبصار الاستدلال عليه بقوله
عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة كلما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب حيث قال قدس سره هذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ
منه والشرب منه لانه اذا شرط في استباحة سؤره ان يؤكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه وهذا يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله في
سائمة الغنم زكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها زكوة اقول ويدل على الاستثناء الذي ذكره لما تراه موثقة عمار بن موسى الاخيرة
الدالة على حكم الطير ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء
ان يشرب منه ويتوضأ وغيرهما مما تضمن نفي البأس عن تلك الاشياء التي استثناها عموما او خصوصا ورد هذا القول اولا بابتنائه على
حجية مفهوم الوصف والاصح عدم حجيته وثانيا باشتمال سند الرواية على جملة من الفطحية وثالثا بالمعارضة بما هو اكثر عددا واصح
سندا وقد تقدم من ذلك شطر فيما قدمناه من الاخبار ومن الظاهر الادلة التمسك باصالة الطهارة عموما وخصوصا فانها اقوى دليل
في الباب وان غفل عن الاستدلال به ذلك الاصحاب وقد حكم جمهور الاصحاب هنا بالكراهة ايضا تفصيا من الخلاف ولا بأس به لكن لا لما
ذكروا بل لما عرفت من دلالة رواية الوشاء المتقدمة **ورابعها** المسوخ وقد حكي عن ابن الجنيد انه استثنى المسوخ من الحكم بطهارة

في سؤر [illegible] عدا الكلب

سؤر الجلال

اكل الجيف

في سؤر المسوخ

سؤر ما لا يؤكل لحمه وذكر في المعالم ان كلامه محتمل لنجاستها او نجاسة لعابها وحده كما نقل التصريح به عن بعض الاصحاب ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها ونسب هذا القول في آخر السلار وابن حمزة وكلام سلار في رسالته كالصريح في نجاسة اللعاب ومحتمل لنجاسة العين والمشهور بين الاصحاب الطهارة على كراهية والحكم بالكراهة عندهم جار على نحو ما تقدم ومما يدل على الطهارة عموم الاخبار المتقدمة كصحيحة الفضل ونحوها المورد الخامس سؤر نجس العين من الحيوان غير مأكول اللحم وغير الآدمي وهو الكلب والخنزير ولا خلاف نصا وفتوى في نجاسته لنجاسة اصله

فذلكة المشهود بين الاصحاب رضوان الله عليهم طهارة فم الهرة بمجرد زوال عين النجاسة سواء غابت عن العين ام لا صرح بذلك الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم والحق جملة من المتاخرين بها كل حيوان غير الآدمي واستحسنه السيد السند في المدارك وقيل بالنجاسة الا مع البقاء عليها وقيل بالطهارة بالغيبة ذهب اليه العلامة في النهاية قال لو نجس فم الهرة بسبب كاكل الفارة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم فلو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك انتهى وتمسك الاولون بالاخبار الواردة بنفي البأس عن سؤر الهرة وجواز الوضوء والشرب منه بناء على ان الهرة لا ينفك فمها عن النجاسة غالبا ومن الاخبار في ذلك صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كتاب علي ان الهرة سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهرة اكل منه ورواية ابي الصباح عنه عليه السلم كان علي عليه السلم يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هو سبع وغيرهما قال في كتاب المعالم بعد الاستدلال على ذلك بنحو ما ذكرناه ولو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة في مثلها على التطهير المعهود شرعا منفي قطعا والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل انتهى وحاصله يرجع الى ما اشرنا اليه غير مرة وحققناه في المقدمة الحادية عشرة من جواز التمسك بالبرائة الاصلية فيما يعم به البلوى من الاحكام بعد الفحص عن الدليل وعدم الوقوف عليه وهو هنا كذلك فان عدم وجود دليل على التكليف بازالة النجاسة في مثل ذلك مع عموم البلوى بذلك دليل على عدم التكليف بذلك وحصول البرائة منه وليس بعد ذلك الا الحكم بالطهارة بمجرد زوال عين النجاسة واما القول بالتوقف على الغيبة فلا دليل عليه كما اشار اليه بقوله والواسطة بين ذلك آه واستدل في المدارك على الحاق غير الهرة من الحيوانات بها بالاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة عنه اقول والاحتجاج بالاصل هنا لا يخلو من ضعف فان عروض النجاسة اوجب الخروج عن حكمه فلا يسوغ التمسك به واما الثاني فجيد كما اشرنا اليه هذا بالنسبة الى غير الآدمي واما الآدمي فهل يحكم بطهارته بمجرد غيبته زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة او مع تلبسه بما هو مشروط بالطهارة عنده او حتى يعلم ازالة النجاسة اقوال ظاهر المشهور الاخير وبالاول صرح جملة من المتاخرين لكنهم بين مطلق لذلك كما تقدم وبين مقيد بشرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة بكونه مكلفا عالما بوجوب الازالة عليه والى الثاني مال السيد السند في المدارك على تردد فيه بعد ان نقل القول الاول واستشكله والعجب منه قدس سره في ذلك فان دليله على طهارة الحيوان غير الآدمي جار هنا بعينه فانه لم يثبت ايضا التعبد بالعلم بزوال النجاسة عن ثوب الغير وبدنه واما اختياره للثاني من اشتراط التلبس بمشروط بالطهارة عنده فيشكل الامر فيه ايضا بجواز نسيانه ولعل ذلك هو وجه التردد الذي ذكره ولعل ارجح هذه الاقوال هو الاول تمسكا باصالة البرائة التي اشرنا اليها فان الحكم مما يعم به البلوى ولو لم يكن بمجرد الغيبة كافيا في الطهارة لورد فيه اثر عنهم عليهم السلم ولبلغنا ذلك ولامتنع الائتمام بامام الجماعة حتى يسئله لان عروض النجاسة له بالبول والغايط امر متيقن وعروض النسيان له ممكن وبطلانه اظهر من ان يحتاج الى البيان ولا الحكم بطهارة سائر الناس ممن لم يعلم عدالته مع معلومية الحدث منهم كما ذكرنا فلا يحكم بطهارتهم وان اخبروا بذلك مع ان المعلوم من الشرع خلافه لدلالة الاخبار واتفاق الاصحاب على قبول قول المسلم في ذلك

تتمة لباب تشتمل على مقامين **المقام الاول** في الماء المستعمل والمراد هنا ما يكون مستعملا في ازالة الحدث او خبث ومطلقا والاول اما في حدث اصغر او اكبر والثالث اما في الاستنجاء او غيره من الاخباث والثالث غسالة الحمام فالكلام هنا يقع في مسائل خمس

المسئلة الاولى في مستعمل الحدث الاصغر لا خلاف بين اصحابنا قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم في طهارته وطهوريته حكاه غير واحد منهم ويدل ايضا على اصالة الطهارة عموما وخصوصا وعلى الثاني عموم الاخبار الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث وهذا المستعمل مطلق وخصوص رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلم قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به ونقل عن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى انه اذا اصاب الثوب اكثر من درهم منع اداء الصلوة ولعله حق في حقه نعم نقل شيخنا الشهيد في الذكرى عن الشيخ المفيد انه استحب التنزه عنه وظاهر كلامه في المقنعة ربما اشعر ايضا باستحباب التنزه عن ماء الاغسال المستحبة بل والغسل المستحب كغسل اليد للاكل ولم نقف له على دليل من الاخبار بل ولا من الاعتبار بل ربما دلت رواية زرارة المتقدمة على خلافه الا انه يحتمل قريبا الاختصاص به صلى الله عليه وآله للتبرك والتشرف والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين الاستدلال له بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلم قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه حيث قال قدس سره بعد ايراد الخبر المذكور واطلاق الغسل في هذا يشمل الغسل الواجب والمندوب وفي كلام المفيد طاب ثراه في المقنعة تصريح بافضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة ولعل مستنده هذا الحديث

واكثرهم لم يتنبهوا له انتهى فيه نظر وان سلم ذلك ظاهرا بالنسبة الى ما نقله من الخبر الا ان عجز الرواية المذكورة تدل على ان مؤيد الخبر المشار اليه انما هو ماء الحمام حيث قال في تتمة الرواية فقلت ان اهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكلما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين وهذا احد العيوب المترتبة على تقطيع الحديث في فصل بعضه عن بعض فانه بذلك ربما تخفى القراين المفيدة للحكم كما هنا وسيأتي لك كثير من نظائره ان شاء الله تعالى وح فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل منه هؤلاء المعدودون وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الاغسال مطلقا وكيف كان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء والمدعى اعم من ذلك **المسئلة الثانية** في مستعمل الحدث الاكبر والظاهر انه لا خلاف بينهم رضوان الله عليهم في طهارة المستعمل في الاغسال المسنونة وطهوريته كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وقد تقدم النقل عن الشيخ المفيد من القول بالكراهة واما مستعمل الاغسال الواجبة فلا خلاف في طهارته ايضا ويدل عليه اصالة الطهارة عموما وخصوصا وان التنجيس حكم شرعي وهو متوقف على الدليل وليس فليس ويدل على ذلك اخبار مستفيضة منها صحيحة الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا خلاف ايضا في تطهيره من الخبث كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وانما الخلاف في التطهير به من الحدث ثانيا فالمشهور بين المتاخرين هو الجواز ونقل عن الشيخين والصدوق القول بالمنع واسنده في الخلاف الى اكثر اصحابنا وهو مؤذن بشهرته في الصدر الاول ويظهر من المحقق في كتبه الثلاثة التوقف في ذلك حيث نسب المنع في المعتبر الى الاولوية وجعل وجهه التفصي من الخلاف والاخذ بالاحوط وفي الشرايع علله ايضا بالاحتياط وفي المختصر اقتصر على نقل القولين ناسبا المنع الى الرواية والذي يدل على المنع اخبار عديدة منها رواية عبد الله بن سنان السالفة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سئلته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن عليه السلم قال سئلته او سئله غيري عن الحمام قال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب وولد الزناء والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء هذا ما حضرني من الاخبار التي تصلح ان تكون مستندا لهذا القول واحتج المانع ايضا بان الماء المستعمل في غسل الجنابة مشكوك فيه فلا يحصل باستعماله يقين البراءة والذي يدل على الجواز ما تقدم في المسئلة الاولى من عموم الادلة الدالة على استعمال المطلق في دفع الحدث من الايات والروايات وهذا ماء مطلق وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة قال اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق الى ان قال عليه السلم فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ويدل على ذلك ايضا الاخبار المشار اليها انفا في الاستدلال على اصل الطهارة فانها قد اشتركت في الدلالة على نفي الباس عما ينتضح من جسد الجنب في الاناء حال غسله وتفصيل القول في هذه المسئلة ان يقال ان دلالة صحيحة علي بن جعفر على الجواز لا تخ من اشكال لامكان حملها على الضرورة كما يقتضيه سياق الخبر وعلى ذلك حملها الشيخ رضي الله عنه في كتابي الاخبار وهو جيد لما قلناه وبما يفهم منه ان مذهبه جواز الاستعمال في الضرورة الا انه لم ينقل ذلك قولا عنه في المسئلة والتحقيق ان مجرد جمعه بين الاخبار بالوجوه القريبة او البعيدة لا يوجب كون ذلك مذهبا له كما قدمنا الاشارة اليه في مقدمات الكتاب اذ ليس غرضه ثمة الا مجرد دفع التنافي بينها ردا على من زعم ذلك حتى اوجب خروجه عن المذهب كما اشار اليه في ديباجة التهذيب واما الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينتضح من بدن الجنب فسيأتي ما فيها وح فلم يبق الا الدليل الاول فللقائل ان يقول ان عموم تلك الادلة مخصوص بالاخبار المذكورة كما هو القاعدة المطردة الا ان ذلك فرع سلامة هذه الاخبار من الطعن وهي غير سالمة اما الخبر الاول فضعيف السند باشتماله على احمد بن هلال الذي حاله في الضعف اشهر من ان يذكر واحتمال الحمل على وجود النجاسة في بدن الجنب بل الظاهر رجحانه كما سيأتي بيانه واما الثاني فيه اولا انه معارض بصحيحة محمد بن مسلم ايضا الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ماء الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا الا انه يمكن حمل هذين الخبرين على ما له مادة او كان كثيرا او يخص الاول بما ليس كذلك كما نقل عن الشيخ الجمع به بين صحيحتي محمد بن مسلم وح تبقى الصحيحة الاولى سالمة من المعارض وثانيا تضمنه للتعويل على الشك والاحتمال في المنع في مقابلة يقين الطهارة الثابتة بالاصل وهو خلاف القواعد الشرعية المتفق عليها فلا بد من الخروج فيه عن الظاهر باعتبار ما ذكر من المعارض فتجه لكن يبقى الكلام في صورة العلم بوجود الجنب كما هو احد الامرين المذكورين في الخبر والخروج عن الظاهر ثمة لمعارض لا يستلزم الخروج عنه فيما لا معارض فيه فغاية الامر انه يراد من الخبر الحقيقة والمجاز باعتبارين ولا نكير فيه وما اجاب به في المعالم عن ذلك حيث قال ان هذا تكلف والتعلق بهذا التكلف انما يتوجه لو كانت الرواية ظاهرة في المنع من غير هذا الوجه والامر على خلاف ذلك اما اولا فلان عدم الاغتسال من ماء الحمام مع مباشرة الجنب له انما افاده فيها استثناؤه من النهي عن الاغتسال بماء اخر وهو اعم من الامر به اذ يكفي في رفع النهي الاباحة واما ثانيا فلان الاغتسال فيها مطلق يحتمل الارادة دفع الحدث وازالة الخبث وستعلم ان المانعين من دفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث

فلا بد من التاويل بالنظر اليه فتضعف الدلالة ويشكل الخروج عن ظواهر العمومات بمجرد ذلك انتهى مخدوش بوجهين اما اولهما فلما تقرر من ان
الاستثناء يقتضي ثبوت الحكم للمستثنى اثباتا ونفيا على عكس ما ثبت للمستثنى منه ولذا عرف نجم الائمة في شرح الكافية المستثنى بانه المذكور بعد
الا واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا ودخ فاذا قيل لا تضرب احدا الا زيدا فهم منه انه مريد لضرب زيد وامر به لا انه اعم من الامر بضربه
وعدمه وكذا قوله عليه السلم اقتلوا المشركين الا اهل الذمة مفيد للنهي عن قتل اهل الذمة لا انه للاعم منه ومن عدمه ولو تم ما ذكره
لا طرد في جميع صور الاستثناء فلا يثبت للمستثنى بمجرد الاستثناء حكم على الخصوص بل لا بد معه من التصريح فلو قال له زيد على عشرة
الا ثلثة لم يفد نفي الثلثة عنه بطريق اليقين بل لا بد في نفيها جزما من امر زايد على الاستثناء وهو ظاهر البطلان وبذلك يظهر لك ان
قوله عليه السلم في الخبر المذكور ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب دال على الامر بالاغتسال من الماء الاخر مع وجود الجنب لا مجرد اباحة
الاخر وعدم النهي عنه واما ثانيهما فلان الاغتسال شرعا وعرفا مخصوص بغير ازالة الخبث اذ انما يطلق عليها الغسل لا الاغتسال والتحقيق
ان الاظهر في الجواب هو الحمل على وجود النجاسة في بدن الجنب حملا على الغالب المتكرر من تاخيرها الى وقت الغسل وعلى ذلك ايضا يحمل الخبر الثالث والرابع
والى ذلك اشار ايضا في المعالم حيث قال ولعل الاخبار الواردة بالنهي عن استعمال ما يغتسل به الجنب ناظرة الى ما هو الغالب من عدم انفكاكه
من بقايا اثار المني انتهى بل نقول ان المستفاد من الاخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة حمل الجنب في الاخبار حيث يطلق على من كان
كذلك وان لم يكن كليا فلا اقل ان يكون غالبا ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سئلته عن غسل الجنابة قال تبدء بكفيك
فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب الماء على راسك الحديث وصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تبدء
فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث وصحيحة ابن ابي نصر قال سئلت الرضا عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تغسل
يدك اليمنى من المرفق وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه الحديث الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة
بذلك فمن احب الوقوف عليها فليرجع الى مظانها وجه الدلالة ان اشتمال اجوبتهم عليهم السلم عن بيان كيفية غسل الجنابة على ازالة المني بانه له
مدخلا في الكيفية وما ذلك الا بناء على ما قلنا من انه لما كان الغالب تاخير ازالة المني الى حين ارادة الاغتسال ادرج في الكيفية والاحكام
في الاخبار كما ذكرنا في غير مقام انما تبني على ما هو الغالب المتكرر الا ترى ان احد سببي الجنابة الموجب للغسل ايضا الايلاج خاصة مع ان الاخبار
الواردة في الكيفية انما خرجت بناء على السبب الاخر الذي هو الانزال وما ذاك الا بناء على ما ذكرنا وح فحيث يطلق الجنب في اخبارهم عليهم السلم
يحمل على من كان كذلك الا مع قيام القرينة المخرجة وبهذا التحقيق في المقام يحصل المخرج من المضيق في جملة من الاحكام منها اخبار هذا الموضع
ومنها الاخبار الواردة بنزح سبع دلاء لاغتسال الجنب في البئر فانه مع عدم النجاسة في بدنه لا يظهر لهذا النزح وجه وجوبا او استحبابا وجه حسن في
ذلك المجال مما تكلفه جملة من اصحابنا لدفع ذلك لا يخلو من تمحل واشكال الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع للاخبار وعلى هذا
فتكون الاخبار التي اشرنا اليها انفا مما دل على نفي الباس عما ينتضح من الجنب حال الغسل محمولة على الاستثناء من نجاسة القليل دفعا
للحرج كما يشير اليه الاستشهاد بالاية في صحيحة الفضيل المتقدمة واصرح منها دلالة على الاستثناء المذكور رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس وينبغي التنبيه على فوائد
الاولى ان الماء المستعمل الذي يتعلق به البحث هل هو عبارة عن البقية بعد الاستعمال سواء كان بعد تمام الاستعمال او في اثنائه او عبارة
عما ينفصل عن البدن ولو بتقاطر وترشح او يخص بما كان له قدر يعتد به فلا يدخل فيه التقاطر ونحوه الظاهر انه لا خلاف في خروج الاول
وجواز رفع الحدث به ويدل عليه الاخبار المتضمنة لاغتساله صلى الله عليه وآله مع عايشة من اناء واحد ومنها صحيحة زرارة وفيها فضرب بيده
في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا الحديث قال في الفقيه ولا باس ان
يغتسل الرجل والمراة من اناء واحد ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها واما الثاني فالذي يظهر من المنتهى انه محل البحث الا ان
الظاهر من كلام الصدوق رحمه الله الخلاف فانه مع منعه التطهير بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزل الماء من الارض فوقع في الاناء
او سال من بدنه في الاناء فلا باس انتهى وعلى ذلك تدل الاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها انفا ومما يؤيد ذلك ان الشيخ رضوان الله
عليه قد روى اكثر تلك الروايات ولم يتعرض لردها ولا تاويلها بوجه مع كونها مخالفة لمذهبه لو كان ذلك من محل النزاع وفيه ايذان
بانه ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل البحث فهو مردود بالاخبار المشار اليها الدالة على جواز الاستعمال مع ما سقط
ماء الغسل في الاناء واما الثالث فالظاهر انه محل البحث على الخصوص الثانية ينبغي ان يعلم ان موضع البحث هو الماء الذي يغتسل به
من الحدث الخالي بدنه من نجاسة خبثية والا كان حكم الماء المتساقط عن الموضع النجس حكم غسالة النجاسة وبذلك صرح ايضا جمع من الاصحاب
والظاهر انه بهذا خرجت الاخبار التي استند اليها الخصم كما اشرنا اليه انفا **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف في ازالة الخبث بهذا الماء
كما مرت الاشارة اليه وممن نقل الاجماع على ذلك العلامة في المنتهى وابنه فخر المحققين في الشرح واحتج له مع ذلك في المنتهى فقال ما لعله
الثالث المستعمل في غسل الجنابة يجوز ازالة النجاسة به اجماعا منا للاطلاق والمنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من
ازالة النجاسة لانهم انما قالوه ثم لعله لم توجد في ازالة الخبث فان صحت تلك العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق والا حكموا بالتساوي
في المائين كما قدمناه انتهى وعبارة الذكرى هنا ظاهرة في الخلاف حيث قال جوز الشيخ والمحقق ازالة النجاسة به لطهارته ولبقاء

قوة ازالة الخبث فان ذهب قوة دفعه الحدث وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف انتهى ومن ثم اعترض به بعض المتاخرين على مدعى
الاجماع واجاب في المعالم باحتمال ان يكون المنقول عنه في عبارة الذكرى بعض المخالفين كما يشعر به تعليله الوامي المنقول ثمة وفيه ان المعهود
من كلامه التصريح بذلك بل كلامه لو كان ثم احتمل ايضا ان يكون هذا القول مستحدثا بعد دعوى الاجماع فلا يقدح وفيه ما فيه الا ان فيه ان
الخطب هين بعد الاحاطة بما اسلفنا من ضعف ادلة المنع من رفع الحدث وح فلا تكون في شك من ضعف هذا القول في هذا المكان من
اى قائل كان **الرابعة** المنقول في كتب الاصحاب رضوان الله عليهم جعل محل الخلاف هو غسالة الحدث الاكبر حتى ان المحقق الشيخ حسن
في المعالم بعد ان نقل عن المنتهى الاقتصار في جواز ازالة النجاسة بالمستعمل على ما استعمل في غسل الجنابة كما قدمنا من عبارته حمل ذكر غسل الجنابة
على التمثيل دون الحصر وانت خبير بان كلام الصدوق في الفقيه صريح في التخصيص بغسالة الجنابة وكذا الاخبار المنقولة دليلا للقول المذكور
كما اسلفناها ومثله ايضا ما نقله في المختلف عن الشيخ رحمه الله بان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله
والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وبما رواه عبد الله بن سنان
ثم ساق الرواية كما قدمناه ولم يحضرني من كتب اولئك القائلين زيادة على ما ذكرت لاحقق منه الحال وينبغي التنبه لمثل ذلك على تقدير
كون محل البحث على ما نقله الاصحاب من العموم فلا يخفى ان الدليل ح اخص من المدعى لما عرفت نعم ربما يتمسك بقوله عليه السلم في رواية
عبد الله بن سنان التي هي احد ادلة ذلك القول واشباهه بعطفه على الماء الذي يغتسل به من الجنابة الا ان فيه احتمال عطفه على فاعل يجوز
اعني قوله ان يتوضأ به بمعنى انه لا يجوز الوضوء به ولا اشباه الوضوء من سائر الاستعمالات في دفع حدث وخبث **الخامسة** نفى جملة
من المتاخرين الخلاف عن المستعمل في الاغسال المندوبة ونقل ذلك ايضا عن الشيخ في الخلاف وهو ظاهر في الاستبصار ايضا والظاهر انه بناء
منهم على عدم دفعه الحدث كما هو المشهور من عدم التداخل بين الاغسال المستحبة والواجبة وعدم دفع المستحب الحدث والا فانه يأتي
الكلام فيه ايضا كما لا يخفى وسيأتي ما يوضح هذه الجملة في بحث نية الوضوء انشاء الله تعالى **السادسة** اذا وجب الغسل من حدث مشكوك
فيه كمن تيقن الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما او واجد المني في ثوبه المختص به ونحوهما فهل يكون الماء مستعملا ام لا اشكال نبه عليه
في المنتهى قال لانه ماء طاهر في الاصل لم نعلم ازالة الجنابة به فلا يلحقه حكم المستعمل ويمكن ان يقال انه مستعمل لانه قد اغتسل به من الجنابة
وان لم تكن معلومة الا ان الاغتسال معلوم فيلحقه حكمه لانه ماء ازال المانع من الصلوة فانتقل اليه المنع كالمتيقن انتهى واستظهر بعض
الاحتمال الاول ووجهه غير ظاهر والاظهر الثاني لانه متى حكم بكونه محدثا شرعا وممنوعا من الصلوة بدون الغسل ترتب على غسله ما يترتب
على غسل متيقن الحدث واما كونه كذلك واقعا ام لا فلا يؤثر في المقام اذ الاحكام الشرعية كما عرفت في غير موضع انما ترتبت على الظاهر
لا على نفس الامر والواقع **السابعة** هل يشترط في صدق الاستعمال الانفصال عن البدن ام لا المفهوم من كلام العلامة قدس سره في
النهاية والمنتهى الثاني قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت لمعة في العضو لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة
جاز اما على ما اخترناه نحن فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما يكون مستعملا بانفصاله عن البدن الى ان قال وليس للشيخ فيه نص
والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال انتهى وانكر هذه النسبة الى الشيخ رحمه الله
جمع ممن تاخر عنه لعدم تصريحه بذلك في كتبه المشهورة مع استلزام ذلك عدم الاجتزاء باجراء الماء في الغسل من محل الى اخر لعدم تحقق
مسماه هو بمحل من البعد بل البطلان كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في كيفية الغسل من الجنابة **الثامنة** لو اجتمع كر من
فصاعدا من الماء المستعمل فهل يزول عنه حكم الاستعمال بذلك ام لا قولان اختار اولهما الشيخ في ط والعلامة في المنتهى وثانيهما المحقق في
المعتبر وتردد الشيخ في الخلاف واحتج في المنتهى بما حاصله ان بلوغ الكر مانع من الانفعال بالنجاسة فمنعه من الانفعال بارتفاع الحدث
اولى اذ لو كانت نجاسة لكانت تقديرية وبانه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا المجتمع ثم قال لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول
هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع انتهى احتج المحقق في المعتبر بان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف
ارتفاعه على وجود الدلالة قال وما يدعى من قول الائمة عليهم السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعى
نقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم اما قولهم عليهم السلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه لا يتناول موضع النزاع لان هذا الماء عندنا
ليس بنجس ولو بلغ كرا ثم وقعت فيه نجاسة لم ينجس نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع انتهى ونقل عن الشيخ في الخلاف ان منشأ التردد عنده
من انه ثبت فيه المنع قبل ان يبلغ كرا فيحتاج في جواز استعماله بعد بلوغه الى دليل ومن دلالة ظاهر الايات والاخبار على طهارة الماء ترم
خرج عنه الناقص من الكر بدليل فيبقى ما عداه وقولهم عليهم السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ولا يخفى على المنصف الخبير ان ما ذهب اليه
المحقق هو الحري بالتحقيق قال في المعالم بعد نقل كلمات القوم في هذا المجال ونعم ما قال والعجب ان الشيخ احتج في الخلاف على عدم زوال
النجاسة في المجتمع من الطاهر والنجس بانه ماء محكوم بنجاسته فمن ادعى زوال الحكم بالنجاسة عنه بالاجماع فعليه الدليل وليس هناك دليل
فيبقى على الاصل ولو صح الحديث الذي جعله في موضع النزاع منشأ الاحتمال زوال المنع لكان دليلا على زوال النجاسة هناك وليس بين
الحكمين في الخلاف الا اوراق يسيرة والحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع في زوال النجاسة بالاتمام فمن حكم بالزوال هناك تأتي له الحكم
هنا بطريق الاولى ومن لا فلا وان لتفرقة التي صار اليها الشيخ والعلامة فلا وجه لها انتهى **التاسعة** قال في المنتهى لو غسل رأسه

خارجا ثم ادخل يده في القليل ليأخذ ما يغسل به جانبه فالاقرب ان الماء لا يصير مستعملا ولو نوى غسل يده صار مستعملا انتهى وتوقف
في النهاية في صورة وضع اليد ليأخذ ما يغسل به قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين وكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد في غسل
اليد بل ادخاله في الاناء يحسب من الغسل وان لم يقصده فيصير به مستعملا ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد
ذاهلا عن انه يقصد الغسل او الاخذ وح يقوى الاشكال وما ذكره بعضهم من انه لا وجه لهذا التوقف لا وجه له انتهى واشار بقوله وما
ذكره بعضهم الى صاحب المعالم حيث قال بعد نقل التوقف عن النهاية ولا وجه له اقول وما ذكره ذلك الفاضل مردود من وجوه
احدها ما تقدم في الفائدة الاولى من الاتفاق على خروج مثل ذلك عن المستعمل كما يدل عليه اخبار غسله صلى الله عليه وآله مع عائشة
وثانيها ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في بحث النية من ان المدار في تميز الافعال بعضها عن بعض من عبادات وغيرها على القصود والنيات
وثالثها انه يأتي على قوله انه لو ارتمس في الماء وكان جنبا ذاهلا عن قصد الغسل فضلا عن ان يكون ناويا الاخذ شيء من داخل الماء فانه
يحصل له الطهارة من حدث الجنابة ولا اظنه يلتزمه وبالجملة فكلامه هنا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه **العاشرة**
لا يخفى انه كما يصدق بالنسبة الى ما يغتسل فيه ارتماسا من الماء القليل من غير خلاف يعرف فيه بينهم الا ان الخلاف هنا وقع في موضعين
احدهما ان المرتمس اذا نوى خارج الماء سواء كان بجميع بدنه ام لا فهل يحكم بصحة غسله وان كان الماء يصير مستعملا بعد اتمام غسله او
يصير الماء بمجرد ادخال عضو فيها بعد النية مستعملا ويكون غسله ح بالملاء بناء على المنع من استعمال المستعمل ثانيا اقربه في المنتهى الاول
وجعله في النهاية احتمالا حيث قال فيها لو نوى قبل تمام الانغماس اما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما
لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة الورود والحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل موضع
بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او مورودا انتهى اقول وربما كان وجه الاحتمال الاخر هو الفرق بين الغسل الترتيبي والارتماسي
بان يقال ان عدم الحكم بكونه مستعملا في الترتيبي باول الملاقاة لما ذكر من الضرورة ولزوم الحرج لا يستلزم الحكم بذلك في الارتماسي
لانتفائهما فيه بان ينوي بعد تمام الانغماس لئلا يلزم المحذور المذكور الا ان فيه ان ما دل على جواز الارتماس من الاخبار مطلق لا تقييد فيه
بكونه في الكثير او كان النية بعد تمام الانغماس في الماء وما دل من الاخبار على منع استعمال المستعمل ثانيا بعد تسليمه لا شمول له للصورة
المذكورة حتى تقيد به تلك الاخبار فيجب العمل باطلاق تلك الاخبار والحكم باجزاء الارتماس باي وجه كان **وثانيهما** اذا نوى بعد تمام انغماسه في الماء فانه
يصح غسله اجماعا ويكون الماء مستعملا بالنسبة اليه والى غيره وان لم يخرج من الماء او لا يكون مستعملا بالنسبة اليه حتى يخرج من الماء او ينتقل الى
محل اخر وان كان مستعملا بالنسبة الى غيره بدون ذلك او يكون مستعملا بالنسبة اليه بدون ذلك ولا يكون مستعملا بالنسبة الى غيره الا بذلك
اقوال **اولها** صريح العلامة في المنتهى حيث قال لو انغمس الجنب في ماء قليل فان نوى بعد تمام انغماسه اتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه
لوصول الماء الطهور الى المحل الحدث مع النية ويكون مستعملا وهل يحكم بالاستعمال في حق غيره قبل انفصاله عنه الوجه ذلك انتهى **وثانيها**
ظاهر الشهيد في الذكرى حيث قال يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار
مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج واورد عليه بان حكمه بصيرورته مستعملا بالنسبة الى غيره قبل الخروج مشكل بعد قوله اولا ان
الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن اذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا على خروجه او انتقاله تحت الماء الى محل اخر غير ما ارتمس فيه و
اجيب بانه كان مراده اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة الى نفس المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم ولا يخفى ما فيه من بعد لعدم صحة تفريع
فلو نوى على ما قبله ولعل الاظهر في الجواب انه قدس سره جعل تمام الارتماس المترتب عليه ارتفاع الحدث وصيرورة الماء مستعملا في حكم انفصال
الماء عن البدن فيكون مراده بانفصال الماء عن البدن المترتب صيرورته مستعملا ما هو اعم من ذلك وبهذا المعنى صرح شيخنا الشهيد الثاني في
شرح الارشاد والظاهر ان تحقق الاستعمال بصدقه على الماء متفرع على رفع الحدث به في صورة الارتماس وان لم يخرج اذ يصدق عليه انه
ماء اغتسل به من الجنابة فتشمله رواية ابن سنان القائلة بان ما يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به ويجب بناء على العمل
بها التجنب عنه واما التوقف على الخروج او الانتقال فمما لا دليل عليه في حقه ولا في حق غيره لما ذكرناه **وثالثها** ظاهر العلامة في النهاية
حيث قال لو انغمس الجنب في ماء قليل ونوى فان نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار مستعملا للماء وهل
يحكم باستعماله في حق غيره قبل انفصاله يحتمل ذلك لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر لا يحكم
باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به وعند الشيخ ويجوز على الثاني انتهى ولا يخفى عليك ما في تعليله العدم من الوهن بما حققناه
قال في المعالم بعد نقل كلام الذكرى وكلام النهاية والتحقيق ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال بالنظر الى المغتسل فما دام الماء مترددا
على العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة اليه والا لوجب عليه افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه اذ الاخبار ناطقة باجزاء
والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد واما بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء المحل المغسول بقصد الغسل وح
فالمتجه هنا صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج او الانتقال وقد حكم في المنتهى
بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى وفيه نظر من وجوه **اما اولا** فلان هذا الفرق الذي ذكره بين
المغتسل وغيره انما استفاده من كلام المانعين او من الادلة الواردة عنهم فلا فانهم اما الاول فلعدم تصريح احد منهم بذلك واما الثاني فلان

المستفاد من رواية ابن سنان التي هي اصرح ادلتهم صدق الاستعمال على هذا الماء وبعد حصول دفع الحدث به انفصل او لم ينفصل واما ما علل به عدم الاستعمال بالنسبة الى المغتسل نفسه من انه ما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم آه ففيه ان هذا انما يلزم بالنسبة الى المغتسل ترتيبا او ارتماسا اذا نوى خارج الماء مثلا كما تقدمت الاشارة اليه آنفا لا فيما اذا نوى بعد تمام الارتماس كما هو المفروض وعدم الحكم بكونه مستعملا ثمة للحرج الذي ذكره لا يستلزم ذلك هنا في محل البحث لعدم العلة المذكورة **واما ثانيا** فلانه يرد عليه انه لو لم يخرج من الماء ومكث يوما مثلا لا يحكم باستعمال الماء بالنسبة اليه فيجوز له الوضوء والاغتسال منه ثانيا ولو خرج بعض بدنه ولم يخرج بتمامه والتزامه لا يخفى من بعد **واما ثالثا** فلان حكمه بالانتقال بمنزلة الخروج في صدق الاستعمال فيه آت في جميع هذا الماء لانه في حكم الواحد او المياه المتعددة فعلى الاول لم ينفصل عنه بتمامه فانه يجري فيه الدليل الذي ذكره وعلى الثاني فانه يلزم جواز ان يتطهر به شخص آخر في موضع آخر منه وان انتقل وخرج ايضا وهو لا يقول به نعم اعتبار الانتقال والخروج انما يعتبر بعد النية داخل الماء في صدق الغسل الذي هو عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون لو كان الماء ساكنا وهو غير محل البحث **الحادية عشرة** هل يختص البحث في هذه المسألة والخلاف فيها بما كان قليلا فقط او يشمل الكثير ايضا الظاهر ايضا الظاهر من كلمات جمع من الاصحاب تصريحا تارة وتلويحا اخرى هو الاختصاص بالقليل ونقل بعض فضلاء متأخري المتأخرين عن شيخنا المفيد في المقنعة انه حكم بكراهة الارتماس في الماء الكثير الراكد والظاهر انه ليس الوجه فيه الا صيرورته مستعملا يمتنع الطهارة به من الحدث ثانيا بناء على مذهبه والكراهة في كلام المتقدمين كما في الاخبار اعم من المعنى المصطلح قال شيخنا البهائي قدس سره في حواشي كتاب الحبل المتين بعد ان نقل في الاصل صحيحة صفوان بن مهران الجمال الدالة على السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة وقد تقدمت في مبحث نجاسة الماء القليل بالملاقاة وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من البول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ما صورته استدلال العلامة في المخ بالحديث السابع والثامن يعطي ان الخلاف ليس في الماء المنفصل عن اعضاء الغسل فقط بل هو جار في الكر الذي يغتسل فيه ايضا فتدبر انتهى اقول فيه ان الظاهر ان استدلال العلامة بصحيحة صفوان انما هو من حيث الاطلاق الشامل للاقل من كر ولهذا انه نقل ثمة عن الشيخ رد الجواب عن الصحيحة المذكورة بالحمل على بلوغ الكر ولم يتعرض لرده وهو ظاهر في ان الكر ليس محل خلاف كما لا يخفى واما صحيحة محمد بن اسمعيل فلا يخفى ما فيها من الاجمال لان الماء المسؤول عنه وان كان السائل قد سأل عن بيان حده الذي يجوز التوضؤ معه لكن الامام عليه السلم لم يبينه له الا انه بالنظر الى قيام الدليل على نجاسة الماء القليل وانه بالنسبة الى الطهارتين في حكم العدم فلا بد من الحمل على الكرية وحمل النهي عنه الا مع الضرورة على التنزيه بناء على انه يشترط في ماء الطهارة ما لا يشترط في غيره من المزية وح يتم ما ذكره شيخنا البهائي بالنسبة الى هذا الخبر نعم يبقى الكلام في استدلال العلامة به على الجواز فان للخصم الاستدلال به على المنع وحمل الجواز هنا على الضرورة كما ينطق به لفظه بعين ما تقدم من حمل الشيخ صحيحة علي بن جعفر على ذلك وقول العلامة في المخ في بيان وجه الاستدلال بهذه الرواية انه لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرها مردود بحصول الرخص في الشريعة في مواضع لا تحصى وليس الرخصة الا بتجويز ما منع تخفيفا وتسهيلا في بعض الموارد كما لا يخفى الا ان كلام الشيخ في يب ظاهر الاباء لذلك حيث انه بعد ان نقل عبارة المقنعة الدالة على انه بالاغتسال في الكثير يخالف السنة استدل عليه بالصحيحة المذكورة قائلا بعد نقلها قوله عليه السلم لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة تدل على كراهة النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة ثم قال واما الذي يدل على انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكر بنزول الجنب فيه ما تقدم من الاخبار وانه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء انتهى وهو كما ترى صريح في عدم دخول الكر قدر في محل الخلاف وعبارة المقنعة المنقولة ايضا ظاهرة الانطباق على هذا الكلام وح فما توهم من نسبة الخلاف اليهما في قدر الكر ايضا ظاهر البطلان ان لم يعلم تصريحهما بذلك في محل آخر والله اعلم **الثانية عشرة** روى الشيخ في يب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه اقول وهذا الخبر من مشكلات الاخبار ومعضلات الآثار وقد تكلم فيه جملة من علمائنا الابرار رفع الله تعالى اقدارهم في دار القرار بحيث كان مما يتعلق بهذا المقام ويدخل في سلك هذا النظام اردنا بسط الكلام فيه وايراد ما به يكشف عن باطنه وخافيه فنقول ان الكلام فيه يقع في مواضع **الاول** اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم في ان النضح للجوانب الاربعة في الخبر المذكور هل هو للارض ام البدن وعلى اي منهما فما الغرض منه وما الحكمة فيه فقيل بان محل النضح هو الارض وقد اختلف في وجه الحكمة على هذا القول فظاهر الخبر المشار اليه وبه صرح البعض ان ذلك لدفع النجاسة الوهمية الناشئة من تخوف شرب السباع التي من جملتها الكلاب ونحوها مع قلة الماء ولكن فيه ان تعدد النضح في الجهات الاربع لا يظهر له وجه ترتب على ذلك اذ يكفي النضح في جهة واحدة ولعل الاقرب كون ذلك لما ذكر مع منع رجوع الغسالة الى الماء كما يشير اليه قوله عليه السلم في آخر الخبر وان كان في مكان

واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانه يشعر بكون النضح لمنع رجوع الغسالة لكن مع قلة الماء على الوجه المذكور لا عليه ان يغتسل ويرجع الى مكانه ويؤيد ذلك ويوضحه ان الذي صرح به غير هذا الخبر من الاخبار الواردة في هذا المضمار هو ان العلة منع رجوع الغسالة ومنها رواية ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل ومارواه في المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل وبذلك ايضا صرح شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال فان اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب عنه الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل منه وقال ايضا والده قدس سره في رسالته اليه وان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنك الى المكان الذي تغتسل منه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا عن يسارك وكفا خلفك وكفا امامك واغتسلت والخبران المنقولان مع العبارتين المذكورتين وان اشتركا في كون العلة منع ابن بابويه رجوع الغسالة لكنهما مجملة بالنسبة الى كون المنضوح الارض او البدن وما ذكره في المعالم من ان العبارة المحكية عن رسالة ابن بابويه ظاهرة في الاول حيث قال فيها حيث اخذت له كفا الى اخره والضمير في قوله له عائد الى المكان الذي يغتسل فيه لانه المذكور قبله في العبارة وليس المراد به الماء كما يرفع في عبارة ابنه صرح بالعود الى الماء الذي يغتسل منه وكان تركه للتصريح بذلك اتكالا على دلالة لفظ الرجوع اليه فالجار في قوله الى المكان متعلق بينصب وصلته يرجع غير مذكورة لدلالة المقام عليها انتهى فلطفي بعده لاحتمال كون الضمير في له عائدا الى ما يفهم سوق الكلام من خوف رجوع ما ينصب عنه بمعنى انك اذا خشيت ذلك اخذت لاجل دفع ما تخشاه كفا ويؤيده السلامة من تقدير صلة ليرجع باصلته هو قوله الى المكان غاية الامر انه عبر عن الماء الذي يغترف منه كما وقع في عبارة ابنه بالمكان الذي يغتسل فيه وهو سهل وقيل بان الحكمة فيه اجتماع اجزاء الارض فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس وبالغ في رده بان استعداد الارض برش الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول ماء الغسل والظاهر ان لكل من القولين وجها باعتبار اختلاف الاراضي فان بعضها بالابتلال يكون قبولها للابتلاع الماء اكثر وبعضها بالعكس **وقيل** بان الحكمة هي عدم عود ماء الغسل لكن لا من جهة كونه غسالة بل من جهة النجاسة الوهمية التي في الارض فالنضح انما هو لازالة النجاسة الوهمية منها والظاهر بعده فانه لا ينافي الخبر المذكور ولا في غيره من الاخبار التي قدمناها بذلك **وقيل** بان الحكمة انما هي دفع ما يستقذر منه الطبع من الكثافات بان ياخذ من وجه الماء اربع اكف وينضح على الارض صرح بذلك السيد السند صاحب المدارك في حواشي الاستبصار وايده بحسنة الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني فرج الماء بين يديك ثم توضأ وفيه **اولا** انه يكفي على هذا مطلق النضح وان كان الى جهة واحدة مع ان الخبر قد تضمن تفريقه في الجهات الاربع ومثله الخبران الاخيران واما النضح الى الجهات الثلث في خبر الكاهلي فالظاهر انه عبارة عن تفريج الماء كما في خبر ابي بصير **وثانيا** ان ظاهر الخبرين اللذين قدمناهما وكذا كلام الصدوقين كون العلة منع رجوع الغسالة وهذا الخبر وان كان مجملا بالنسبة الى ذلك الا ان الظاهر كما قدمنا لك ان ذلك مما استشعره الامام عليه السلم من سؤال السائل كما يشعر به اخر الخبر ولا ينافي ذلك ظهور ما ادعاه في حسنة الكاهلي ورواية ابي بصير فان الظاهر ان هذا حكم اخر مترتب على علة اخرى غير ما تضمنته هذه الاخبار **وثالثا** ان ظاهر الخبر كما اشرنا اليه انفا انما هو ازالة النجاسة الوهمية من الماء وربما احتمل بعضهم بناء على ذلك ان المنضوح هو الماء وايده ايضا بحسنة الكاهلي ورواية ابي بصير ولا يخفى بعده وان قرب احتماله في الخبرين المذكورين **وقيل** بان محل النضح هو البدن وقد اختلف ايضا في وجه الحكمة على هذا القول على اقوال **منها** ان الحكمة في ذلك هو ترطيب البدن قبل الغسل لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفي بغسله لقلة الماء وفيه **اولا** ان ذلك وان تم بالنسبة الى الخبر المذكور لكنه لا يجري في خبر ابن مسكان والخبر المنقول عن جامع البزنطي لظهورهما في كون العلة انما هي خوف رجوع الغسالة والظاهر كما قدمنا الاشارة اليه كون مورد الاخبار الثلثة امرا واحدا **وثانيا** انه يلزم من ذلك عدم جواب الامام عليه السلم في الخبر المبحوث عنه عن اشكال السائل المتخوف من ورود التسباع **ومنها** ان الحكمة ازالة توهم ورود الغسالة بحمل ما يرد على الماء على وروده مما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما انه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء ولا يخفى ايضا من المناقشة **ومنها** ان الحكمة في ذلك ليجري ماء الغسل على البدن بسرعة ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء واعترض عليه بان سرعة جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعة تلاحق اجزاء الغسالة وتواصلها وهو يعين على سرعة الوصول الى الماء واجيب بان انحدار الماء من اعلى البدن الى اسافله اسرع من انحداره الى الارض المائلة الى الانخفاض لانه طالب المركز على اقرب الطرق فيكون انفصاله عن البدن اسرع من اتصاله بالماء الذي يغترف منه هذا اذا لم تكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جدا فلعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك كذا نقل عن شيخنا البهائي قدس سره **الثاني** ان هذا الخبر قد اشتمل على جملة من الاحكام المخالفة لما عليه علماؤنا الاعلام **ومنها** امره عليه السلم بغسل الراس ثلث مرات ومسح بقية بدنه فانه يدل على اجزاء المسح عن الغسل عند قلة الماء وهو غير معمول عليه عند جمهور الاصحاب عدا ابن الجنيد فان المنقو

عنه وجوب غسل الرأس لتشادّ الاجتزاء بالدهن في بقية البدن الا ان اخبار الدهن لا تأبى عنه انشاء الله تعالى في بحث الوضوء تساعده **ومنها** قوله عليه السلم وان كان الوضوء الى اخره فانه صريح في الاجتزاء بمسح اليدين عن غسلهما في الوضوء عند عوز الماء **ومنها** قوله عليه السلم فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانه يدل على ان الجنب اذا لم يجد من الماء الا ما يكفيه لبعض اعضائه غسل ذلك البعض به وغسل الآخر بغسالته وانه لا يجوز ذلك الا مع قلة الماء كما يفيده مفهوم الشرط وهو مؤيد لما ذهب اليه المانعون من استعمال الغسالة ثانيا ومؤذن بما اشرنا اليه سابقا من ان النضح المأمور به في صدر الخبر انما هو للمنع من رجوع الغسالة الا ان الاكثر يحملون ذلك على الفضل والكمال **الثالث** انه على تقدير جعل متعلق النضح في الخبر المذكور الارض وان وجه الحكمة فيه هو عدم رجوع ماء الغسل الى الماء الذي يغتسل منه كما هو اظهر الاحتمالات المتقدمة مع اعتضاده بخبري ابن مسكان ومحمد بن ميسر المتقدمين يكون ظاهر الدلالة على ما ذهب اليه المانعون من استعمال المستعمل ثانيا وظاهر الاكثر حمل ذلك على الاستحباب كما صرح به العلامة في المنتهى مقربا له بحسنة الكاهلي المتقدمة ووجه التقريب ان الاتفاق واقع على عدم المنع من المستعمل في الوضوء فالامر بالنضح له في الحديث محمول على الاستحباب عند الكل فلا يبعد ان يكون تلك الاوامر الواردة في تلك الاخبار كذلك وانت خبير بانه يأتي بناء على ما حققناه سابقا احتمال ابتناء ذلك على ما هو الغالب من بقاء النجاسة الى ان الغسل الا انه يدفعه في الخبر المبحوث عنه قوله في اخره في صورة فرض قلة الماء فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانه يجزيه **الرابع** روى في كتاب الفقه الرضوي قال ان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما تصبّ عليك اخذت كفا فصببت على رأسك وعلى جانبيك كفا كفا ثم تمسح بيدك وتدلك بدنك اقول وهذا الخبر قد ورد بنوع اخر في منع رجوع الغسالة وهو ان يغتسل على الكيفية المذكورة في الخبر والظاهر تقييد ذلك بقلة الماء كما دل عليه الخبر المبحوث عنه اذ الاجتزاء بالغسل المذكور مع كثرة الماء واتيانه على الغسل الكامل لا يخلو من الاشكال على مذهب القائلين بالمنع من استعمال الغسالة **الخامس** قال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء لوضوئه فليدخل يده ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم لياخذ كفا كفا من الماء فليغتسل به انتهى قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه وهو لا يخلو من اشكال فان ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب اليه واغتساله فيه ولا ريب ان هذا يزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه وفرض امكان الرش يقتضي امكان الاخذ فلا يظهر للحكم بالرش حينئذ وجه ثم نقل عن المحقق في المعتبر انه تأوله فقال ان عبارة الشيخ لا تنطبق على الرش الا ان يجعل في نزل ضمير ماء الغسل ويكون التقدير وخشي ان نزل ماء الغسل فساد الماء والا فتقدير ان يكون في نزل ضمير المريد لا ينتظم المعنى لانه ان امكنه الرش لا مع النزول امكنه الاغتسال من غير نزول ثم قال بعده وهذا الكلام حسن وان اقتضى كون المرجع غير مذكور صريحا فان محذوره هين بالنظر الى ما يلزم على التقدير الآخر خصوصا بعد ملاحظة كون الغرض بيان الحكم الذي وردت به النصوص فانه لا ربط للعبارة به على ذلك التقدير وفي بعض نسخ النهاية وخاف ان ينزل اليها فساد الماء على صيغة المضارع فالاشكال حينئذ مرتفع لانه مبني على كون العبارة من النزول بصيغة الماضي وجعل ان مكسورة الهمزة شرطية وفساد الماء مفعول خشي وفاعل نزل الضمير العائد الى المريد وعلى النسخة التي ذكرناها يجعل ان مفتوحة الهمزة مصدرية وفساد الماء فاعل ينزل والمصدر المأول من ان ينزل مفعول خشي وفاعله ضمير المريد وحاصل المعنى انه مع خشية نزول الماء المنفصل عن بدن المغتسل الى البئر التي يريد الاغتسال منها وذلك الماء الذي اغتسل به اليها فان المنع المتعلق به يتعدى اليها بعوده فيها وهو معنى نزول الفساد اليها فيجب الرش حذرا من ذلك الفساد وهذا عين كلام باقي الجماعة ومدلول الاخبار فلعل الوهم في النسخة التي وقع فيها لفظ الماضي فان حصول الاشتباه في مثله وقت الكتابة ليس بمستبعد انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** ما نقله عن بعض نسخ النهاية من التغيير في تلك اللفظة بلفظ المضارع هو الموجود في اصل النسخة التي عندي وهي معتمدة الا ان الياء قد حكت وعلى الهامش مكتوب بخط شيخنا العلامة ابي الحسن قدس سره نزل بيائنا ولا ريب انه على تقدير النسخة المذكورة يضعف الاشكال كما ذكره قدس سره الا انه من المحتمل بل الظاهر انه على تقدير نسخة الماضي ان المعنى انه اذا اراد الغسل للجنابة وخاف بنزوله في الماء للغسل فيه فسادا لماء اما باعتبار نجاسة بدنه او باعتبار اثارة الحمأة او نحو ذلك فانه يغتسل ترتيبا خارج الماء ولكن يرش الارض لاحد الوجوه المتقدمة التي اظهرها او افقها بمذهبه منع رجوع الغسالة ولا ريب انه معنى صحيح لا غبار عليه ولا اشكال يتطرق اليه

المسئلة الثالثة في الماء المستعمل في الاستنجاء والبحث فيها يقع في مواضع **الاول** اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على ما نقله غير واحد منهم على عدم وجوب ازالة ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من صلوة وغيرها وعلى ذلك تدل الاخبار ايضا فمنها صحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا بأس به واستظهر بعض محدثي المتأخرين كون الاستنجاء هنا من المني بقرينة قوله وانا جنب قال فينبغي استثناء الاستنجاء من المني ايضا واحتمل اخر كون الاستنجاء مختصا بغير المني وذكر الجنابة لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء **ومنها** صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا **ومنها** حسنة محمد بن النعمان الاحول قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس به وزاد في الفقيه وليس عليه شيء **ومنها** ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل عن الاحول ايضا قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فابتدأني علي المسائل فقال لي سل عما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجي به فقال لا بأس به فسكت فقال او تدري لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر وهذه الاخبار وان اشتركت في نفي البأس عن ملاقاة الثوب كما في اكثرها وعدم التنجيس كما في بعضها الا ان الظاهر كما عليه الاصحاب

انه لا مجال

انه لا مدخل لخصوصية الثوب في ذلك فيتعدى الحكم الى غيره من باب تنقيح المناط القطعي الذي تقدمت الاشارة اليه غير مرة والا للزم ايضا اختصاص الحكم بالرجل دون المرأة كما هو مورد تلك الاخبار وهو خلاف ما عليه كافة علمائنا الابرار وربما اشعر التعليل الذي في اخر رواية العلل بعدم نجاسة غسالة الخبث مطلقا مع عدم التغير وفي الكلام فيه محله ان شاء الله تعالى والملاقي هذه الاخبار يقتضي عدم الفرق بين المخرجين لصدق الاستنجاء بالنسبة الى كل منهما وبذلك صرح الاصحاب رضوان الله عليهم ايضا **الثالث** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم بعد الاتفاق كما عرفت على عدم وجوب ازالته في ان ذلك لطهارته او لكونه معفوا عنه وربما اشعر ذلك بكون العفو عبارة عن الحكم بنجاسته مع الرخصة في مباشرته والذي يظهر من كلام شيخنا الشهيد في الذكرى وتبعه عليه جمع ممن تاخر عنه كون العفو هنا انما هو بمعنى سلب الطهورية حيث قال بعد نقل القولين وتظهر الفائدة في استعماله ثانيا فيصير محل الخلاف في جواز رفع الحدث والخبث به وعدمه وكذا تناوله وعدمه الا انهم نقلوا الاجماع ايضا على عدم جوازه بما تزال به النجاسة مطلقا كما سيأتي في تالي هذه المسئلة وح فينحصر الخلاف في الاخيرين والظاهر كما هو المشهور الجواز تمسكا باصالة الطهارة عموما وخصوصا وصدق الماء المطلق عليه فيجوز شربه وازالة الخبث به وجملة من متاخري المتاخرين ايدوا ذلك ايضا بان ادلة نجاسة القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث تشمل ما نحن فيه وانما كان التعدي عن الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبقى على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول وانت خبير بما فيه بل الحق ان هذا الموضع مما خرج بالاخبار المتقدمة عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة واستدل جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم على الطهارة بلزوم الحرج والمشقة لو لم يكن كذلك والظاهر ان مرادهم الاستدلال على خروجه عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة بمعنى انه لو حكم بنجاسته كغيره من افراد الماء القليل للزم الحرج من ذلك والمشقة لتكرره وعدم امكان التحرز عنه لا ان مرادهم الاستدلال على الطهارة بالمعنى المقابل للعفو وح فلا يرد ما اورده الفاضل الخوانساري في شرح الدروس على شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث قال بعد نقل الاستدلال عنه على الطهارة بان في الحكم بالنجاسة حرجا ومشقة لعموم البلوى به لكثرة تكرره ودورانه بخلاف باقي النجاسات ما لفظه وفيه ان الحرج على تقدير تسليمه انما يرتفع بالعفو ولا يتوقف على طهارته اذ لا حرج في عدم جواز استعماله في دفع الخبث والتناول وهو ظاهر انتهى وبالجملة فههنا مطلبان احدهما الحكم بطهارته واستثنائه من عموم نجاسة القليل بالملاقاة وثانيهما انه هل يثبت له حكم الطاهر بجميع موارده ام يخص بما دون التناول ورفع الخبث والحدث واستدلال شيخنا الشهيد الثاني انما هو على الاول دون الثاني ويدلك على ذلك انا لهم الحرج والمشقة بالنجاسة مع ان العفو عندهم هنا كما عرفت ليس المراد به النجاسة مع جواز الاستعمال بل المراد به سلب الطهورية نعم ناقش المحدث الامين الاسترابادي عطر الله مرقده في الاستدلال بهذا الوجه قائلا لا يخفى ان هذا الوجه غير سديد لان المقدار الذي اعتبره الشارع من الحرج والعسر غير منضبط في زماننا فكيف يتمسك بها نعم يمكن التمسك بها من باب مفهوم الموافقة مع وجود نص في فرد اخف فتامل انتهى وهو متجه وما ذكره من التمسك بها من باب مفهوم الموافقة متجه باعتبار ورود النص بالعفو عما ينزو من غسالة الجنب في انائه وما ينزو من الارض المتنجسة بالبول وما يتساقط من غسالته كما تقدم في المسئلة الثالثة الا ان في العمل بمفهوم الموافقة ما عرفت في المقدمة الثانية عشر وان كان المحدث المذكور ممن يعتمد عليه في غير موضع من تحقيقاته **الثالث** اعلم ان ممن رجح القول بالعفو شيخنا الشهيد الاول في الذكرى حيث قال وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره انتهى ويظهر ذلك من المنتهى ايضا واما كلام المعتبر في هذا الباب فلا يخلو من اجمال بل اضطراب ولهذا اختلفت في نقل مذهبه كلمة من تاخر عنه من الاصحاب قال عطر الله مرقده واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ساق حسنته المتقدمة واردفها برواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة ايضا ثم قال ولان في التفصي عنه عسرا فيسوغ العفو دفعا للعسر انتهى وانت خبير بان مقتضى قوله ويدل على الطهارة آه بعد نقله القولين اولا هو اختيار الطهارة التي هي احد ذينك القولين وقوله في الدليل الثاني ولان في التفصي عسرا فيسوغ العفو ظاهر في اختيار العفو الذي هو القول الاخر ايضا وايضا ففي حكمه على كلام المرتضى بالصراحة في القول بالعفو مع حكمه على رواية الاحول بالدلالة على الطهارة نوع تدافع فان العبارة فيهما واحدة اذ نفي الباس ان كان صريحا في العفو ففي الموضعين وان كان في الطهارة فكذلك وح فنسبة القول بالطهارة الى المعتبر كما فهمه السيد السند في المدارك وجمع ممن تاخر عنه كما ترى واعجب من ذلك نقل شيخنا في الذكرى كما تقدم في عبارته القول بالعفو عن المعتبر بتلك العبارة وتبعه على ذلك المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال في شرح القواعد وقال المحقق في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله قال شيخنا في الذكرى ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره انتهى وقال في الروض وفي المعتبر هو عفو وقربه في الذكرى والظاهر ان اصل السهو من شيخنا الشهيد في الذكرى وتبعه من تبعه من غير ملاحظة لكتاب المعتبر وعبارة المعتبر كما مرت بك خالية عما ذكروه وما اعتذر به الفاضل الخوانساري في شرح الدروس بعد ان ناقش في دلالة الاخبار على الطهارة من ان مراد الذكرى ان في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انه ليس في الروايات لا في كلام الاصحاب وهو كذلك كما قررنا الى اخر كلامه غير مستقيم اذ تفسير العبارة بما ذكره فرع وجودها او وجود ما يؤدي معناها وليس فليس بل هنا شيء وهو ان ما ذهب اليه في الذكرى وتبعه عليه جمع من المتاخرين من ان العفو مراد به سلب الطهورية دون النجاسة مع سلب حكمها مما لا يساعد عليه كلام المعتبر فان نقله عن المرتضى رضي الله عنه القول بالعفو ونفيه عنه صراحة القول بالطهارة بمجرد نفيه الباس عما ينتضح

على الثوب والبدن من ماء الاستنجاء ويؤذن بان محل النزاع في ملاقاة هذا الماء الثوب والبدن وانه هل ينجس به ولذا نفى الباس عن الصلوة فيه كما هو مذهب المرتضى ويحكم بالطهارة كما هو القول الاخر لا ان مظهر النزاع استعماله ثانيا وان الملاقي للثوب والبدن منه طاهر اجماعا وهذا بحمد الله ظاهر غاية الظهور وح فلا استبعاد في حمل العفو في عبارة المعتبر على المعنى المعهود نعم يبقى الاشكال في نسبة ذلك اليه كما عرفت وكيف كان فالتحقيق في المقام ان يقال ان اكثر الاخبار المتقدمة قد اشتركت في نفي الباس عن ملاقاته للثوب والبدن ونفي الباس وان كان اعم من الطهارة الا ان تصريح صحيحة عبد الكريم بعدم التنجيس يقتضي حمل نفي الباس في تلك الاخبار على الكناية عن الطهارة وايضا فانه من الظاهر البين الظهور انه متى عفي عن ملاقاته لما هو مذكور في الاخبار وقد عرفت انه لا خصوصية لها بذلك فيتعدى الحكم الى غيرها وانه لا يتعدى النجاسة من تلك الاشياء الى ما تلاقيه برطوبته من ماء قليل وغيره فانه يلزم ان يكون طاهرا البتة اذ لا معنى للطاهر شرعا الا ذلك قال المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد بعد نقل القولين ما صورته قلت اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق العفو عنه او القول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا ولم يمنع من الوضوء به كان طاهرا لا محالة والا وجب المنع من مباشرته نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الخبر ومن كلام الاصحاب انتهى وهو جيد وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان معنى العفو في هذا المقام انما هو عبارة عن الطهارة مع سلب حكمها الا ما ذكره شيخنا الشهيد ره **الرابع** قد اشترط الاصحاب في ثبوت ما تقدم من الحكمين لهذا الماء شروطا منها عدم تغيره بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة ولا باس به الا ان بعض فضلاء متاخري المتاخرين انما اعتمد في ذلك على كون الحكم اجماعيا قال والظاهر ان الحكم به اجماعي والا امكن المناقشة اذ الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه الروايات خاصة **ومنها** عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجة معه كالدم المصاحب للخارج ونحوه او خارجة عنه كالارض النجسة لو وقع عليها واشتراطه واضح لان ظاهر الاخبار الواردة في المسئلة نفي الباس باعتبار ازالة النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها ولا يخفى ان ماء الاستنجاء لا يزيد في وقوعه على المياه الاخر مما لم يستنج به بحيث تنجس تلك بمجرد الملاقاة فهو ينجس ايضا وما ناقش فيه بعض فضلاء متاخري المتاخرين بالنسبة الى النجاسة المصاحبة للخارج مستندا الى اطلاق اللفظ في تلك الاخبار مردود بجريان ذلك في النجاسة الغير المصاحبة وهو لا يقول به وما ادعاه من ان الغالب عدم انفكاك الغائط من شيء اخر من الدم او الاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدواء ثم بل الغالب خلافه كما لا يخفى اذ حصول شيء مما ذكره انما يكون لعلة او مرض ومن كان صحيح الطبيعة فلا يحصل له شيء من ذلك نعم في صحيحة محمد بن النعمان المتقدمة اشعار بدخول نجاسة الجنابة على احد الاحتمالين المتقدمين **ومنها** كون الخارج غائطا او بولا فلو كان غيرهما لم يلحقه الحكم المذكور لعدم صدق الاستنجاء على ازالة غيرهما ذكره بعض المحدثين وهو جيد **ومنها** عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم النجاسة الخارجة فينجس بها الماء مع مفارقة المحل وفيه اشكال لاطلاق اخبار المسئلة الا ان الاحتياط يقتضيه **ومنها** ان لا يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه وهو كذلك **ومنها** ما نقل عن بعض المتاخرين من سبق الماء اليد فلو سبقت اليد تنجست وكان كالنجاسة الخارجة ورد بان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال والظاهر كما ذكره المحقق الشيخ حسن في المعالم ان نجاسة اليد انما يستثنى من حيث جعلها آلة للغسل فلو اتفق لغرض اخر كان في معنى النجاسة الخارجية **ومنها** ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى من عدم زيادة وزنه والمنقول عن العلامة في النهاية جعل زيادة الوزن في مطلق الغسالة كالتغير ولا ريب في ضعف الجميع وربما استدل على هذا الشرط هنا بالتعليل المذكور في اخر رواية العلل المتقدمة حيث انه يعطي نفي الباس عنه لاكثرية الماء واضمحلال النجاسة فيه وح فلو زاد في وزنه لدل على وجود شيء من النجاسة فيه وعدم اضمحلالها وفيه ان الاقرب ان غرضه عليه السلم انما بيان اشتراط غلبة المطهر على قياس ما تقدم في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في المقالة التاسعة من الفصل الاول الواردة في السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال عليه السلم لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه **الخامس** لا ريب انما ادعوه من الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء انما يتم عند من يعول على هذه الاجماعات المتناقلة في كلامهم والمتكررة على السنة اقلامهم والا فمقتضى الاخبار المذكورة الدالة على استثنائه من كلية نجاسة القليل بالملاقاة هو الطهورية مطلقا من حدث كان او من خبث وبذلك ايضا صرح كلام المولى المحقق الاردبيلي نور الله تعالى تربته في شرح الارشاد حيث قال والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل الخبر بالاجماع فيبقى على حاله ولان النجاسة اذا لم تخرجه عن الطهارة للدلالة فكذا عن الطهورية بالطريق الاولى انتهى **المسئلة الرابعة** في الماء المستعمل في ازالة النجاسة عدا ما تقدم ولا خلاف في نجاسته مع التغير في احد اوصافه الثلثة اما مع عدمه فقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال **احدها** النجاسة مطلقا وان حكمها حكم المحل قبل الغسل وح فيجب غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل اختاره المحقق والعلامة بل الظاهر انه المشهور بين المتاخرين احتج المحقق في المعتبر بانه ماء قليل لاقى النجاسة فيجب ان ينجس وما رواه العيص بن القسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا يضره واحتج العلامة في المخ برواية عبد الله بن سنان المتقدمة في المسئلة الثانية الدالة على ان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه واحتج بعضهم ايضا بايجاب تعدد الغسل واهراق ماء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب فيه العصر وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء الا بالكثير والاجماع المدعى من العلامة في المنتهى حيث قال ومتى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر نجس اجماعا فانه يعطي الاجماع على نجاسة الغسالة هنا ويضم الى ذلك عدم القائل بالفرق بين الاستعمال

في الغسل وغيره ولجيب عن هذه الأدلة اما عن الأول فبمنع كلية كبراه لانها عين المتنازع فاخذها في الدليل مصادرة وفيه ان الدليل على كلية الكبرى المذكورة الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة الماء القليل بالملاقاة كما تقدم تحقيقه في تلك المسألة وما شاع في كلام جملة من فضلاء متاخري المتاخرين من عدم العموم في هذا المفهوم مدفوع بما اسلفنا تحقيقه في المسألة المذكورة والعجب من شيخنا الشهيد الثاني وامثاله من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة حيث احتجوا على ذلك بهذا المفهوم ثم يعترضون هنا بمنع الكلية المذكورة واما عن الثاني فبضعف السند اولا وعدم وجود الخبر المذكور في شيء من كتب الاخبار وانما نقله الشيخ في الخلاف وجمع ممن تاخر عنه وكونه مضمرا او كونه منع الدلالة اذ الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان الشيخ ره انما اخذ هذه الرواية المذكورة من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست ان له كتابا وطريقه في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المشهور بابرهيم بن هاشم وصحيح عندنا وفاقا لجملة من متاخري مشايخنا وقد صرح ايضا في كتابي الاخبار بانه اذا ترك بعض اسناد الحديث يبتدئ في اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه فلعل نقله لها في الخلاف جار على تلك القاعدة وبالجملة فرواية الشيخ رضوان الله في كتب الفروع لا يقصر عن روايته في كتب الاخبار واما الاضمار في اخبارنا فقد حقق غير واحد من اصحابنا انه غير قادح في الاعتماد على الخبر فان الظاهر ان منشأ ذلك هو ان اصحاب الاصول لما كان من عادتهم ان يقول احدهم في اول الكلام سألت فلانا ويسمي الامام الذي روى عنه ثم يقول وسألته او نحو ذلك حتى ينتهي الاخبار التي رواها كما يشهد به ملاحظة بعض الاصول الموجودة الآن ككتاب علي بن جعفر وكتاب قرب الاسناد وغيرهما وكان ما رواه عن ذلك الامام عليه السلام احكاما مختلفة فبعضها يتعلق بالطهارة وبعضها بالصلوة وبعض بالنكاح وهكذا والمشايخ الثلثة رضوان الله عليهم لما بوبوا الاخبار ورتبوها اقتطعوا كل حكم من تلك الاحكام ووضعوه في بابه بصورة ما هو مذكور في الاصل المنتزع منه وقع الاشتباه على الناظر فظن كون المسؤول غير الامام عليه السلام وجعل هذا من جملة ما يطعن به في الاعتماد على الخبر واما منع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ففيه انه لا خلاف ولا اشكال في كون الجملة الخبرية في مثل هذا الموضع انما اريد بها الانشاء دون الخبر فيكون بمعنى الامر والادلة الدالة على كون الامر للوجوب من الايات والاخبار التي قدمناها في المقدمة الرابعة لا اختصاص لها بلفظ الامر وان جعلوه في الاصول مطرح البحث والنزاع ح فيقرب الاعتماد على الرواية المذكورة واجاب المحدث الامين الاسترابادي قدس سره عنها حيث انه اختار في الغسالة الطهارة بالحمل على كون الاستنجاء في الطشت انما وقع بعد التغوط او البول فيه مدعيا ان ذلك مقتضى العادة وهو بعيد اما اولا فانه لا تصريح في الخبر بكون ذلك الوضوء ماء استنجاء اذ الوضوء بفتح الواو وهو اسم لما يتوضأ به اي يغسل به كما يطلق في الاخبار على ماء الاستنجاء كذلك يطلق على ما يغسل به الوجه واليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها واما ثانيا فلانه لا ملازمة بين التغوط او البول في الاناء وبين الاستنجاء فيه واجاب عنها في الذكرى بالحمل على التغير او الاستحباب وفيه ان الحمل على خلاف الظاهر فرع وجود المعارض واما عن الثالث فبضعف السند اولا وكونه اعم من المدعى ثانيا فان المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان عطف الجنابة يؤذن برفع الطهورية لا الطهارة والثاني منهما متجه واما عن الرابع والخامس فبجواز ان يكون تعبدا وكذا عن السادس وفيه ما فيه واما عن كلام المنتهى فبعد تسليم الاعتماد على هذا الاجماع المتناقل فالظاهر ان كلامه انما هو في الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله بعد هذا الكلام فاذا ارتمس فيه ناويا للغسل الى اخره (الثاني) القول بالنجاسة لكن حكمه حكم المحل قبل الغسلة فيجب غسل ما اصابه ماء الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان وهكذا ونقل هذا القول عن شيخنا الشهيد ومن تاخر عنه واليه مال المحقق المولى الاردبيلي عطر الله مرقده في شرح الارشاد والوجه في الفرق بين الغسلتين باعتبار التعدد في الاولى دون الثانية فيما يجب غسله مرتين مثلا هو ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ولهذا يكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي قبلها فيكون حكم ماء الغسلة كذلك لان نجاسته مسببة عنه فلا يزيد حكمه عليه لان الفرع لا يزيد على الاصل وهذا هو المقيد لتلك الادلة الدالة على النجاسة على الاطلاق قال والدي نور الله تعالى مرقده بعد نقل هذا الكلام اقول هذا التفصيل بالفرق بين المنفصل من الغسلتين وان كان لا يفهم من الاخبار لكنه قريب من جهة الاعتبار انتهى وهو كذلك الا انه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه في تاسيس حكم شرعي (الثالث) القول بالنجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة ان كان من الثانية فيما يغسل مرتين مثلا ومرجعه الى ان حكمه كالمحل بعد الغسلة وهذا القول منقول عن الشيخ في الخلاف ونقل عنه ايضا تخصيص ذلك بتطهير الثوب واما المستعمل في تطهير الآنية فلا ينجس عنده مطلقا سواء كان من الاولى او من غيرها احتج في الخلاف على ما نقل عنه على الاول بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص المتقدمة وعلى الثاني بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة تحتاج الى دليل في الشرع ما يدل عليه بانه لو حكم بالنجاسة لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما بقي فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا واورد عليه ان التوجيه الذي ذكره لنجاسة الغسلة الاولى في غسل الثوب على تقدير تمامه يقتضي نجاسة الثانية لان المحل لم يطهر بعد والا لم يحتج اليها واذا كان الحكم بنجاسته باقيا فالماء الملاقي له والحال هذه ينجس ايضا لعين ما ذكره في الاولى والرواية التي تمسك بها ليس فيها تقييد بالاولى فان كانت صالحة للاحتجاج فهي متناولة للصورتين وما ذكره من التعليل لطهارة غسالة الاناء جار بعينه في غسالة الثوب كما لا يخفى ونقل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض عن الشيخ في الخلاف انه احتج على طهارة الغسلة الاخيرة بان المحل بعدها طاهر مع بقاء ما بها فيه والماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الطهارة والنجاسة ثم اجاب عنه باختصاص المتصل بالعفو للحرج والضرورة بخلاف المنفصل وانه يعارض بماء الاولى للقطع ببقاء شيء منه وبالجملة فكلام الشيخ ره في هذا المجال لا يخلو من الاشكال وتعليلاته لا تخلو من الاختلال والتحقيق ان يقال انه لما قام الدليل

(١) القول الثاني النجاسة لكن حكمه حكم المحل قبل الغسلة

القول الثالث النجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة ان كان من الثانية فيما يجب ان يغسل مرتين

٧ والروايات المنقولة في مسئلة الاستنجاء وعلى الثالث بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل وليس

على طهارة المحل بعد الغسل في ثوب كان او اناء ومع العصر فيها او دونه وكان من المعلوم عادة تخلف شيء في المحل المغسول فانه يجب الحكم بطهارة المحل مع ما تخلف فيه فان ثبت الدليل على نجاسة الغسالة وجب الحكم بها ولا ينافيه اتصالها سابقا بذلك الماء المتخلف واي بعد في ان يوجب الشارع اجتناب ما ينفصل من الغسالة عن الثوب او البدن ولا يوجبه في المتخلف والباقي منها فان احكام الشرع لا تعبدية لا مجال للعقل فيها بوجه

الرابع القول بالطهارة مطلقا وان تمّمها كالمحل بعد الغسل وهو على طرف النقيض من القول الاول وقواه الشيخ في ط وجعل الاحوط في تطهير الثياب النجاسة في الغسلة الاولى الى القول بالطهارة مطلقا يميل ظاهر كلام الشهيد في الذكرى وربما كان الظاهر من كلام ابن بابويه في الفقيه اختياره حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث الاكبر ورافع الحدث الاكبر طاهر اجماعا ونقل عن المحقق الشيخ علي في بعض فوائده اختياره و يعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب اختياره ايضا كما نقله في المعالم ومقتضى مذهب السيد المرتضى رضي الله عنه الطهارة بشرط ورود الماء على النجاسة واقتفاه ابن ادريس في ذلك واليه يميل كلام السيد السند في كتاب المدارك والمحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته عليه نقل عن ط الاستدلال عليه بان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر اجماعا فيكون المنفصل ايضا كذلك وفيه زيادة على ما سلف ان ما يبقى في الثوب ان اريد به ما هو اعم من الغسلة الاولى فالاجماع على طهارته ممنوع وان كان من الاخيرة فلا يثبت به المدعى بتمامه ونقل السيد في المدارك عن جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة قال وهو الذي صرح به المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل انتهى اقول ومن ثم احتجوا على هذا القول على ما نقله شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بانه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لوروده اثر ومتى لم يكن له اثر لم يشترط الورود فيطهر المتنجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل بالغسل العدد والتالي باطل بالاجماع والملازمة واضحة وانت خبير بما في الحجة الاولى كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكلام في المطهرات من ان جملة من علمائنا القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة اشترطوا في التطهير بالقليل وروده على النجاسة وان تنجس بعد حصول التطهير به وح فالاثر المترتب على وروده حصول التطهير به وان تنجس بعد ذلك واما الثانية فقد تقدم نقل جواب العلامة عن ذلك وما اورد عليه وما اجبنا به عن الايراد المشار اليه هو الحق في الجواب عن ذلك في المقام الثالث من الفصل الثالث في الماء القليل الراكد وتنظر والدي نور الله تعالى ضريحه فيما نقله في المدارك من اشتراط القائلين بطهارة الغسالة ورود الماء على النجاسة دون العكس قال ثم بعد نقل ذلك عنه لا يخفى ما فيه لان من جملة القائلين بطهارة الغسالة من قال بعدم نجاسة القليل مطلقا بالملاقاة ومن المعلوم انه لا يظهر للشرط وجه عندهم ومنهم من قال بنجاسة القليل مطلقا بالملاقاة كالشيخ قدس سره وابن ادريس ومن وافقهما من المتاخرين فكيف يتم اشتراط ورود الماء على النجاسة دون عكسه في صحة التطهير بالقليل وطهارة الغسالة بناء على ان الماء ح لا ينجس بالملاقاة مع قولهم بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا من غير فرق بين الامرين ومن ثم استوجه في الذكرى عدم اعتبار الورود مع ميله الى طهارة الغسالة مطلقا لانه لو اقتضى ورود النجاسة على الماء نجاسة الغسالة وعدم صحة التطهير به لاقتضى ذلك ايضا ورود الماء على النجاسة لان الامتزاج بالنجاسة حاصل على كل تقدير وبهذا يعلم ما في الاستدلال على طهارة الغسالة ايضا لابتنائه على هذا الاشتراط وبالجملة فهذا الاشتراط وكذا الاستدلال المبني عليه لا يتم على القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا ولا على القول بطهارته مطلقا نعم يتجه على مذهب السيد المرتضى عطر الله مرقده حيث حكم بعدم نجاسة القليل في مادة ورود الماء على النجاسة دون عكسه فيتجه هنا اشتراط الورود في صحة التطهير وطهارة الغسالة لانه مع ورود النجاسة على الماء ينجس فلا يفيد المحل عنده طهارة فضلا عن طهارة غسالته نعم يبقى الاشكال في الحكم بطهارة الغسالة مع القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا لحصول المنافاة بين الامرين وربما يجاب عنه ح باختيار ان الغسالة قد خرجت بالدليل عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة مطلقا كما خرج ماء الاستنجاء منها ولا استبعاد بعد قيام الدليل عليه مع ما في النجاسة من العسر والحرج وكون النجاسة والطهارة من التعبديات المحضة مع ضعف ادلة النجاسة وفيه نظر انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه وهو وجيه

الخامس القول بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة المحل بمعنى ان ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان ترامت الغسلات الى غير النهاية حكاه الشهيد رحمه الله في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب قال في المدارك بعد حكاية القول المذكور وربما نسب الى المص والعلامة وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما تزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى اقول نقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب موجز الشيخ ابن فهد عن مصنفه انه نقل هذا القول في كتاب المهذب والمختصر عن المحقق والعلامة وابنه فخر المحققين ثم نسبه في ذلك الى الغلط الفاحش والسهو الواضح والمبالغة في بيان ذلك ونقل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بعد نقله القول المذكور ان قائله احتج بانه ماء قليل لاقى نجاسة قال وبناء ان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء ثم رده بحكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسل فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك وبلزوم الحرج المنفي وناقش بعض متاخري المتاخرين في كلام شيخنا الشهيد الثاني هنا بما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج في المقام عليه وكيف كان فهذا القول بمحل سحيق عن جادة التحقيق فهو بالاعراض عنه حقيق واذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نعثر في الاخبار على ما يقتضي الحكم في الغسالة الا على رواية العيص ورواية عبد الله بن سنان السالفتين والاولى منهما ظاهرة في النجاسة وان اجيب عنها بما تقدم الا انك قد عرفت ما فيه واما الثانية فهي مجملة في ذلك اذ غاية ما يستفاد منها المنع من الوضوء وهو اعم من النجاسة كما عرفت آنفا نعم ربما يستفاد من جملة من الاخبار المتفرقة في احكام متعددة الطهارة الا انه ايضا ربما يستفاد من جملة

القول الرابع القول بالطهارة مطلقا او بعد الغسل كالمحل

القول الخامس القول بالنجاسة مطلقا او بعد طهارة المحل

١٠٥ بانه علمنا قدمنا ق

٢ فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه

اشارة الى التعليل المستفاد الملاقاة منه

اخرى النجاسة فمما يستفاد من ظاهره الطهارة الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينتضح من غسالة الجنب في اثناء حال الغسل بانه من ان الغالب في المغتسل من الجنابة بقاء النجاسة الى آن الغسل كما تشعر به الاخبار الواردة في صفة غسل الجنابة ومنه صحيحة هشام ابن سالم الواردة في السطح يبال عليه فتصيبه السماء منها مع ضم تنقيح المناط اليه قريب منها ظاهر التعليل المتقدم في رواية العلل المتقدمة في المسئلة الثالثة كما اشرنا اليه ثمة ومنه الاخبار الدالة على الامر بالرش والنضح فيما يظن فيه النجاسة من ثوب او ارض ونحوهما وهي كثيرة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل وجه الدلالة انه لو تنجس الماء الوارد بالملاقاة لكان الرش سببا للزيادة المحذور ومنه صحيحة ابرهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه والتقريب ما تقدم ومما يؤيد ذلك اطلاق الاخبار الواردة بتطهير البدن من البول من غير تقييد بالاعضاء السافلة كصحيحة الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال يصب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ومما يؤيده ايضا نفي الباس عما ينزو من الارض النجسة في اناء المغتسل وعدم التجنب عن ذلك من الحرج كما في رواية الفضيل فانه يدل بمفهوم الموافقة على ان ما يترشح من الغسالة حال الغسل لا باس به وان اجتنابه حرج ايضا وانت خبير بان المستفاد من هذه الادلة مع ضم رواية عبد الله بن سنان هو الطهارة مع عدم الطهورية من الحدث واما الطهورية من الخبث فيبقى على حكم الاصل اذ لا مخرج له من الادلة والى هذا القول مال المحدث الامين قدس سره قال بعد الكلام في المسئلة ملاحظة الروايات الواردة في ابواب متفرقة تفيد ظاهرا طهارة غسالة الاخباث وسلب طهوريتها بمعنى ازالة الخبث والاصل المستصحب بمعنى الحالة السابقة واصالة الطهورية بمعنى القاعدة الكلية والبرائة الاصلية بمعنى الحالة الراجحة والعموم ما يقتضي اجراء حكم الطهورية بهذا المعنى الى ظهور مخرج والله اعلم ومما يستفاد منه النجاسة ما تقدم في بحث نجاسة الماء القليل بالملاقاة من الاخبار الدالة على اهراق ماء الركوة والتور ونحوهما متى وقع فيها اصبع او يد فيها قذر فان اطلاق تلك الاخبار شامل لما كان بقصد الغسل ام لا بل ولو لم يكن بقصد الغسل فانه يجب الحكم بالطهارة متى زال العين ولم يتغير الماء بمجرد ذلك الوضع او لم يكن ثمة عين اذ لا يشترط في ازالة الخبث وتطهير النجاسة القصد الى ذلك كما لا يخفى نعم انما هذا انما يتمشى على تقدير القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا واما من خص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس كالسيد المرتضى والمحدث الامين وغيرهما ممن اختار هذه المقالة كما اسلفنا نقله في المقام الثاني من الفصل الثالث في الماء القليل الراكد فلا يتم ذلك عنده لانه يحكم بنجاسة الماء بمجرد ملاقاة النجاسة ولا يفيدها تطهيرا عنده فضلا عن ان يكون طاهرا بعد الانفصال عنها وقد تقدم البحث معهم في اعتبار الورود وعدمه في المقام المشار اليه وحصول الاشكال في ذلك ومنه ينقدح الاشكال هنا ايضا ومما يدل بظاهره ايضا على نجاسة الغسالة ما تقدم ذكره في ادلة القول بالنجاسة من ايجاب تعدد الغسل فيما ورد فيه ذلك واهراق الغسلة الاولى من الظروف ووجوب العصر فيما ورد فيه وعدم تطهير ما لا يخرج عنه الماء الا بالكثير فانه لا وجه لهذه الاشياء على تقدير القول بطهارة الغسالة وما اجيب به عن ذلك من كون ذلك تعبدا بعيد جدا ومنه رواية العيص المتقدمة واما ما اجيب به عنها مما قدمنا نقله فقد عرفت ما فيه وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف والاحتياط فيها لازم والله العالم

٢ كما في رواية عمر بن يزيد منه

٢ بمعنى رفع الحدث دلالة على سلب الطهورية

تنبيهات الاول اعلم ان ما ذكره جملة من المتاخرين ومتاخريهم بالنسبة الى القول بالنجاسة مطلقا وهو القول الاول من الاقوال الثلثة التي قدمنا ذكرها من ان حكم الغسالة كالمحل قبل الغسل فيعتبر التعدد فيما تلاقيه متى كان معتبرا في المحل لم اجد له اثرا في كلام القائلين بهذا القول كالمحقق والعلامة بل يحتمل ان يكون مرادهم انه في حكم المحل قبل الغسلة اذ غاية ما يدل عليه كلامهم هو النجاسة واما انه يجب فيما يلاقيه التعدد المعتبر في المحل فلا كالظاهر كلام شيخنا الشهيد في الذكرى ان القول المنسوب اليه وهو القول الثاني من الاقوال المتقدمة هو بعينه القول الاول وان القول بالنجاسة مطلقا عبارة عن كون حكم الغسالة حكم المحل قبل الغسلة فانه نقل اولا القول بالطهارة عن المبسوط ثم نقل مذهب الشيخ في الخلاف ثم نقل مذهب المحقق والعلامة وهو القول بالنجاسة مطلقا ونقل ادلته والطعن فيها ثم قال ولم يبق دليل سوى الاحتياط ولا ريب فيه فعلى هذا ماء الغسلة كمغسولها قبلها وعلى الاول كمغسولها بعدها او كمغسولها بعد الغسل انتهى ومثله كلام المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد وح فما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وغيره من المغايرة بين القولين كما ترى والجواب بانه لا منافاة لجواز اختيار الشيخين المشار اليهما كون الحكم في الغسالة على تقدير النجاسة انها كالمحل قبل الغسلة واختيار اولئك على هذا التقدير كونها في حكم المحل قبل الغسل فيه اولا ان ذلك فرع تصريح القائلين بالنجاسة مطلقا بكونها كالمحل قبل الغسل وثانيا ان التفريع في عبارة الذكرى انما جرى على مقتضى الاقوال المتقدمة فان قوله فعلى هذا اي فعلى القول بالنجاسة وهو المنقول عن المحقق والعلامة وقوله وعلى الاول الخ اشارة الى مذهبي المبسوط والخلاف وان كان على سبيل اللف والنشر المشوش على تقدير ما ذكر في الجواب يلزم عدم التفريع على مذهب المحقق والعلامة **الثاني** الظاهر على تقدير القول بنجاسة الغسالة ثبوت الاكتفاء في تطهير ما لاقته بالمرة الواحدة وفاقا للمحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم ونقله ايضا في الكتاب المذكور عن بعض مشايخه المعاصرين لنا اصالة البرائة من التكليف به اذ مورد التعدد في الاخبار نجاسات مخصوصة وهذا ليس منها فلا مقتضي للتعدد فيه سواء من الغسلة الاولى وغيرها وما ذكره الاصحاب من الاقوال المتقدمة في ذلك لم نقف له على دليل معتمد **الثالث** ادعى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ان ما تزال به النجاسة مطلقا لا يجوز رفع الحدث به واحتجا لذلك مع الاجماع برواية عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على

ان ما يغسل به الثوب لا يجوز ان يتوضأ به ويرد على الاول ما سيأتي من ظاهر عبارتي الدروس والذكرى مضافا الى ما عرفت في المقدمة الثالثة
من المجازفة في دعوى الاجماعات في كلامهم رضوان الله عليهم وقد تقدم في المسألة الثالثة من النقل عن المولى الاردبيلي ما يوهن هذه الدعوى
ايضا وعلى الثاني ان الرواية اخص من المدعى الا ان يضم الى ذلك تنقيح المناط **الرابع** قال شيخنا الشهيد في الدروس وفي ازالة النجاسة ينجس ان تغير
بالاجماع والا فينجس في الاولى على قول ومطلقا على قول وكرافع الاكبر على قول وطاهر اذا ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسلة كمغسولها
قبلها انتهى ولا ريب ان القول الاول هو ما ذهب اليه الشيخ في ف واما القول الثاني فالظاهر انه هو المنقول عن المحقق والعلامة وهو اول الاقوال
التي قدمناها وربما ظهر من كلام المحقق الشيخ علي في فوايد التحرير ان ذلك اشارة الى القول الخامس الذي قدمناه وهو بعيد واما القول الثالث
فنقله في الذكرى عن ابن حمزة والبصروي حيث قال وابن حمزة والبصروي سوّيا بين رافع الاكبر ومزيل النجاسة انتهى والظاهر انهما قائلان مع
طهارته برفعه الحدث ح وح يكون هذا الفرق بين هذا القول وبين ما بعده بلا فصل ويحتمل ان يكون وجه الفرق باعتبار ورود الماء
في الثاني دون هذا القول و شيخنا الشهيد الثاني في الروض مع استقصائه نقل الاقوال في هذه المسألة لم ينقل هذا القول معها مع
ان صريح العبارة المذكورة وظاهر عبارة الذكرى انه قول اخر في المسألة ونسب هذا القول المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد الى الاشهر
بين المتقدمين ثم نقل بعده قول المرتضى وابن ادريس مع ان شيخنا الشهيد في الذكرى قال والعجب خلو اكثر كلام المتقدمين عن الحكم في الغسالة
مع عموم البلوى بها انتهى بقي الكلام في قوله والاولى ان ماء الغسلة كمغسولها هل هو قول اخر خارج عن الاقوال المتقدمة ام لا الذي يظهر من كلام
الذكرى كما قدمنا بيانه ان هذا اشارة الى اختيار القول المتقدم بالنجاسة لكن لا على سبيل الجزم ونسبته الى الاولوية هنا مثل نسبته الى الاحتياط
في عبارة الذكرى وقد عرفت ان مقتضى كلام شيخنا الشهيد الثاني عد ذلك قولا مغائرا **الخامس** قال السيد السند في المدارك اختلف
القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او يكون باقية على ما كانت عليه من
الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر ان ما تزال به النجاسة لا يرفع به الحدث اجماعا انتهى وانت خبير
بان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهورية من حدث كان او خبث حسبما تقدم في معنى
العفو عندهم في ماء الاستنجاء ومقتضى القول الثاني هو الطهورية من الخبث والحدث كما يشعر به التعبير ببقائه على ما كان عليه من الطهورية
وح فلا معنى للقول الثالث وجعله ثالثا الا باعتبار الطهارة والطهورية من الخبث خاصة دون الحدث لتتم مقابلته بالقولين الاخيرين
وفي فهم هذا المعنى من التشبيه نوع اشكال اللهم الا ان يعلم ان مذهب القائل بهذا القول كون رافع الحدث مطهرا من الخبث دون الحدث
كما هو مذهب الشيخين وقد عرفت ان هذا القول منسوب الى ابن حمزة والبصروي الا انه لم ينقل مذهبهما في تلك المسألة والذي يقرب الى الفهم
بمعونة ما صرح ايضا المحقق الشيخ حسن في المعالم وغيره في غيره ان المراد من التشبيه هو كونه طاهرا من الحدث والخبث كما هو المشهور الا انه لا يخ ايضا
من شيء وبالجملة فان فهم المراد من هذه العبارة يتوقف على معرفة مذهب هذا القائل في مسألة غسالة الحدث الاكبر ليمكن تمشية التشبيه
ويحتمل ان يكون مراد القائل المذكور بالتشبيه لحوق حكم الغسالة من سائر الاحداث لغسالة الحدث الاكبر وترتبها عليها فان قيل بالرفع من الحدث
في تلك قيل به في هذه والا فلا والظاهر بعده **السادس** قال في المدارك ايضا بعد نقل اشتراط القائلين بطهارة الغسالة ورود
الماء على النجاسة دون العكس ما صورته وربما ظهر من كلام الشهيد رحمه الله في الذكرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة مطلقا وهو
مستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع
من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه وذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه انتهى وفيه
اولا ان ظاهر الشهيد رحمه الله القول بنجاسة القليل مع ورود الماء على النجاسة لتصريحه بان الامتزاج بالنجاسة حاصل على التقديرين
والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وح فلا وجه لاختصاص الاشكال بمادة ورود النجاسة على القليل دون عكسه وثانيا ما ذكره
في الاعتذار عنه من ان الروايات انما تضمنت المنع من استعمال الماء بعد ورود النجاسة عليه وهو لا ينافي طهارة المحل المغسول لصدق الغسل
في حال الورود وعدمه لا يكاد يحسم مادة الاشكال بل ربما يزيد في الاختلال اذ غاية ما يعطيه هو صحة التطهير به مع نجاسة الغسالة فلا يدفع
الاشكال بالنسبة الى حكمه بطهارة الغسالة بل يؤكده نعم لو كان المعلوم من مذهبه القول بصحة التطهير وطهارة الغسالة مع ورود
الماء على النجاسة والقول بالتطهير دون الطهارة مع ورود النجاسة على الماء لاتجه ما ذكره الا ان الظاهر من مذهبه هو الميل الى طهارة
الغسالة مطلقا من غير اعتبار الورود كما نقله عنه فيما تقدم من عبارته وح فالظاهر ان وجه الاشكال هو ما سبق التنبيه عليه في مسألة نجاسة
القليل بالملاقاة من ان القول بنجاسة القليل بالملاقاة يقتضي عدم صحة التطهير به فضلا عن طهارة الغسالة فكيف يتم مع ذلك القول
بصحة التطهير وطهارة الغسالة والجواب عنه ما عرفته في اخر الكلام المتقدم نقله عن الوالد قدس سره من خروج غسالة النجاسة من كلية نجاسة
القليل بالملاقاة بالدليل كما خرج ماء الاستنجاء الا ان فيه ما عرفته انفا من الاشكال في عدم وضوح الدليل في هذا المجال **السابع** هل
المتخلف في المحل بعد العصر فيما يجب فيه ذلك او الاداء في الاواني ونحوها طاهر مطلقا او نجس مطلقا او معفو عنه او طاهر ما دام في المحل ونجس
بعد الانفصال اقوال ظاهر الاكثر المشهور الاول وهو الظاهر من الادلة كما قدمنا ذكره ومقتضى الخامس هو الثاني وقد عرفت ما فيه ونقل
عن ظاهر المحقق في المعتبر الثالث وفيه اشكال فان عبارته في هذا المقام لا تخ من الابهام وذلك فانه بعد ان اختار النجاسة في غسالة الاناء الولوغ

ونقل عن الشيخ الحكم بالطهارة واحتجاجه بانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني
بنجاسة البلة وكذا ما بعده ... والجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه دفعا للحرج انتهى ولا
ريب ان حكمه بالطهارة التي ادعى عليها الاجماع مناف للنجاسة والذي هو عبارة عن النجاسة وان سلب حكمها ولا مجال لحمل العفو هنا على المعنى الذي
ذكروه في الاستنجاء اذ الكلام في تأثر الملاقي لهذه البلة بالنجاسة وعدمه لا في رفع الحدث والخبث ونحوهما وعدمه والذي يظهر لي ان مراده
بالعفو هنا ليس هو المعنى المصطلح بل التنبيه على بيان ان الحكم بالطهارة انما هو من قبيل الرخص الواردة في الشريعة اذ مقتضى كلية نجاسة
الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة لكنه لما كان اللازم من النجاسة هنا الحرج عفى الشارع عن النجاسة وحكم بالطهارة دفعا للعسر والحرج ولا يبعد
ايضا حمل عبائره المتقدمة في الاستنجاء على ذلك وبه يرتفع التناقض الذي اوردناه عليها ثمة وبالجملة فالظاهر عندي من عبارته هنا هو الحكم
بطهارة البلة الباقية وان العبارة هو العفو والاظهر في كلاميه نعم ذكر المحقق المولى الاردبيلي عطر الله مرقده العفو في هذا المقام احتمالا حيث قال
واذا خرج منه ما يمكن الاخراج عادة بقي المحل مع ما فيه طاهرا او عفوا للضرورة والحرج والسهلة انتهى وبالقول الرابع صرح العلامة في القواعد
والظاهر انه مبني على ما اختاره من عدم نجاسة القليل الذي تزال به النجاسة الا بعد الانفصال عن المحل قال في الكتاب المذكور والمتخلف في الثوب
بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انتهى وعندي انه اذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعا والمتخلف فيه على حكم الطهارة فلو بالغ
احد في عصره فانفصل منه شيء كان نجسا لا ان اثر ملاقاته للمحل النجس عنده انما يظهر بعد الانفصال ولعل هذا منشأ ثم من نقل عنه القول بالنجاسة
وان حكم بطهر المحل كما تقدم في القول الخامس قال المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح الكتاب الظاهر ان هذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول
الطهارة فلو غسل زيادة على [illegible] كان ماء الغسل الزائد طاهرا لعدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا
لانفصاله عن الماء المتخلف في المحل معه والتنجيس فيه بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العدم انتهى وكيف كان فالقول المذكور
وما يتفرع عليه محل من البعد عن ساحة الاخبار المعصومية **الثامن** قال العلامة في المنتهى اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان
يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا اتحدت الانية او تعددت ثم احتج على ذلك بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بالغسل
مرتين فيكون طاهرا وثانيهما صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين
فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة واورد عليه بانه يشكل حكمه بطهارة الثوب مع نجاسة الماء المجتمع تحته في الاجانة سيما على مذهبه
المتقدم من عدم نجاسة الغسالة الا بعد الانفصال عن المحل المغسول ومن المعلوم ان الماء هنا بعد انفصاله عن الثوب المغسول ملاقيه في الاناء واللازم
مما ذكر تنجسه به وقد يتكلف في دفع الايراد المذكور بان المراد من الانفصال خروج الغسالة عن الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا للاتصال
الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول الحديث المذكور وقيل ولا يخفى ان هذا التكلف انما يحسن ارتكابه مع قيام الدليل الواضح على
نجاسة الغسالة والاظهر ان الرواية يدل على طهارة الغسالة وفيه اولا ان هذا التكلف انما ارتكب لدفع المنافاة بين كلامي العلامة قدس سره
من حكمه بنجاسة الغسالة بعد الانفصال وحكمه بطهارة الثوب في الصورة المفروضة فنزل الاناء في الصورة المفروضة منزلة الثوب لتندفع به المنافاة
بين كلاميه واما الكلام في نجاسة الغسالة وطهارتها فهو بحث اخر وثانيا ان دعوى دلالة الرواية على طهارة الغسالة مع تضمنها وجوب التعدد
في الغسل محل اشكال كما عرفت الا ان يدعى حمل التعدد على محض التعبد وفيه ما تقدم على انه ربما يقال ان اصل الاشكال مما لا ورود له في هذا
المجال وان ذكره بعض علمائنا الابدال وذلك فان الثوب بعد وضعه في الاجانة وصب الماء عليه حتى يغمره ويلاقي عليه فان الماء يدخل في جميع اجزائه
وان اتصل باسفل الاجانة ولكن مثل هذا لا يعد انفصالا عرفا بل الانفصال في مثل هذا انما يصدق بعد رفع الثوب من الاجانة وخروج الماء بنفسه او بالعصر
التاسع قد عرفت ان محل الخلاف في الغسالة طهارة ونجاسة انما هو مع عدم التغير والا فلو تغيرت بالاستعمال تنجست اجماعا والمشهور ان التغير
المعتبر هنا هو التغير في احد الاوصاف الثلثة خاصة كما تقدم ونقل عن العلامة في النهاية انه استقرب اجراء زيادة الوزن مجرى التغير فلو غسلت
النجاسة بماء فزاد وزنه بعد الغسل كان حكمه كالمتغير وهو مع عدم الوقوف له على دليل عديم الرفيق في ذلك السبيل **المسألة الخامسة**
في غسالة الحمام وقد اختلف كلام الاصحاب رضوان الله عليهم في حكمها فقال الصدوق عطر الله مرقده لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة
اليهودي والمجوسي والمبغض لال محمد صلى الله عليه وآله وهو شرهم وقريب منه كلام ابيه في رسالته اليه وقال الشيخ في النهاية غسالة الحمام لا يجوز استعمالها
على حال وجرى على ذلك ابن ادريس فقال غسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة عليهم السلم اثار معتمدة قد اجمع
الاصحاب عليها لا احد خالف فيها وقال المحقق في المعتبر ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ونحوه قال العلامة في القواعد وظاهر
ما عدا عبارتي النهاية وابن ادريس هو الطهارة اذ مقتضاها عدم جواز الاستعمال وهو اعم من النجاسة ويؤيده نقل الصدوق الرواية الدالة
على نفي البأس عن ملاقاتها الثوب وربما حمل كلام النهاية على ما تقضي به العادة من عدم انفكاك غسالة الحمام عن ملاقاة النجاسة كما اعتذر به المحقق
عنه في نكت النهاية اذ لم نقف له على حجة في تعميم المنع من استعمالها وبالطهارة صرح العلامة في المنتهى فقال بعد نقل الاقوال المتقدمة والاقوى
عندي انه على اصل الطهارة ثم استدل بمرسلة الواسطي الاتية وبالنجاسة صرح في الارشاد فقال غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة
وفي التحرير عبر بعدم جواز الاستعمال كما هو عبارة النهاية والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة روايات منها رواية حمزة بن
احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام

في غسالة الحمام

فانه يسيل

فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا
يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب هو شرهما ومنها
رواية علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن عليه السلم قال لا يغتسل بماء الحمام فانه يغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
ومنها رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب
الثوب قال لا باس به ومنها ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم
في حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
وانت خبير بان الظاهر ان مطرح النزاع في هذه المسئلة انما هو مع الشك في عروض شيء من النجاسات والا فمع العلم بملاقاة شيء منها
فلا خلاف في الحكم بالنجاسة ممن قال بنجاسة القليل بالملاقاة ومع العلم بالخلو عنها فالظاهر انه لا اشكال في الحكم بالطهارة ولا خلاف في ذلك
الا ما يظهر من عبارة الصدوق الا ان الظاهر صرفها الى ما ذكره المحقق من التفصيل حيث استثنى من المنع من الغسل بالغسالة صورة العلم بخلوها من
النجاسة وكذا الظاهر من عبارتي النهاية وابن ادريس الا انه لا يبعد صرفها الى ما ذكرنا انفا وقال المحقق في المعتبر بعد نقل ما تقدم من كلام ابن ادريس
وان عبر عنه بعض المتاخرين الا انه هو المراد على التعيين ما صودته وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية
بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك
النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه انتهى واشار بقوله وهو خلاف الرواية الى
رواية الواسطي حيث قدمها اولا وبالرواية التي رواها الكليني الى رواية ابن ابي يعفور ثم انه مع الشك في ملاقاة النجاسة الذي هو محل النزاع
كما ذكرنا فهل يحكم بالطهارة او النجاسة او المنع خاصة من الاستعمال الاول صريح العلامة في المنتهى كما عرفت واليه مال جملة من المتاخرين ومتاخريهم منهم المحقق
الشيخ علي في شرح القواعد حيث قال والذي يقتضيه النظر انه مع الشك في النجاسة تكون على حكمها الثابت لها قبل الاستعمال وان كان اجتنابها احوط
والى ذلك مال المحقق الشيخ حسن في المعالم وقبله والده في الروض وغيرهم والثاني صريح العلامة في الارشاد وربما تبعه فيه بعض من تاخر عنه قال
في المعالم وربما قيل ان حجته النهي عن استعمالها وسقوطها ظاهر انتهى والثالث ظاهر الصدوقين والمحقق الا انهم خصوا المنع بالغسل والذي فهمه
من تاخر عنهم من كلامهم هو الحكم بالطهارة وان امتنع الغسل بها اذا عرفت ذلك فاعلم انه لقائل ان يقول ان جل الاخبار المتقدمة قد دلت على المنع
من الغسل والظاهر انه لا خصوصية لذكر الغسل الا من حيث ان الحمام غالبا اتخذ لذلك والاحكام في الاخبار كما نبهنا عليه غير مرة انما يخرج بناء على الافراد
المتكررة الغالبة وح فلا فرق في المنع من الاستعمال بين الغسل وغيره ومما يوضح ذلك ان الحكم بالنجاسة في اكثر المواضع انما استفيد من نهي الشارع عن
استعمال الملاقي او الامر بغسله او نحو ذلك حتى انه لو ورد شيء بلفظ النجاسة في مقام النزاع لسارعوا الى تاويله بالحمل على المعنى اللغوي ويؤيد ذلك
ايضا ما ذكره السيد السند في المدارك حيث قال بعد الاستدلال على نجاسة البول من غير الماكول بحسنة عبد الله بن سنان المتضمنة للامر بغسل الثوب
من ابوال ما لا يوكل لحمه وكلام في البين ما صورته ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر
الشارع بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها انتهى والامر فيما نحن فيه كذلك فان قيل ان القاعدة الكلية الدالة على طهارة ما لا يعلم ملاقاته النجاسة
ترد ما ذكرتم قلنا ما ذكرنا من الاخبار بالتقريب المذكور خاص وهو مقدم على العام كما تقرر بين العلماء الاعلام الا انه يبقى الكلام في مرسلة الواسطي
حيث دلت على نفي الباس عن ملاقاته للثوب ولا ريب ان الترجيح لما عارضها بالكثرة نعم استدل المحقق المولى الاردبيلي عطر الله مرقده في شرح الارشاد
على الطهارة بصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد
اغتسلت فيه ثم خرجت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا لما لزق بهما من التراب ومثلها صحيحته الاخرى وموثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلم
يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وفيه ان مورد الروايات في هذه المسئلة هو البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام والحاق
المياه المنحدرة في سطح الحمام بها لا دليل عليه سيما مع ورود هذه الروايات دالة على الطهارة وحينئذ فمحل الخلاف في المسئلة مختص بالبئر خاصة
فالاستدلال بهذه الاخبار هنا مما لا وجه له الا ان الاقرب الى النظر هو ما ذكره المحقق المشار اليه فان الظاهر ان وصول الماء الى البئر المشار اليها
انما يكون بعد المرور في سطح الحمام لان تلك البئر انما عدت للمياه التي تجري من الحياض التي يغتسل عليها ومن الظاهر مرورها على سطح الحمام فالكلام
في سطح الحمام كالكلام في الابار نعم لو كان لوصول الماء الى تلك الابار طريق على حدة لا يتعلق بالسطح فالاستدلال بتلك الاخبار في غير محله
و على تقدير فرض محل النزاع ما يشمل السطح فالاستدلال على الطهارة بتلك الاخبار فتحمل الاخبار الاول على الكراهة المغلظة ولعل في عد
الاغتسال من الزنا وغسالة ولد الزنا اشعار بذلك سيما مع ارداف الثاني بقوله وهو لا يطهر الى سبعة اباء فانه لم يقل بنجاسة ابن
الزنا على هذا الوجه قائل من الاصحاب ولا دليل عليه من سنة او كتاب **المقام الثاني في الماء المشتبه** وفيه صور الاولى اشتباه
الطاهر بالنجس والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان الماء اذا كان طاهرا وهو في اناء واشتبه بماء نجس في اناء اخر
فانه يجب اجتنابهما معا ونقل الاجماع على ذلك جماعة من اجلاء الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف واحتج في
المعتبر بعد نقل الاتفاق بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع واورد عليه في المعالم بان يقين
الطهارة في كل واحد منهما بانفراده انما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين ونقل السيد السند في المدارك عن العلامة انه احتج في

المحقق ايضا على ذلك بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واعترضه بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذ لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل انتهى وقد تقدمه في هذا الكلام شيخه المولى الاردبيلي وقد جرى على هذا المنوال جملة ممن تاخر عنه من علمائنا الابدال وما نقله قدس سره عن المحقق لم نجده فيه في المسئلة المذكورة ولعله في موضع اخر منه والتحقيق في هذا المقام على ما يستفاد من اخبار اهل الذكر عليهم السلام انه لا يخفى على من خلع عنقه من ربقة التقليد للرجال واعطى النظر حقه فيما ورد عن الآل في هذا المجال ان الشارع كما حكم بالنجاسة والحرمة فيما تحقق كونه نجسا او حراما كذلك اعطى المشتبه بكل منهما في الافراد المحصورة حكم ما اشتبه به من النجاسة والتحريم ايضا بخلاف غير المحصورة فانه حكم بطهر الجميع وحله دفعا للحرج والمشقة والتكليف بما لا يطاق وحيث ان المسئلة المذكورة مما لم يعطها حقها من التحقيق احد من الاصحاب ولم يميزوا القشر منها من اللباب مع تكثر افرادها في الاحكام فحري بنا ان نطيل فيها الكلام بما يقشع عنها غياهب الظلام ونبين ما في كلام هؤلاء الاعلام من سقوط ما اعترضوا به في المقام فنقول اولا لا يخفى ان القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم السلام في الاحكام الشرعية كما تكون باشتمال القضية على سور الكلية كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الواردة عنهم عليهم السلام كما في القواعد النحوية وما صرح به الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم المحصور وغير المحصور مما اشتبه بالنجس او الحرام حيث حكموا بالنجاسة والتحريم في الاول دون الثاني وان كان لم يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب في خصوصيات الافراد التي تصلح للاندراج تحت كل من قاعدتي المحصور وغير المحصور هو ما ذكروه بل في بعض تلك الاخبار كما ستاتيك ان شاء الله تعالى التصريح بكلية الحكم في بعض تلك الموارد وها انا اذكر لك ما وقفت عليه من المواضع المتعلقة بكل من تلك القاعدتين ومما دل على حكم المحصور وانه يلحق المشتبه فيه حكم ما اشتبه به من نجاسة او تحريم ما نحن فيه من مسئلة الانائين فقد روى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو قال يهريقهما ويتيمم ومثله روى سماعة في الموثق عنه عليه السلام فانهما كما ترى صريحان في الحكم المذكور وطعن جملة من متاخري المتاخرين في الخبرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث بينهم قد عرفت ما في هذا الاصطلاح في المقدمة الثانية من مقدمات الكتاب وبعض منهم جبر ذلك بقبول الاصحاب للروايتين المذكورتين وجملة منهم اعتمدوا في هذا الباب على الاجماع المنقول في المسئلة والكل بمكان من الضعف ومن ذلك الثوب الطاهر المشتبه بثوب اخر نجس فانه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ممن منع الصلاة عاريا في انه يجب الصلاة فيهما على جهة البدلية حتى ان من اولئك الفضلاء المنازعين في هذه المسئلة من لم يجوز احد منهم الصلاة في واحد خاصة مع ان مقتضى ما قالوه في هذه المسئلة جواز ذلك ويدل على الحكم المذكور من النصوص حسنة صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام انه كتب اليه يسئله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما قال شيخنا الصدوق رضوان الله عنه في الفقيه بعد نقل الرواية يعني على الانفراد قال في المدارك بعد ان نقل القول بذلك عن الشيخ واكثر الاصحاب قال انه المعتمد ونقل عن بعض الاصحاب انه يطرحهما ويصلي عريانا مامورته ومتى امتنع الصلاة عاريا ثبت وجوب الصلاة في احدهما او في كل منهما اذ المفروض انتفاء غيرهما والاول منتف اذ لا قائل به فيثبت الثاني ويدل عليه ما رواه صفوان ثم ساق الرواية واقول انت خبير بما فيه فان مقتضى ما ذكره في مسئلة الانائين واختاره فيها وما ذكره ايضا في مسئلة السجود مع حصول النجاسة فيما في المواضع المتسعة حيث قال بعد البحث في المسئلة والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره وانه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه انتهى انه يجزي هنا الصلاة في ثوب واحد وتوقف القول به على وجود القائل جار في الموضعين الاخيرين فانه لم يخالف في تلك المسئلتين احد سواه ومن حذا حذوه واقتفاه والجواب عنه بوجود النص المعتمد في الثوب النجس المشتبه وعدم وجوده هناك لضعف النص في مسئلة الانائين وعدم النص في مسئلة السجود ضعيف اما اولا فبانه بالتامل في النصوص الواردة في الاحكام المتفرقة وضم بعضها الى بعض كما ستوضحه ان شاء الله تعالى يعلم ان ذلك حكم كلي واما ثانيا فان ما ذكره من التعليل في الموضعين يعطي كون الحكم عنده كليا في مسئلة الطاهر المشتبه بالنجس مطلقا لا بخصوص تلك المسئلتين ومن ذلك الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع اجزاء الثوب فانه لا خلاف بين الاصحاب حتى من هذا الفاضل ومن تبعه في انه لا يحكم بطهارة الثوب الا بغسله كلا وبه استفاضت الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله ومثلها صحيحة زرارة وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور وغيرها قال السيد في المدارك بعد نقل عبارة المصنف في ذلك هذا قول علمائنا واكثر العامة قاله في المعتبر واستدل عليه بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه كما في قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه انتهى وفيه اما اولا ان الظاهر ان ما ذكره المحقق قدس سره من التعليل هنا وفي مسئلة الانائين بل في سائر المواضع انما هو على جهة التوجيه للنص وبيان حكمة الامر فيه لانه مع وجود النص فلا ضرورة تلجئ الى التعليل بالوجوه العقلية على ان احكام الشرع توقيفية لا تعلل بالعقول كما اعترف به المحقق الكلام في اول كتاب المعتبر وغيره في غيره وحينئذ فلا اشكال نعم هذا الاشكال لا يوافق لما اختاره في ذينك الموضعين المتقدمين ولكنه وارد عليه في هذا الموضع حيث ان مقتضى ما اختاره ثمة الاكتفاء بغسل جزء من الثوب كما ذكره لكن النصوص ترده فهو مردود [illegible] صريح

فيما قلناه

فيما قلنا واما ثانيا فلانه لو كان يقين النجاسة هنا يرتفع بجزء مما وقع فيه الاشتباه بمعنى انا لا نقطع حينئذ ببقاء النجاسة لجواز كونها في ذلك الجزء
الذي قد غسل فانا نقول ايضا مثله في مسئلة الانائين انه بعد وقوع النجاسة في واحد منهما لا على التعيين فقد زال يقين الطهارة الحاصل
اولا عن كل من ذينك الانائين وهكذا في الثوب والمكان المحصورين فانه قد تساوى احتمال الملاقاة وعدم الملاقاة في كل جزء جزء من تلك
الاجزاء المشكوك فيها وهذا القدر يكفي في زوال ذلك اليقين الحاصل قبل الملاقاة والخروج عن مقتضاه ومن ذلك اللحم المختلط ذكيه
بميتته فقد ذهب الاصحاب الى تحريم الجميع من غير خلاف وعليه دلت الاخبار ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كان
له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا فكيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه و
مثلها حسنته الاخرى ايضا وبذلك يظهر بمقتضى ما ذكره السيد ومن تبعه ان كل قطعة لاحظتها من هذا اللحم فهي حلال لا يحكم بنجاستها ولا تحريم
اكلها لان الواجب انما هو اجتناب ما تحقق تحريمه بعينه لا ما اشتبه بالحرام والنصوص تدفعه ولو قيل انه يتمسك هنا باصالة عدم التذكية
قلنا يعارضه التمسك باصالة الطهارة واصالة الحلية وتما ورد في حكم المحصور ومنها الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر فان القدر المعلوم منها كما مر تحقيقه في المقدمة الحادية عشر ان كل صنف يكون فيه طاهر ونجس كالدم والبول وامثالهما مما لم يميز الشارع بين
فرديه بعلامة فهو طاهر حتى يعلم انه الفرد النجس وفيه كما ترى دلالة على حكم غير المحصور بالطريق الكلي ومنها الاخبار الدالة على ان كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الجبن فقال سألتني
عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغداء فتغدينا معه فاتى الجبن فاكل واكلنا فلما فرغنا قلت في الجبن
قال اولم ترني اكله قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف
الحرام بعينه فتدعه وما رواه في كتاب المحاسن عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه
الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين اذا علمت منه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق
فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان الى غير ذلك من الاخبار التي لا يأتي عليها قلم الاحصاء
في هذا المضمار وانت خبير بان الحكم الوارد في هذه الاخبار على وجه كلي وكل شيء من هذه الاشياء متى كان له افراد بعضها معلوم الحل وبعضها
معلوم الحرمة ولم يميز الشارع احدهما بعلامة وتلك الافراد مما يتعسر او يتعذر ضبطها كما اشار اليه في رواية المحاسن كما اشار اليه بقوله امن
اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين فالجميع حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتجتنبه وهذا من التوسعات والرخص الواقعة في
الشريعة المبنية على السهولة لرفع الحرج والمشقة اللازمين بوجوب التكليف باجتناب ذلك بخلاف الافراد المحصورة فانه لا حرج في التكليف
باجتنابها كما لا يخفى فهذه الاخبار كما انها تدل على حكم غير المحصور بالنسبة الى اشتباه الحلال بالحرام كذلك تدل عليه بالنسبة الى اشتباه الطاهر
بالنجس فان التحريم الذي حصل الاشتباه به انما نشأ من حيث النجاسة كما لا يخفى ومنها جوائز الظالم فانه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله
عليهم في حلها وجواز اكلها مع العلم واليقين بكون اكثرها حراما وبه استفاضت الاخبار ومنها صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ما ترى في رجل يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به فانزل عليه فيضيفني ويحسن الي وربما امر لي بالدراهم والكسوة
وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر هذا ما خطر بالبال مما يدخل في هذا المجال وبذلك يتضح لك ما في
كلام المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية حيث ذهبا الى حل ما اختلط بالحرام وان كان محصورا استنادا الى صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة وفيه اولا انك قد عرفت بمعونة ما قدمنا ان مورد الرواية كما هو ايضا مقتضى سياقها انما هو الافراد
الغير المحصورة وان ذلك قاعدة كلية في الطهارة والنجاسة والحل والحرمة وثانيا الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب للحرام عموما و
خصوصا كما قدمنا ولتلك المحصورة فيه وهو لا يتم هنا الا باجتناب الجميع وثالثا ان جملة من الاخبار قد صرحت بالتحريم في خصوص المحصور كروايتي
الحلبي المتقدمتين في اللحم المختلط ذكيه بميتته كما تقدم وما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن ضريس الكناسي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن السمن
والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما رواه عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميتة والجميع كما ترى صريح في الحكم بالتحريم ولا ريب ان
طريق الجمع بينها وبين صحيحة عبد الله بن سنان وما في معناها انما يتم بالحمل على الفرق بين المحصور وغير المحصور كما يقتضيه سياق كل من تلك الاخبار
وسيجيء تحقيق هذه المسئلة ان شاء الله تعالى واعطاء البحث حقه مع هذين الفاضلين في محله وبالجملة فانك اذا اعطيت التأمل حقه فيما نقلنا
من الاخبار خاصها وعامها وضممت بعضها الى بعض فلا اراك تستريب فيما ذكرنا من صحة تلك الكليتين وظهور تلك القاعدتين اعني كلية المحصور
وغير المحصور وان الاخبار الدالة بعمومها على طهارة كل شيء حتى يعلم بنجاسته وحليته كل شيء حتى يعلم حرمته مقيدة باخبار المحصور طهارة ونجاسة
وحلية وحرمة ومن القواعد المتفق عليها عندهم تقديم العمل بالخاص وحينئذ فتخصيص اخبار اصالة يقين الطهارة واصالة يقين الحلية بغير موضع
الاشتباه في الاشياء المعلومة بشخصها فتأمله بعين البصيرة وتنادلة بيد غير قصيرة لتظهر لك ما في الزوايا من الخبايا وهذا ومما اورده في المعالم
على المحقق فيندفع بما اشرنا اليه آنفا من انه قد حصل لنا اليقين بنجاسة بعض تلك الاشياء المعلومة بشخصها وهذا اليقين اوجب حدوث
حالة متوسطة بين الطهارة والنجاسة وحينئذ فهو من باب نقض اليقين بيقين مثله واما ما ذكره السيد السند من ان اجتناب النجس لا يقطع

بوجوبه الا مع تحققه بعينه فمردود بان الاخبار كما دلت على وجوب الاجتناب مع اليقين دلت على وجوب الاجتناب مع الاشتباه بمحصور وقياس هذه
المسئلة ونحوها على مسئلة واجد المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق لوجود النصوص الدالة على الاجتناب في هذه المسئلة ونظائرها وعدم النص في تلك
المسئلة على ما ذكروه فيها من الاحكام وسيأتي ان شاء الله ما فيه بتحقيق الحال ودفع الاشكال في المسئلة المذكورة وينبغي التنبيه هنا على فوائد
الأولى لو لاقى هذا الماء شيئا طاهرا فهل يحكم بنجاسته ام لا قولان مبنيان على ان هذا الماء هل يكون حكمه حكم النجس من كل وجه او بالنسبة
الى عدم الاستعمال في الطهارة خاصة وبالاول صرح العلامة في المنتهى فقال لو استعمل احد الانائين وصلى به لم يصح صلوته ووجب عليه غسل
ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس ثم نقل عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل عنه معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك
في النجاسة واجاب عنه بانه لا فرق في المنع بين يقين النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره وبالثاني صرح جملة من المتاخرين ومتاخريهم منهم السيد
السند في المدارك وجدي في الروض واحتج عليه في المدارك بان احتمال ملاقاة النجاسة لا يرفع يقين الطهارة فقال في رد كلام العلامة بان المشتبه
بالنجس حكمه حكم النجس ما صورته وضعفه ظاهر للقطع بان موضع الملاقاة كان طاهرا في الاصل ولم يعرض له ما يقتضي ظن ملاقاته للنجاسة
فضلا عن اليقين وقولهم بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد صيرورته بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصة ولو
صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت دعوى خالية من الدليل انتهى وانت خبير بانه بمقتضى ما نقلنا من الاخبار المتعلقة بحكم المشتبه في الافراد
المحصورة مما ورد في هذه المسئلة ونظائرها وان ذلك قاعدة كلية اعطاء المشتبه بالنجس حكم النجس على التفصيل الآتي والمشتبه بالحرام حكم الحرام
كذلك الا ترى ان ملاقاة النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه باقي اجزائه موجب لغسله كلا كما تقدم في الاخبار ومن الظاهر انه لا وجه لذلك
الا توقف يقين طهارته الموجب لاجراء حكم الطاهر عليه من صحة الصلوة فيه ومنع تعدي حكم النجاسة منه الى ما يلاقيه برطوبة على ذلك ومقتضى
ما ذهب اليه من حكمه في هذه المسئلة لعدم وجوب تطهير الملاقي لهذا الماء انه لا يجب تطهير ما لاقى بعض اجزاء هذا الثوب برطوبة مع ان
ظاهر النصوص الواردة بوجوب تطهيره كملا يدفعه لان ايجاب الشارع تطهيره كملا دال على ترتب حكم النجس عليه قبل التطهير الا ان
هؤلاء الفضلاء لما كان نظرهم في المسئلة مقصورا على الموثقتين الواردتين فيها وهما انما تضمنتا المنع من الاستعمال في الطهارة خاصة
مع كون الحكم فيهما جاريا على خلاف القوانين المقررة اقتصروا على موردهما على تقدير العمل بهما وحينئذ فما ذكره العلامة في المنتهى من ان
المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس ان اراد به من جميع الوجوه فهو مردود بجسنة صفوان الواردة في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما اذ
لا تكون الصلوة في الثوبين النجسين ولا الطاهرين وان اراد من بعض الوجوه التي من جملتها ملاقاته برطوبة فصحيح وبالجملة فان للمشتبه
في هذه المسئلة وامثالها حالة متوسطة فمن بعض الجهات كالاكل والشرب والملاقاة برطوبة حكمه حكم النجس ومن بعض الجهات كالصلوة في
الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها فيهما له حالة ثالثة والى ذلك يميل كلام المحدث الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية
في مسئلة ما لو تنجس الماء مع الشك في بلوغه الكرية حيث قال بعد ان اختار فيه التوقف عن الحكم بالطهارة والنجاسة ما صورته ثم اعلم
ان هنا اقساما ثلثة المحكوم عليه بالطهارة والمحكوم عليه بالنجاسة والمحكوم عليه بوجوب التوقف عن الحكمين وبوجوب الاجتناب ومن
المعلوم ان الملاقي لاحد الثلثة حكمه حكم احد الثلثة انتهى والعجب منهم نور الله تعالى مراقدهم فيما ذهبوا اليه هنا من الحكم بطهارة ما تعدى
اليه هذا الماء مع اتفاقهم ظاهرا في مسئلة البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء على نجاسة ذلك البلل ووجوب غسله كما
سيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه في المسئلة المذكورة والمسئلتان من باب واحد كما لا يخفى الثانية لو اشتبه ماء اناء طاهر يقينا باحد الانائين
فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيما اشتبه به من وجوب الاجتناب ويحكم بطهارتهما معا بناء على ان مورد النص انما هو اشتباه الطاهر يقينا بالنجس يقينا لا ريب
ان مقتضى كلام القائلين بتخصيص حكم الاشتباه بالنجس بالطهارة خاصة دون ساير الاستعمالات هو الثاني واما على تقدير القول باجراء
حكم النجس على المشتبه به مطلقا فيحتمل الحكم بوجوب الاجتناب لان هذا بعض الاحكام المترتبة على النجس وبذلك صرح العلامة في المنتهى ايضا
واعترضه في المعالم بان ذلك خارج عن مورد النص ومحل الوفاق فلا بد له من دليل ويحتمل العدم وقوفا على مورد النص كما عرفت والاحتياط
لا يخفى الثالثة نص كثير من الاصحاب رضوان الله عليهم كالشيخين والفاضلين وغيرهما على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه
بين ما لو كان الماء في انائين او اكثر بل نبه بعضهم على عدم الفرق بين كون ذلك في انائين او غديرين قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهم والاعتراض
بان الحديثين اللذين احتجوا بهما للحكم انما وردا في الانائين ما صورته ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكروها لكانت دليلا في الجميع واما النص
فخاص كما علم فيتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل ولعله الاتفاق مضافا الى الاعتبار انتهى وعلى هذا الكلام جرى جملة ممن تاخر عنه وفيه
ما قد عرفت من ان نظرهم لما كان مقصورا على الخبرين المذكورين مع ما عرفت من طعنهم فيهما ومناقشتهم في اصل المسئلة كان التعدي عن
موردهما يحتاج الى دليل ومن سرح بريد نظره فيما حققناه وتامل ما شرحناه عرف ان الحكم في ذلك امر كلي وقاعدة مطردة لا يداخله شوب
الاشكال في تعدي الحكم الى ما ذكره اولئك الفضلاء وعلى ان التخصيص بالانائين انما وقع في كلام السائل وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر
عندهم الرابعة هل الامر بالاراقة في النص على جهة الوجوب او لمجرد الاباحة ظاهر كلام الشيخين والصدوقين عطر الله مراقدهم الاول
الا ان كلام الصدوقين ربما اشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم حيث قالا في الرسالة والفقيه فان كان معك اناآن فوقع في احدهما
ما ينجس الماء ولم تعلم في ايهما وقع فاهرقهما جميعا وتيمم واما كلام الشيخين سيما المفيد في المقنعة فظاهر في عدم التقييد بذلك حيث

ذكر انه بعد الاهراق يتوضأ بماء سواهما وصريح كلام ابن ادريس ومن تاخر عنه الثاني وربما يؤيد بورود الامر بالاراقة في جملة من الاخبار
كما تقدم في ادلة نجاسة الماء القليل بالملاقاة مع انه لم يقل احد بوجوب الاراقة ثم قال في المعتبر وقد يكنى عن النجاسة بالاراقة في كثير من
الاخبار نفيها للمنع وهو جيد ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب ان علة الامر بالاراقة ليصح التيمم لانه مشروط بعدم الماء ورده بان وجود الماء
الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم كالمغصوب وما يمنع من استعماله مرض او عدو ومنع الشارع اقوى الموانع وهو متجه وكيف كان فلا يخفى عليك
ما في الامر بالاراقة من الدلالة على عدم الانتفاع بالماء المذكور وان وجوده في حكم العدم وبه يظهر لحوقه للنجس في جملة احكامه لا بخصوص الطهارة
من الحدث كما ذكره اولئك الفضلاء رضوان الله عليهم لا تصريحه جاز الانتفاع به في غير الطهارة من اكل او شرب بنحوهما فاراقته مما يدخل في باب الاسراف
المنهي عنه عموما وخصوصا والحق ان التعبير باراقته هنا دليل ظاهر في لحوق احكام النجس كلا كما لا يخفى **الخامسة** قال السيد السند في المدارك
بعد الكلام الذي نقلناه في صدر المسئلة ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك
ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه انتهى **اقول** وجه الفرق بين ما نحن فيه وبين ما فرضه قدس سره ممكن فان مقتضى القاعدة المستفادة
من الاخبار بالنسبة الى الاشتباه في المحصور ان يكون افراد الاشتباه امورا معلومة معينة لشخصها او بالنسبة الى غير المحصور ان لا يكون كذلك
وما ذكره من الصورة المشار اليها انما هو من الثاني لا الاول على ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة والجزئيات
التي يحويها حقيقة واحدة ان اشتبه طاهرها بنجسها او حلالها بحرامها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته تلك الاخبار ووقع الاشتباه
كيف اتفق **السادسة** الظاهر انه لا فرق في ترتب حكم الاشتباه المذكور بين ان يكون الماء ان طاهرين ثم يقع في احدهما قذر ولا يعلم على
التعيين او يكون احدهما طاهرا والاخر نجسا ثم يشتبه احدهما بالاخر او يكونا كذلك ثم ينقلب احدهما ويشتبه الباقي بكونه هو الطاهر او النجس **السابعة**
لو امكن الصلوة بطهارة متيقنة من هذين المائين بان يتطهر باحدهما ثم يصلي ثم يغسل اعضائه مما لاقاه ماء الوضوء ثم يتوضأ بالاخر فهل تصح
الصلوة به ام لا الذي صرح به جمع من الاصحاب المنع وهو الظاهر قال في المعتبر في توجيهه لانه ماء محكوم بالمنع منه فجرى استعماله مجرى النجس انتهى
وعلله بعضهم بانه يصدق عليه بعد الطهارة الاولى انه متيقن الحدث شاك في الطهارة ومن هذا شانه لا يسوغ له الدخول في الصلوة نصا و
اجماعا ووضوئه الثاني يجوز ان يكون بالنجس فيكون قد صلى بنجاسة وعلله في المدارك بان هذين المائين قد صارا محكوما بنجاستهما شرعا واستعمال
النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لانه بدعة ثم قال فيه ما فيه والحق ما علله به في المعتبر وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف في الحكم المذكور **الثامنة**
قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا يجوز التحري في الاجتهاد بتحصيل الامارات المرجحة بطهارة احدهما وهو كذلك لثبوت النهي عن
استعمال الماء بهذا والقرينة التي لا تثمر اليقين غير كافية في الخروج عن عهدة النهي الشرعي **الصورة الثانية** الاشتباه بالمغصوب وقد صرح
جمع من الاصحاب بان الحكم فيهما كالاشتباه بالنجس واستشكله بعض افاضل متاخري المتاخرين نظرا الى صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وما في معناها وفيه نظر فان مورد هذه الرواية وما في معناها كما عرفت انفا انما هو الافراد الغير المحصورة
وح فما ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم هو الظاهر وقوفا على القاعدة الواردة في المحصور اذا اشتبه حلاله بحرامه كما عرفت فتحريم الاستعمال مما
لا ينبغي ان يستراب فيه لكن لو توضأ بهما وارتكب المحرم فهل يحصل له طهارة صحيحة ويجوز له الدخول بها في الصلوة ام لا صرح بعض محققي متاخري
المتاخرين بالاول قال لان احدهما ماء مباح ولا شك انه قد وقعت الطهارة به فيلزم ان تكون صحيحة ثم انه اعترض على نفسه بان استعمال
كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب الفساد واجاب بمنع كون النهي موجبا للفساد في العبادة ولم اقف لغيره على كلام في المقام الا
ان الموافق لمذاق الاصحاب القاعدة التي مهدوها لاتفاقهم على العمل بها هو البطلان **اقول** ومع الاغماض عن ذلك فيمكن ان يقال **اولا**
ان التقرب بما نهى الشارع عنه نهي تحريم غير معقول ولعل ذلك هو الوجه في القاعدة التي بنوا عليها الاصحاب من ان النهي في العبادة موجب
لفسادها **وثانيا** ان هذه المسئلة نظير المسئلة التي مرت في الفائدة السابعة وقد عرفت انه لا خلاف في البطلان ثمة **وثالثا**
ان هذا الماء باعتبار تحريم الشارع استعماله يصير في حكم العدم وح ينتقل الفرض الى التيمم لو لم يوجد غيره ولا ريب انه مع انتقال الفرض الى
التيمم فلا يجزي الوضوء كما في ساير المواضع التي ينتقل الفرض فيها الى التيمم وان كان الماء موجودا **الصورة الثالثة** الاشتباه بالمضاف
وقد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يجب الوضوء بكل منهما وهو كذلك فان المسئلة هنا من قبيل الصلوة في الثوبين المشتبه طاهرهما
بنجسهما وما يتوهم في مثل هذه المسئلة من انه لا بد من الجزم بالنية فلا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لما ورد من صحة صلوة
من نسي فريضة من الخمس ثنائية ثلاثية ورباعية مرددة ومع تسليم ما ذكروه فهو مخصوص بصورة يتيسر فيها الجزم ثم انه هل يصح الطهارة
بهذين المائين المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه ام لا ظاهر الاصحاب الثاني كما صرح به جملة منهم وعلله شيخنا الشهيد الثاني في الروض
بالقدرة على الجزم التام في النية مع استعمال الاخر فلا يصح بدونه ولو انقلب احدهما فذهب جماعة فالذي صرحوا به انه يجب الوضوء بالاخر
والتيمم مقدما للاول على الثاني واعترضه في المدارك بان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه
الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفي بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع
ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وهذا لا يتفاوت الحال فيه بين تقديم
التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى واجيب بانه لما كان الحكم بالوضوء متعلقا بوجدان الماء والحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه فاذا وجد

في حكم المشتبه بالمغصوب

في حكم المشتبه بالمضاف

ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب الوضوء والتيمم معا حتى يحصل يقين بالبراءة وهو جيد ويوضحه انه لما كان هذا الماء بالاشتباه بين ذينك الفردين تعرض له حالة ثالثة يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت تحقيقه آنفا فلا يحكم بكونه مضافا ولا مطلقا بل هو محتمل لهما انما الامتثال الطرفين فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء والتيمم ح فلا معنى لترتب الحكم فيه على فرض كون ما يتطهر به ماء مطلقا او هو ما يعلم كونه مضافا كما ذكره المعترض نعم ما ذكره من ايجابهم تقديم الوضوء على التيمم لا يظهر له وجه **الصورة الرابعة** الاشتباه المستند الى الشك في وقوع النجاسة او ظنه ولا خلاف في عدم البناء عليه في الاول والحق الاولى الثاني بل نعم وقع الخلاف في الظن فلو ظن وقوع النجاسة في الماء فهل يعمل عليه مطلقا او لا مطلقا او يفصل بين ما يستند الى سبب شرعي ام لا فعلى الاول يكون كالاول وعلى الثاني كالثاني **اقول** وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في المقدمة الحادية عشر واشبعنا الكلام فيه في كتاب الدرر النجفية ان شاء الله تعالى التوفيق لاتمامه نعم بقي الكلام ههنا فيما لو تعارضت البينتان في الماء بالطهارة والنجاسة وله صورتان **احديهما** ان يقع التعارض في اناء واحد بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين وتشهد الاخرى بعدمه في ذلك الوقت لادعائها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة وقد اختلفت فيه اقوالهم فقيل بالحاقه بالمشتبه بالنجس وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد وجعله فخر المحققين في الشرح اولى ونقل في المعالم عن والده انه قواه في بعض فوايده وعلله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بتكافؤ البينتين وقيل بالطهارة الا انه اختلف التعليل لذلك فبين من علله بالعمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب وبين من علله بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل وهو الطهارة ذكره الشهيد في البيان وقال انه قوي بعد ان قرب القول الاول ونسبه فخر المحققين الى الشيخ وقيل بالعمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى من المقرر عند التعارض كما قرروه في الاصول في البحث عن تعادل الادلة ولموافقتها للاحتياط ولانها في معنى الاثبات والطهارة في معنى النفي ويعزى هذا القول الى ابن ادريس ونقل في المعالم عن بعض المتاخرين الميل اليه قال وهو حق غير ان القول بالطهارة للتساقط اقرب انتهى وما قربه قدس سره هو الانسب بقواعد الاصحاب لتطرق القدح الى ما عداه من الاقوال المذكورة **اما الاول** فيرد عليه انه لا دليل عليه لان الاشتباه الملحق به دليله اما النص المتقدم كما حققناه او الاجماع كما استند اليه اخرون وكل منهما لا يتناول موضع النزاع وشمول القاعدة المستفادة من النصوص لذلك محل اشكال اذ ظاهر تلك النصوص هو استناد الاشتباه الموجب لاشتباه الحكم الى امتزاج تلك الافراد واختلاطها على وجه لا يتميز طاهرها من نجسها او حلالها من حرامها لا مجرد الاشتباه كيف اتفق وتكافؤ البينتين كما ذكره المحقق الشيخ علي انما يكون موجبا لطرحهما لعدم امكان الترجيح بغير مرجح لا موجبا للعمل بهما **واما الثالث** ففيه ان ما ذكر من المقدمات المبنى عليها دليله والتعليلات المذكورة وان ذكرها علماء الاصول الا انها مما لم يقم على الاعتماد عليها دليل معتمد فلا يخرج عن مجرد التطويل الذي لا يهدي الى سبيل ولا يشفي العليل فلا يمكن الاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي واما الاحتياط فليس بدليل شرعي عندهم بل غايته ثبوت الاولوية به هذا والتحقيق في المقام ان المسئلة لما كانت عارية عن نصوص اهل الذكر عليهم السلام فالحكم فيها بالوقوف على ساحل الاحتياط وهو العمل بالنجاسة وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد باعتبار التعليل الثاني دون الاول لتطرق القدح اليه بانه لا بد في المرجح ان يكون مما اعتبره الشارع مرجحا ولم يثبت هنا كونه كذلك **الصورة الثانية** ان يتعارضا في انائين بان يشهد احدى البينتين انه هذا وتشهد الاخرى بانه الآخر وقد اختلفت كلمتهم هنا ايضا فذهب جمع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في بعض فوائده على ما نقله ابنه عنه في المعالم الى انهما كالمشتبه بالنجس ونقل عن الشيخ في الخلاف القول بسقوط الشهادتين والرجوع الى اصل الطهارة وقال في المبسوط على ما نقل عنه في المختلف لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة والنجاسة فايهما كان معلوما عمل عليه وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين انتهى وقال العلامة في المختلف لو شهد عدلان بان النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس الاخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة ثم انه مال في اخر كلامه الى كونهما بمنزلة الانائين المشتبهين **احتج الذاهبون** الى القول الاول بان الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بالاتعارض فيه ويتوقف في معرض التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل واحتج العلامة في المختلف بانه مع امكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحدة من الشهادتين منافية للاخرى ويعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب واحدة منهما بعينها اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة وانت خبير بان سياق حجة القول الاول ينادي بالاختصاص بصورة عدم امكان الجمع ولعلهم في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الانائين باعتبار قبول الشهادتين كما هو ظاهر لان فرض قبول البينة في كل من الانائين مع الانفراد يقتضي القبول مع الاجتماع للقطع بعدم تاثير الاجتماع في اختلاف الحكم حيث لا تنافي كما هو المفروض ولعله لظهوره لم يتعرضوا له وظاهر كلام الشيخ في الخلاف عدم الفرق بين صورتي امكان الجمع وعدمه كما هو صريح صدر عبارته في المختلف واورد على كلامه في الخلاف انه لا مقتضي للطرح الا التعارض وهو منفي بالنظر الى احد الانائين من غير تعيين وانما وقع التعارض في التعيين والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح مطلقا فيبقى معنى الاشتباه موجودا هذا بالنظر الى صورة عدم امكان الجمع واما بالنظر الى صورة امكانه فقد عرفت ان مقتضاها هو الحكم بالنجاسة واما كلام العلامة في المختلف فما يتعلق منه بصورة امكان الجمع متجه كما تقدم وجهه واما ما يتعلق بصورة عدم الامكان فيرد عليه ما يرد على كلام الخلاف لاتفاقهما في الحكم بذلك

وكانه قدس سره فى الحق تنبه لورود المناقشة بذلك فقال بعد الكلام المتقدم لا يقال يحكم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين فيكون بمنزلة الانائين المشتبهين لانا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين لان صحة الشهادة انما تثبت مع انتفاء الكذب اما مع وجوده فلا وضعفه فى المعالم بان التكذيب انما وقع فى التعيين لا مطلقا وكانه لما كان مجال المناقشة مع هذا الجواب باقيا بحاله استدرك فى اخر كلامه فقال على انه لو قيل بذلك يعنى بمنزلة الانائين المشتبهين كان وجها ولهذا يردهما المشترى سواء تعدد او اتحد انتهى وح فيرجع كلامه الى ما ذكره الشيخ طاب ثراه كما تقدم من عبارته وهو مؤذن بالتردد وكيف كان فالاحتياط فى مثل هذه المسائل الغير المنصوصة مما لا ينبغى تركه الصورة الخامسة الاشتباه المستند الى اشتباه ما وقع فى الماء بكونه طاهرا او نجسا والذى صرح به جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بطهارة الماء والبناء على يقين الطهارة حتى يثبت يقين النجاسة الا انك قد عرفت فى المقدمة الحادية عشر ان بعض الاصحاب قد منع جريان هذه القاعدة فى مثل هذا الموضع مدعيا ان المنع عن نقض اليقين بالشك مراد به الشك فى وجود الرافع يعنى لا بد من ثبوت الرافعية له اولا فاذا شك فى وجوده وعدمه فان هذا الشك لا يعارض اليقين الثابت له اولا لا الشك فى ثبوت الرافعية له وتحقيق القول فى ذلك تقدم فى المقدمة المشار اليها وبالجملة فكلام من وقفنا على كلامه من الاصحاب متفق هنا فى البناء على يقين الطهارة فى الصورة المذكورة ولكن نقلوا الخلاف هنا فى صورة واحدة وهى ما اذا وقع صيد مجروح حلال اللحم نجس الميتة فى ماء قليل وكان المحل الملاقى للماء منه خاليا من النجاسة فمات فيه ولم يعلم استناد موته الى الجرح او الماء فهل يحكم بطهارة الماء ح او بنجاسته قولان نقل قطعا عن العلامة فى بعض كتبه وبه صرح المحقق الشيخ على فى شرح القواعد واختاره جملة ممن تاخر عنه واختار الثانى جمع من الاصحاب منهم العلامة فى اكثر كتبه وابنه فخر المحققين فى الشرح ونقل عن الشهيدين ايضا وتوقف المحقق فى المعتبر وجه القول الاول التمسك باصالة طهارة الماء السالمة من معارضة يقين الرافع لها شرعا فان الشك فى استناد الموت الى الجرح او الماء يقتضى الشك فى عروض النجاسة فلم يعلم حصول الرافع فيبقى العمومات الدالة على طهارة الماء سالمة عن المعارض كذا قرره فى المعالم بعد ان اختار فيه القول بالطهارة وحجة فخر المحققين فى شرح القواعد فقال بعد نقل كلام والده قدس سرهما باحتمال العمل بالاصلين يعنى اصالة الطهارة فى الماء واصالة التحريم فى الصيد ما لفظه اقول لاصل الطهارة حكمان الاول الحكم بها الثانى حل الصيد ولاصالة الموت حكمان الاول لحوق احكام الميت للصيد الثانى نجاسة الماء فيعمل كل منهما فى نفسه لاصالته فيه دون الاخر لفرعيته فيه ولعدم العلم بحصول سبب كل منهما والاصل عدمه ولا تضاد لعدم تضاد سببيهما لان سبب الحكم بالطهارة هو عدم العلم بموت الصيد حتف انفه وسبب تحريم الصيد عدم العلم بذكاته وهما لا يتضادان لصدقهما هنا لانه التقدير وكلما لم تتضاد الاسباب لم تتضاد المسببات ثم قال والاقوى الحكم بنجاسة الماء لامتناع الخلو عن الملزومين اعنى موت الصيد ذكيا بالجرح ولا بالجرح المستلزمين لحل الصيد فانه لازم للاول ونجاسة الماء فانه لازم للثانى وامتناع الخلو عن الملزومين مستلزم لامتناع الجمع بين نقيضى اللازمين وتحريم الصيد ثابت بالاجماع ولما رواه الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرق منه السهم فيموت قال كل منه وان وقع فى الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه فيثبت الحكم بالنجاسة انتهى وصاحب المعالم لم يورد دليل النجاسة بما لفظه احتجوا بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار منها صحيحة الحلبى وساق الخبر كما تقدم ثم قال والحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضى الحكم بموته حتف انفه والنجاسة لازمة له ثم اجاب بالمنع من دلالة حرمة اللحم على عدم تحقق الذكاة وانما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفا عليه وهو فى حيز المنع ايضا لجواز استناده الى جهالة الحال وحصول الاشتباه فان التحريم ح هو مقتضى الاصل لاشتراط الحل بامر وجودى ولا ريب ان الاصل فى مثله العدم فيعمل بكل من اصلى طهارة الماء وحرمة اللحم ثم قال وما يقال من ان العمل بالاصلين انما يصح مع امكانه وهو منتف لانه كما يستحيل اجتماع الشئ مع نقيضه كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه فجوابه ان عدم الامكان انما يتحقق اذا جعل التحريم مستندا الى العلم بعدم التذكية الذى هو عبارة عن موته حتف انفه لا اذا جعل مسببا عن عدم العلم بالتذكية والحكم بطهارة الماء انما يتوقف على عدم العلم بوجود النجاسة لا على العلم بعدمها اذ الشك فى نجاسة الرافع لا يقتضى نجاسة الماء قطعا انتهى وعلى هذا المنوال جرى جمع ممن تقدم وتاخر عنه فى الاستدلال وملخصه ان تحريم الصيد الذى ثبت بالاجماع والنصوص فى الصورة المفروضة انما يستلزم نجاسة الماء لو كان العلة فيه عدم تذكية الصيد وموته حتف انفه اما لو كان العلة فيه عدم العلم بالتذكية فلا اذ النجاسة انما تلزم العلة الاولى دون الثانية فان طهارة الماء عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة وهيهنا كذلك للشك فى نجاسة الصيد باحتمال موته حتف انفه واحتمال تذكيته اقول والذى يظهر لى ان كلام الجميع فى هذا المجال غير خال من الاجمال بل الاختلال اذ لا يخفى ان ثبوت النجاسة للماء وعدمها انما نشأ من الصيد والحكم بطهارته او نجاسته فالواجب اولا بيان الحكم فيه بالطهارة او النجاسة ولا ريب ان مقتضى اصالة عدم التذكية عندهم كما تكون موجبة للتحريم كذلك تكون موجبة للنجاسة كما صرحوا به فى جملة من المواضع منها مسئلة اللحم والجلد المطروحين حيث حكموا بالتحريم والنجاسة بناء على الاصل المشار اليه وح فكما يكون العلم بعدم التذكية موجبا للتحريم والنجاسة كذلك حال الاشتباه وعدم العلم بالتذكية موجب لهما ولا ريب ان الصيد فى الصورة المفروضة مما اشتبه فيه الحال بالتذكية وعدمها والتمسك باصالة عدم التذكية يوجب الحكم بتحريمه ونجاسته ومتى ثبت نجاسته فوقوعه فى الماء القليل موجب لتنجيسه عند القائل بنجاسة القليل بالملاقاة فالنجاسة لا تختص بالترتب على العلم بعدم التذكية خاصة الذى هو الموت حتف الانف حتى يتم لهم ان النجاسة هنا مشكوك فيها لاحتمال التذكية بل كما ترتب على ذلك ترتب على الشك ايضا فى التذكية كما عرفت فانه لما كان كل من حل

الصيد وطهارته مترتبًا على العلم بالتذكية كان بانتفاء ذلك تحقيقا لسببيته وعدم العلم بالتذكية كما عرفت أعم من العلم بالعدم وبالجملة فان
نجاسة الماء وطهارته في الصورة المفروضة دائرة مدار طهارة الصيد ونجاسته وقد عرفت ان عدم العلم بالتذكية كما يكون سببًا في التحريم يكون
سببًا في النجاسة وح فنقول للمستدل ان الشك في استناد الموت الى الجرح او الماء يقتضي الشك في عروض النجاسة مسلم لو كانت النجاسة مرتبة على الموت
حتف الانف خاصة كما ذكروه فاما اذا قلنا بترتبها ايضا على الشك في التذكية وعدم العلم بها فلا وح فالظاهر هو القول بالنجاسة واصالة الطهارة
التي استندوا اليها ممنوعة بوجود النجاسة يقينا وبما ذكرنا تخرج هذه الصورة المذكورة عن فرض المسألة لان موضوع المسألة وقوع شيء مشكوك
في نجاسته وطهارته في الماء القليل والصيد في الصورة المفروضة محكوم بنجاسته قطعا لعدم العلم بالتذكية فانه موجب لتحريمه ونجاسته كما عرفت نعم
لو كان موجب النجاسة هو العلم بعدم التذكية خاصة اتجه ما ذكروه الا انه ليس كذلك **الباب الثاني في الوضوء** والبحث في اسبابه

وغايته وكيفيته واحكامه يقع في مطالب اربعة **المطلب الاول** في الاسباب وحيث جرت عادة الفقهاء رضوان الله عليهم بالبحث عن احكام
الخلوة امام الوضوء كان الانسب تقديمها هنا الترتب غالب الاسباب عليها وليكون تقديمها ذكرا على نحو تقدمها خارجا وح فالكلام في هذا المطلب يقع
في فصلين **الفصل الاول** في آداب الخلوة ومنها الواجب والمحرم والمستحب والمكروه والبحث فيها يقع في موارد اربعة **المورد الاول**
في الآداب الواجبة ومنها ستر العورة على المتخلي حال جلوسه عن ناظر محترم اجماعا فتوى ورواية ووجوب ستر العورة وان كان لا اختصاص له
بالتخلي لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم الخلاء ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه ومما يدل على وجوب سترها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا
الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما رواه فيه في باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على
عورته والاخبار في ذلك كثيرة مذكورة في باب دخول الحمام ولا ينافي ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سألته عن عورة
المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره ورواية حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله
شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث يذهبون انما عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ
عليه ليعيره به يوما ومثلها رواية زيد الشحام اما اولا فلوجود ما يدل على التحريم مما ذكرناه وغاية ما يلزم من ذلك اطلاق العورة على معنيين قد
ذكر في تلك الاخبار حكم احدهما وفي هذه الاخبار حكم الثاني واطلاق العورة على هذا المعنى في الاخبار غير عزيز واما ثانيا فبان يقال ان
كلامهم عليهم السلام له بالمرة ظاهر كما ورد في الاخبار وقولهم عورة المؤمن على المؤمن حرام جائز الحمل على كل من المعنيين وتخصيصه في هذه
الاخبار بهذا المعنى بقوله عليه السلام ليس حيث تذهب انما هو الخ مما يدل بظاهره على الاختصاص في هذا المعنى محمول على نفي الاختصاص بذلك
المعنى المشهور وتأكد التحريم في هذا المعنى والمبالغة فيه حيث انه في الواقع اضر على المؤمن فتحريمه ح اشد فكانه هو المراد من اللفظ خاصة
ومثله في باب المبالغة غير عزيز في كلامهم عليهم السلام كقولهم المسلم من سلم الناس من يده ولسانه ويدل على ذلك موثقة حنان قال دخلت
انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل داخل بيت المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق قلنا كوفيون
فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن
على المؤمن حرام الى ان قال فسألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين عليهما السلام وبذلك يظهر لك ما في كلام بعض فضلاء متأخري المتأخرين حيث
دخل عليه الاشكال بورود هذه الاخبار في هذا المجال فقال ولو لم يكن مخافة خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشير
اليه ما رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار
فيسهل الجمع بين الروايات ح كما لا يخفى وجهه انتهى وفيه زيادة على ما عرفت ان استعمال الكراهة فيما ذهب اليه عرف طار من الاصوليين
لا يصح حمل اخبارهم عليهم السلام واكثر اطلاق الكراهة في كلامهم عليهم انما هو على التحريم كما لا يخفى على المتتبع ومن هذه الرواية المنقولة عن الفقيه يظهر
اختصاص تحريم النظر بعورة المسلم ومثلها حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر
الى عورة الحمار وبذلك جزم المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب البداية وشيخنا الشهيد في الذكرى صرح بالتحريم فيها كعورة المسلم
ثم قال وفيه خبر بالجواز عن الصادق عليه السلام ولعل الجواز في الخبرين المذكورين مقيد بعدم اللذة والفتنة كما يشير اليه التمثيل بعورة الحمار والمراد
بالعورة هنا القبل والدبر والبيضتان لمرسلة ابي يحيى الواسطي عن ابي الحسن الماضي عليه السلام انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور
بالاليتين فان سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ونقل عن ابن البراج انها من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انها من السرة
الى نصف الساق ولم اقف لهما على دليل بل ظاهر الاخبار يدفعهما كالرواية المذكورة ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال لا اعلمه الا قال رأيت
ابا عبد الله عليه السلام او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العورة الى غير ذلك من الاخبار نعم ربما يدل على ما ذكره ابن
البراج رواية بشير النبال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبته وسرته
ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وقضية الجمع بين الاخبار تقتضي
حمل هذا الخبر على الاستحباب وقد روي في الفقيه مثل هذه الحكاية عنه عليه السلام وانه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله و
يدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه والمراد بالناظر المحترم من يحرم نظره فلا يجب الستر عن الزوجة والطفل والجارية التي يباح وطؤها **ومنها**

الاستنجاء

الاستنجاء من البول بالماء خاصة اجماعا فتوى ورواية فلا يجزي المسح بحائط او تراب او يد او غير ذلك ولو حال الاضطرار بل غايته منع التعدي للملاقي
كما دلت عليه موثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط فقال كل شيء يابس زكي ويدل على اصل الحكم
قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة اما البول فلا بد من غسله وقوله عليه السلام ايضا
في رواية بريد بن معوية ولا يجزي من البول الا الماء ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسل ذكره من غير استفصال
ومنها صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول واتوضأ وانسى ان استنجي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك
ولا تعد وضوءك وصحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله
عليه السلام فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وبمضمونها اخبار اخر سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى واما رواية سماعة
قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وموثقة حنان قال سمعت رجلا سأل
ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل
هذا من ذاك فانهما بحسب ظاهرهما منافيان لما قدمناه من الاخبار لدلالة ظاهر الاولى على الاكتفاء بالتمسح بالاحجار بقرينة نفي الباس عما يفسد سراويله
من البلل بعد التمسح والثانية على الاكتفاء بالمسح بقرينة مسح الذكر والجواب عنهما بعد الاغماض عن ان في سندهما قصورا عن المقاومة لما تقدم من الاخبار
الصحاح بالطعن في الدلالة اما الاولى فبما اجاب الشيخ قدس سره في الاستبصار من انه ليس في الخبر انه قال يجوز له استباحة الصلوة بذلك وان لم يغسله
وانما قال ليس به باس يعني بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه المذي وهو طاهر واجاب بعض محققي مشايخنا من متأخري
المتأخرين وتبعه والدي قدس سره في بعض فوائده لكن نسبه الى البعد بان وجدان ما يفسد سراويله من البلل لكثرته مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي
على النجاسة لا باس به لاصالة الطهارة واحتمال كونه من غير المخرج او غير متصل به اقول ويحتمل ان يكون مورد الخبر بالنسبة الى من كان فاقدا للماء وتيمم بعد
الاستبراء والتجفيف بالاحجار فانه لا باس بالخارج بعد ذلك بمعنى انه لا يكون ناقضا للتيمم وان كان نجسا باعتبار ملاقاة المحل النجس الا انه غير واجد للماء
وربما يستانس لذلك بالتمسح بالاحجار وظني ان هذا الجواب اقرب مما ذكره شيخنا المتقدم واما الثانية فالظاهر منها ان السائل شكى اليه انه ربما بال
وليس معه ماء فيشتد ذلك عليه بسبب عرق ذكره بعد ذلك وبلل يخرج منه فيلاقي مخرج البول فينجس به ثوبه وبدنه فعلمه عليه السلام حيلة شرعية
يتخلص بها من ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر او غيره من المواضع الطاهرة منه بالريق بعد ما ينشف المخرج بشيء حتى لو وجد بللا بعد ذلك لقال في نفسه
انه يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي وضعه وليس من العرق ولا من المخرج فلا يتيقن النجاسة من ذلك البلل وبالجملة الحكمة في الامر بمسح
الذكر بالريق فعل امر يجوز العقل استناد ما يجده من البلل اليه ليحصل عنده الاشتباه وعدم القطع بحصوله من المخرج او ملاقاته ومع الاشتباه
يبنى على اصالة الطهارة فكل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر والناس في سعة ما لم يعلموا ولا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وهذه حكمة ربانية
لدفع الوساوس الشيطانية ومثله في الاخبار غير عزيز واجاب في المدارك عن هذه الرواية بعد الطعن في السند بالحمل على التقية او على ان المراد
نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا وفيه ان الظاهر بعد الحمل على التقية لان المسح بالتراب مطهر عند العامة واما الجواب الثاني فسيظهر
ما فيه **تنبيهات الاول** تفرد المحدث الكاشاني قدس سره بمسئلة ذهب اليها واستند الى هذين الخبرين في الدلالة عليها وهي
ان المتنجس بعد ازالة عين النجاسة عنه بالمسح لا يتعدى نجاسته الى ما يلاقيه برطوبة وقد اشبعنا الكلام معه في جملة من فوائدنا ولا
سيما في رسالتنا قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل فانا قد احطنا فيها باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام ولنشر هنا الى نبذة
من ذلك كافلة بتحقيق ما هنالك فنقول قال الفاضل المذكور في كتاب الوافي بعد نقل موثقة حنان المذكورة وذكر المعنى الذي حملنا
عليه الخبر اولا ما صورته ويحتمل معنى آخر وهو ان يكون شكايته من انتقاض وضوئه بالبلل الذي يجده بعد التمسح لاحتمال كونه بولا كما يستفاد
من اخبار الاستبراء وذكر العجز عن الماء على هذا التقدير يكون لتعذر ازالة البلل عن ثوبه وسائر بدنه فانه قد تعدى من المخرج اليهما
وهذا كما ذكر العجز في حديث محمد السابق في الاستبراء وعلى هذا لا يحتاج الى تكلف تخصيص المسح بالريق بالمواضع الطاهرة ولا الى تكلف تعدي
النجاسة من المتنجس بل يصير الحديث دليلا على عدم التعدي منه فان التمسح بالريق مما يزيدها تعديا وهذا المعنى اوفق بالاخبار الاخر
وهذان الامران اعني عدم الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن وعدم تعدي النجاسة من المتنجس بابان من رحمة الله الواسعة فتحهما لعباده رأفة
بهم وتخفيفا لهم ولكن اكثرهم لا يشكرون ثم نقل خبر سماعة المتقدم وقال بعده لا يخفى على من خلع ربقة التقليد ان هذه الاخبار
وما يجري مجراها صريحة في عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى الشيء قبل تطهيره وان كان رطبا اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه وانما
المنجس للشيء عين النجاسة لا غير على انا لا نحتاج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل دليل على عدم الوجوب ولا تكليف الا بعد البيان
ونحوه ذكر في كتاب المفاتيح اقول ما ذكره قدس سره في هذا المقام غير تام لتوجه البحث اليه من وجوه احدها انه لا دلالة في خبر حنان لهذا
الوضوء الذي بنى عليه هذه المباني المتعسفة وارتكب فيه هذه الاحتمالات المتكلفة وثانيها انه لو كان شكاية السائل انما هي من حيث
خوف انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولا لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان حكمة الاستبراء هو البناء على
الطهارة مما يخرج بعده وعدم نقضه وثالثها انه لو كان وجه الحكمة في الامر بوضع الريق على مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بمعنى انه
ينسب ذلك البلل الذي يجده الى الريق ليكون غير ناقض ولا ينسبه الى الخروج من الذكر فيكون ناقضا فاي فرق في ذلك بين الحكم بتعدي

النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تعديها فان وجه الحكمة يحصل على كلا التقديرين فانا لو قلنا بالتعدي في مسح المخرج بريقه لقصد هذه الحكمة وكون الخارج غير ناقض امكن وان كان نجسا وبالجملة فانه لا منافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة ورابعها ان ما ادعاه من افتقيه هذا المعنى بالاخبار غير ظاهر فان من جملة تلك الاخبار رواية حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وحسنة العيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال فيها وسألته عن من مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا ولا دلالة فيها على كون اصابة الثوب في مسح الوجه او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كلها حتى يستلزم الاصابة ببعض منها ذلك بل هما اعم من ذلك ونفي الباس فيهما انما وقع لذلك لانه ما لم تعلم وصول النجاسة الى شيء ومباشرته له برطوبة فلا يحكم بالنجاسة وهذا بحمد الله ظاهر لا سترة عليه والحمل على ما ذكرنا نظيره في الاخبار غير عزيز فان كثيرا من الاخبار ما يوهم بظاهره ما اوهم هذان الخبران مما هو مخالف لما عليه الفرقة الناجية انار الله برهانها ويحتاج في تطبيقها الى نوع تاويل مثل صحيحة زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في الثوب او يعرق فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان يكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس قال الشيخ قدس سره ان التجفيف المذكور في هذا الخبر محمول على عدم اصابة محل المني انتهى وربما اشكل ذلك بانه لا وجه ح لاستثناء النطفة الرطبة دون الجافة لاشتراكهما في حصول الباس مع الاصابة لها وانتفائه مع عدم اصابتها ويمكن ان يقال ان الرطوبة مظنة التعدي في الجملة وصحيحة ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم ويمكن تاويله بان البلل جاز ان لا يعم الثوب باسره ويكون اصابة الثوب ببعض منه ليس فيه بلل ويجوز ان يكون البلل قليلا بحيث لا يتعدى معه النجاسة وان كان شاملا للثوب باسره كذا افاده الوالد قدس سره في بعض فوائده ومثل ذلك في ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع والغرض التنبيه على قبولها المستدل به للتاويل كما في نظائره الواردة من هذا القبيل فلا يحتج به اذا على خلاف النهج الواضح السبيل الذي عليه عامة العلماء جيلا بعد جيل وخامسها ان صدر صحيحة العيص المتقدم نقل عجزها حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه الحديث واضح الدلالة في ابطال هذه المقالة فان ظاهر جملة وقد عرق ذكره آه انها معطوفة على ما تقدمها وح فتدل الرواية على ان العرق انما وقع بعد البول ومسح الذكر وقد امر عليه السلام بغسل الذكر والفخذين لذلك العرق المتعدي من مخرج البول بعد مسحه وهو دليل على تعدي النجاسة بعد المسح واما ما توهمه بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ان الرواية المذكورة بطرفيها مما يمكن ان يستدل به على ما ذهب اليه المحدث الكاشاني بان يقال الفرق بين الذكر والفخذ عند عرقهما قبل التطهير الشرعي وبين الثوب عند اصابته بعرق اليد الماسحة للذكر قبله بالامر بغسلهما دونه لا وجه له ظاهرا سوى الفرق بين ما يلاقي المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلها انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس قبل زوال عين النجاسة بالمسح بالحجر كما يرشد اليه او الحال وذلك يقتضي تعديتها من المحل الى ما يجاوره ويلاصقه من بقية اجزاء الذكر والفخذ بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت بالمتنجس وهي اليد الماسحة بعد زوال عين النجاسة من الماسح والممسوح فهو ظاهر السقوط فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء التي مقتضاها الترتيب بغير مهلة هو كون المسح وقع عقيب البول بلا فصل ولا يعقل على هذه الحال حصول العرق للذكر والفخذ على وجه يتعدى من الذكر اليه قبل المسح حتى يتم ما ذكره من ان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس قبل زوال عين النجاسة بالمسح بالحجر آه وكذا لا يعقل انه تركه بغير مسح حتى يتردد في المغدا والمجيء على وجه يعرق ذكره وفخذاه وعين البول باقية ضمن تلك المدة حتى انه بسبب العرق يتعدى نجاسة البول الى فخذيه مثلا بل من المعلوم انه بمجرد المغدا والمجيء تتعدى النجاسة مع وجود عينها من غير حصول عرق الى سائر بدنه وثيابه بل الوجه الظاهر البين الظهور تنزيلها على دعوى القطع الذي يستبعد ولا منكور ان المراد من الخبر انما هو السؤال عن انه متى بال ولم يكن معه ماء فمسح ما بقي على ظهر ذكره من البول لئلا يتعدى الى ثوبه او بدنه فينجسه ثم انه بعد ذلك حصل عرق في ذكره وفخذيه بحيث علم تعدي العرق من المحل المتنجس الى الفخذ وملاقاة احدهما للآخر برطوبة فاجاب عليه السلام بوجوب غسل ذكره وفخذيه لتعدي النجاسة على ما ذكرنا وح فجملة وقد عرق معطوفة كما ذكرنا لا حالية كما ذكره قدس سره واما قوله بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت بالمتنجس ففيه ما عرفت آنفا وسادسها ان ما ذكره من عدم الدليل دليل على العدم مسلم لو لم يكن ثمة دليل والادلة على تعديه بحمد الله واضحة واعلامها لائحة فمن ذلك صحيح العيص المذكور على ما اوضحنا من الوجه النير الظهور ومن ذلك استفاضة الاخبار بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها متى تنجس شيء منها فان من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة فلو كان بمجرد زوال العين كافيا في جواز استعمال تلك الاشياء لما كان للامر بالغسل فائدة بل ربما كان محض عبث لان تلك الاشياء بنفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة فيها ونحوه حتى يقال ان الامر بغسلها لذلك فلا يظهر وجه حسن هذا التكليف هذا مع بناء الشريعة على السهولة والتخفيف ومن ذلك اخبار نجاسة الدهن والدبس المايعين ونحوهما بموت الفارة ونحوها وربما احتمل بعضهم موضع خلافه في هذه المسئلة بالاجسام الصلبة بعد ازالة عين النجاسة عنها بالتمسح ونحوه كما هو مورد الموثقة التي استند اليها وعول القائل عليها وربما ايد ايضا بقوله فيما قدمنا نقله عنه اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه وفيه ان قوله في تتمة العبارة المذكورة وانما التقييد للشيء بعين النجاسة لا غيرها صريح في العموم ويدل ايضا عليه باوضح دلالة ما صرح به في كتاب المفاتيح في مفاتيح النجاسات حيث قال بعد

ذكر النجاسات

ذكر البحث العشرين مفاتيح متعددة ما سوده مفتاح كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات خاصة يدل على ان ما لاقى المتنجس كان صلبا او مائعا بعد ازالة عين النجاسة فهو داخل في كلية الطهارة بلا اشكال وانما اطلنا الكلام وان كان خارجا عن المقام لسريان الشبهة في اذهان جملة من الاعلام

الثاني اختلف الاصحاب في اقل ما يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فنقل عن الشيخين في المبسوط والمقنعة ان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة ونقل في المختلف عن الصدوقين ايضا واليه ذهب المحقق في بعض كتبه والعلامة في تذكرته بل صرح بعض مشايخنا بانه قول الاكثر ونقل عن ابي الصلاح ان اقل ما يجزي ما ازال العين عن رأس الفرج وقال ابن ادريس في السرائر اقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جاريا ويسمى غسلا والظاهر اتحاد كلامي ابي الصلاح وابن ادريس كما فهمه العلامة في المختلف ومال اليه فيه ايضا وفي المنتهى ونقله عن ظاهر ابن البراج ايضا ويدل على الاول رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال بمثلي ما على الحشفة من البلل والرواية مع ضعف السند معارضة بما رواه في هذا الباب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان يغسله بمثله وما رواه في الكافي مرسلا مضمرا انه يجزي ان يغسل بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وغيره وما رواه ابن المغيرة في الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى تنقى ما ثمه وباطلاق الامر بغسله في جملة من الاخبار الحاصل امتثاله بما يحصل به النقاء ولو بالمثل والاصل عدم التقييد المقيد مع ضعف سنده معارض بما عرفت بل يمكن الطعن في دلالته بان الامر في المثلين لا يقتضي سلب الاجزاء عما عداه والمراد اجزاء الفرد الاكمل وبذلك يظهر قوة القول الثاني الا انه يمكن ان يقال ان اطلاق الاخبار بالغسل في والصب في اخرى والتحديد بالنقاء في ثالث لا ينافي عند التامل خبر المثلين فان الظاهر ان الغسل لا يصدق بما يقهر النجاسة ويغلب عليها ولا يحصل في ذلك باقل من المثلين ومثله الصب بطريق اولى واظهر من ذلك النقاء المستلزم للغلبة البتة نعم يبقى خبر المثل هنا قاصرين لذلك الا انهما لا يبلغان قوة المعارضة سيما مع تايد هذه الاخبار بموافقة الاحتياط واما ما اجاب به الشيخ ره في كتابيه عن خبر المثل حيث اعتمد على خبر المثلين واقتفاه المحدث الحر العاملي قدس سره في كتاب الوسائل من احتمال رجوع مثله الى البول الخارج كلا ففيه ان ضميري يغسله وبمثله لا مرجع لهما الا لفظ البول المتقدم وتعلق الغسل بالبول كلا معنى له بل المغسول انما هو المتخلف على المخرج وح فالوجه حمل البول في الرواية على المتخلف والمعنى انه يجزي من ازالة البول او من غسل البول ان يغسله بمثله ولو قيل انه يمكن تصحيح ما ذهب اليه الشيخ بنوع من الاستخدام بجعل ضمير يغسله للبول المتخلف وضمير مثله للمجموع الخارج ففيه اولا انه لا قرينة تدل عليه ولا ضرورة توجب المصير اليه وثانيا ان القول بوجوب المثلين دون الاقل منه انما نشأ من لفظ الاجزاء في الرواية المستدل بها على ذلك الذي هو عبارة عن الاكتفاء باقل المراتب وح يلزم بناء على ما ذكره من التاويل في الرواية الثانية انه لا يكفي اقل من مثل البول الخارج كلا وهو بعيد جدا والاعتذار بحمل الزائد على المثلين على الاستحباب مع منافاة لفظ الاجزاء له وكون الزيادة الى ذلك المقدار ربما تبلغ حد الاسراف بعيد على ان ذلك لا يكون ح ضابطا ولا حكما منضبطا لزيادة البول الخارج تارة ونقصانه اخرى فالظاهر ح هو ما ذكرنا

الثالث هل المراد بالمثلين في الخبر مجرد الكناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهي لا تحصل بالمثل كما قدمنا ذكره او المراد به بيان التعدد ووجوب غسل المخرج من البول مرتين والتعبير بالمثلين هنا لبيان اقل ما يجزي فيه قولان اظهرهما الاول ويعضده اولا ان الرواية لا ظهور لها في كون المثلين دفعة او دفعتين وثانيا ما قدمنا من حسنة ابن المغيرة واطلاق الاخبار بالغسل والصب المقتضي ذلك للغلبة والزيادة في الغسلة وثالثا ان جعل المثل غسلة مع اعتبار اغلبية ماء الغسلة على النجاسة واستيلائه عليها كما عرفت مما لا يرتكبه محصل نعم يبقى هنا شيء وهو انه قد استفاضت الاخبار بوجوب المرتين في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن مع ان ما نحن فيه داخل تحت المسألة والاخبار هنا قد دلت على الاكتفاء بالمرة كما حققناه وح فاما ان يخصص عموم تلك الاخبار باخبار الاستنجاء فيقال بوجوب المرتين فيما عدا الاستنجاء او يقيد اطلاق هذه الاخبار بتلك فيجب المرتان هنا ولعل الترجيح للاول لمنع شمول اخبار المرتين لموضع النزاع بل ظهورها فيما عداه ولان تقييد المطلق مجاز والاصل عدمه

الرابع هل الواجب على تقدير التعدد الانفصال الحقيقي ليحصل التعدد عرفا او يكفي الانفصال التقديري قولان اختار اولهما شيخنا الشهيد في الذكرى مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري واعتذر عنه المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد فقال انما اعتبر في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعدد الغسل حق لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة غسلة واحدة انتهى وتوضيحه ان التعدد التقديري لا بد في العلم بتحققه من زيادة على الغسلتين اذ التقدير غير متحقق في المثلين وقعا دفعة بل انما يعد ذلك غسلا واحدا وعلى كل حال فالاحوط اعتبار الغسل مرتين بل ثلث مرات لما في صحيح زرارة المقطوع كان يستنجي من البول ثلث مرات والاحوط مع ذلك الفصل الحقيقي بين الغسلات

الخامس صرح جمع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى انه لو لم يجد الماء لغسل البول او تعذر استعماله لجرح ونحوه وجب التمسح بالحجر ونحوه لان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذرت ازالتهما معا لم تسقط ازالة العين ونقل عن بعض المتاخرين انه فهم من هذا الكلام انهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك يدل على اضطرابهم الطهارة من النجاسات كبدلية التيمم للطهارة من الاحداث ثم صرح بالموافقة لهم عليه وفيه اولا ان ما ذكروه من وجوب المسح بالحجر ونحوه في هذا المقام لا دليل عليه وما استندوا اليه في الدلالة مجرد اعتبار لا دلالة عليه في الاخبار اذ غاية ما يستفاد منها وجوب التطهير بالغسل والصب بالماء فعند تعذر الماء يسقط التكليف راسا وكون الغسل مثلا مشتملا على الامرين المذكورين لا يستلزم التكليف باحدهما عند فقد الآخر ولا ريب ان ما ذكروه لم يرد احتياطا لمنع تعدي النجاسة الى الثوب والبدن وثانيا ان هذا القائل ان اراد بما فهمه من كلامهم من البدلية هو ثبوت التطهير بالحجر في حال الضرورة كما يفهم من ظاهر كلامه وتمثيله ببدلية التيمم فهو مخالف لما هو المعروف اتفاقا من الاجماع نصا وفتوى على عدم

[illegible]

التطهير في الاستنجاء من البول الا بالماء اعم من ان يكون حال ضرورة او سعة وعبارة هؤلاء الجماعة الذين قلدهم فيما فهم من كلامهم ناطقة بذلك في ان زاد
مجرد تجفيف النجاسة حذرا من التعدي فقد عرفت انه لا دليل عليه وان كان الاولى فعله السادس الظاهر انه لا يجب الدلك لما روي انه ليس بوسخ فيحتاج
ان يدلك ولخلو الاخبار من الامر بالصب خاصة وفي بعضها بعد الامر بالصب فانما هو ماء وهذا اذا كان رطبا فلو جافا وكان فامتزاكها فلا يبعد الوجوب لعدم
تيقن الازالة الا مع احتمال العدم وقوفا على ظاهر اطلاق الاخبار منضما الى اصالة البراءة والاحتياط يقتضي الاول البتة السابع هل يجب على من
الاغلف في الاستنجاء من البول كشف البشرة وتطهير محل النجاسة او يكتفي بغسل الظاهر قولان مبنيان على ان ما تحت الغلفة هل هو من الظواهر او البوا
و بالاول جزم المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد ونقل الثاني فيه عن المنتهى والذكرى معللين له بالحاقه بالبواطن فيغسل ما ظهر ثم قال وللنظر
فيه مجال اقول والذي وقفت عليه من الكتابين المذكورين لا يطابق ما نقله قدس سره عنهما فانه صرح في الذكرى بانه يجب كشف البشرة على الاغلف ان
امكن ولو كان مرتتقا سقط ومثله في المنتهى فيما اذا كشفها وقت البول اما لو لم يكشفها حال البول فهل يجب كشفها للغسل المخرج فانه استقرب الوجوب
هنا ايضا ومثله في المعتبر ايضا فانه تردد في هذه الصورة في الوجوب ثم اختاره وجعله الاشبه معللا له بانه يجري مجرى الظاهر وجزم في
التذكرة والتحرير بالحكم في هذه الصورة من غير تردد وبالجملة فاني لم اقف فيما حضرني من كتب الفقهاء على خلاف في وجوب غسل البشرة
في الصورة المذكورة الا على ما نقله المحقق الشيخ علي وقد عرفت ما فيه نعم ظاهر المنتهى والمعتبر التردد في ذلك الا انهما اختارا الوجوب كما عرفت و
من ذلك يعلم انه لا ينبغي الركون الى مجرد النقل والاعتماد عليه بل ينبغي مراجعة المنقول عنه حيث كان وعلى اي نحو كان الثامن
اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيمن صلى ناسيا للاستنجاء فالمشهور وجوب الاعادة وقتا وخارجا وعن ابن الجنيد تخصيص وجوب الاعادة
بالوقت واختيار الاستحباب خارجه وعن الصدوق في الفقيه وجوب الاعادة في البول دون الغايط وروايات المسئلة مختلفة جدا
فمما يدل على المشهور صحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك
واعد صلوتك وانما حملنا الرواية على ترك الغسل نسيانا لبعد التعمد من مثل زرارة في الصلوة بغير استنجاء وصحيحة عمرو بن ابي نصر المتقدمة
في اول المسئلة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال يغسل ذكره
ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ومورد الجميع نسيان الاستنجاء من البول وموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط
فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان
تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز واطلاق هذه الاخبار يدل على الاعادة وقتا
وخارجا وبازائها ما يدل على عدم الاعادة كرواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل
ذكره ولا يعيد الصلوة ورواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت فاعيد قال لا ومورد
الروايتين نسيان البول وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ
من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه ومن هذه الاخبار تعلم ادلة القولين الاخيرين وجمع الشيخ بين هذه الاخبار بما لا يخلو من البعد و
ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم جعل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة من صلى في النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة
وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث خصص الوجوب بالوقت وعن الصدوق حيث نفى الاعادة في الغايط واما هناك فاكثر المتقدمين على الاعادة
مطلقا الا في كتاب الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين الاعادة في الوقت دون خارجه وصرح بعبارة السيد السند في المدارك ان هذه المسئلة من
جزئيات تلك فان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت وان اراد ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك الا ان اخبار تلك المسئلة
ايضا على غاية من الاختلاف وسيأتي بسط الكلام عليها في محلها ان شاء الله تعالى نعم يبقى الكلام هنا في الجمع بين اخبار هذه المسئلة ولعل الترجيح لاخبار
العدم لتأيدها بالاصل ويحمل ما يقابلها على الاستحباب جمعا واحتمل بعض المتاخرين حمل اخبار الاعادة على انتقاض الوضوء السابق بخروج بلل مع
عدم الاستبراء وفيه انه لا قرينة في شيء من تلك الاخبار تؤنس به الا انه ربما يجوز ابتناء ذلك على قرينة حالية وان خفيت علينا الآن و
له نظائر في الاخبار ولو تم ما استندوا اليه في الجمع بين اخبار الصلوة في النجاسة نسيانا بالاعادة وقتا لا خارجا لامكن الحمل عليه هنا ايضا الا
انه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى غير تام والمسئلة لا تخلو من الاشكال لتصادم اخبارها مع صحة الجميع وصراحته والجمع بما ذكرنا من الوجوه لا يخلو من بعد فالاحتياط
فيها لازم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الصدوق رحمه الله تعالى ذهب الى وجوب اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء من البول خاصة كما قدمنا ذكره ويدل عليه
رواية سماعة المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء و
مثلها موثقة ابي بصير وبازائهما من الاخبار في ذلك صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى
يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وصحيحة عمرو بن ابي نصر المتقدمة وصحيحة اخرى له ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وموثقة ابن بكير المتقدمة وحسنة ابن اذينة المتقدمة في صدر المسئلة
وجمع الشيخ رضي الله عنه بينها بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم يتوضأ سابقا وفيه ان لفظ الاعادة في بعضها ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا في بعض اخر
وجمع اخرون بحمل الاعادة على الاستحباب ولا بأس به الا ان الاقرب حمل ذلك على التقية اذ هي الاصل التام في اختلاف الاخبار كما تقدم بيانه

وكيف كان فالاحوط اعادة الوضوء في الاستنجاء من البول كما هو مورد تلك الاخبار ومنها الاستنجاء من الغائط وتحقيق الكلام فيه يقع في مواضع الأول الظاهر انه لا خلاف في انه مع التعدي يتعين فيه الماء ومع عدمه يتخير بينه وبين الاحجار وشبهها لكن بيان معنى التعدي هنا لا يخلو عن اجمال واشكال والمشهور ما صرح به الاصحاب من انه عبارة عن تجاوز الغائط المخرج وهو حواشي الدبر وان لم يبلغ الاليتين ولا دليل عليه في اخبار الاستنجاء بالاحجار الواردة من طرقنا بل هي مطلقة نعم ذكر من طرق العامة عنه صلى الله عليه وآله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك انما هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متاخري متاخريهم بل جزم البعض كالسيد السند في المدارك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء والظاهر انه الاقرب اما اولا فلعموم الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما هو المتعارف المعتاد المتكرر دون النادر القليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع مظانها ولا يخفى ان المتكرر هو التجاوز مع عدم التفاحش واما ثالثا فلما صرحوا به في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش الخارج على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء ومن ثم بنوا الحكم هناك في طهارة الماء على ما يزال به المعتاد المتكرر الذي يصدق على ازالته اسم الاستنجاء فلو تفاحش وخرج عن ذلك المصداق لم يحكم بطهارة غسالته فكذا يجب البناء عليه هيهنا واما رابعا فلانه المناسب لبناء الشريعة الاحمدية من دفع الحرج والضيق في الشريعة هذا والاحتياط لا يخفى الثاني انه مع التعدي هل يجب غسل الجميع بالماء فلا يطهر بغيره او الواجب غسل ما زاد على القدر الذي يجزي فيه الاحجار فلو غسله كفى استعمال الاحجار في الباقي لم اقف على صريح كلام لهم في ذلك الا ان ظاهر عباراتهم الاول

الثالث الواجب في الغسل غسل ظاهر المخرج دون باطنه بلا خلاف وتدل عليه صحيحة ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلم قال في الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة وموثقة عمار انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل باطنها

الرابع قد صرح جمع من الاصحاب بانه يجب في الغسل هنا ازالة العين والاثر وغاية ما يستفاد من الاخبار الانقاء كما في حسنة ابن المغيرة المتقدمة وهو عبارة عن ازالة العين ازالة تامة وان بقي الريح لقوله في تتمة الرواية المذكورة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها او اذهاب الغائط كما في موثقة يونس بن يعقوب يغسل ذكره ويذهب الغائط والغسل كما في ثالث نعم يستحب المبالغة فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير كما في صحيحة مسعدة بن زياد وموثقته واما ما ذكروا بعد العين من الاثر فلم نقف له في الاخبار على عين ولا اثر مع اضطراب كلامهم في تفسيره فقيل بانه ما يتخلف على المحل بعد مسح النجاسة وتنشيفها او انه غير الرطوبة لانها من العين واعترض عليه بان هذا المعنى غير متحقق ولا واضح وعلى تقدير تحققه فوجوب ازالته انما يتم مع عدم صدق النقاء والاذهاب والغسل الا فلو صدق شيء من ذلك قبله لزم الاكتفاء به حسبما دلت عليه تلك الاخبار واجاب بعض محققي متاخري المتاخرين عن اصل الاعتراض بان المحل يكتسب ملوسة من مجاورة الخارج وهذه الملوسة تدرك باللامسة عند صب الماء فلعل مرادهم هذه فانها غير الرطوبة المذكورة وفيه من التمحل ما لا يخفى وقيل انه اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به والانتقال على الاعراض محال فوجوده دليل على وجود العين وفيه اولا النقض بالرايحة فانها تحصل بالمجاورة ومما يؤيد عدم الاستلزام ايضا حدوث الحرارة في الماء بالنار والشمس وثانيا تصريح الاصحاب والاخبار بالعفو عن اللون وثالثا منع وجوب الازالة بعد حصول الانقاء والاذهاب والغسل كما عرفت اذ هو غاية ما يستفاد وجوبه من الاخبار

الخامس المشهور بل ادعي عليه الاجماع انه يكفي في الاستنجاء مع عدم التعدي كل جسم طاهر جاف قالع للنجاسة ونقل عن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالآجر والخزف الا ما البسه طين او تراب يابس وعن المرتضى انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر والخزف اقول والموجود في النصوص من ذلك الاحجار كما في جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار والكرسف وهو القطن كما في صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول كان الحسين عليه السلم يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل والمدر والخزف كما في صحيحة زرارة المضمرة قال كان يستنجي من الغائط بالمدر والخزف والخرق وربما وجد في بعض نسخ التهذيب بعد المدر الخزف بالزاي والقاف خاصة ويدل على التعميم كما هو القول المشهور حسنة ابن المغيرة حيث سئل هل للاستنجاء حد فاجاب عليه السلم لا حتى تنقى ما ثمة وجه الدلالة انه عليه السلم نفى الحد وناط ذلك بالنقاء واشتراط الازالة بشيء خاص نوع من التحديد زايد على النقاء المطلق المتحقق باي مزيل كان الا ما قام الدليل على استثنائه وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة المتضمنة لاذهاب الغائط فان ظاهرها الاكتفاء بزوال العين باي مزيل الا ما استثني ويعضد ذلك الاجماع المدعى في المقام وللمناقشة في الجميع مجال وظاهر شيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل التوقف في الحكم المذكور لعدم الدليل الواضح على العموم وهو في محله لان الطهارة حكم شرعي يتوقف على ما جعله الشارع مطهرا والاطلاق في الروايتين المذكورتين يمكن تقييده بخصوص الافراد التي وردت بها النصوص والاجماع لا يخفى ما فيه وكيف كان فطريق الاحتياط في الاقتصار على ما وردت به الاخبار

السادس قد اشترطوا بناء على القول بالتعميم في آلة الاستنجاء شروطا منها الطهارة وهو المشهور بل ادعي في المنتهى عليه الاجماع واستدل عليه بقوله عليه السلم في مرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وبانه ازالة نجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل ولاشتماله على نقض الغرض الحاصل من زيادة النجاسة بتعدد نوعها او تخفيفها المنافي للحكمة وانت خبير بان جميع ما ذكروه من التعليلات في المقام انما ينطبق على ما اذا تعددت نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم من ذلك

واما الحجر

وامّا الخبر فهو على اطلاقه غير معمول عليه عندهم لجواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف فيه بينهم فليحمل على الاستحباب في ذلك كما هو محمول عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنجاء بالحجر النجس اذا لم تتعدّ نجاسته الى المحلّ داخلا تحت اطلاق الاخبار وسالما من المانع وهم لا يقولون به ثمّ انه بناء على ما ذهبوا اليه من المنع لو استعمله فهل تبقى الرخصة ام يتحتّم الماء او يفرق بين ما نجاسته كنجاسة المحلّ وغيرها اوجه بل اقوال ولعلّ الاوسط اوسط كما انه احوط ومنها الجفاف صرّح به الاكثر فلا يجزي الرطب عندهم امّا لانه لا ينشف المحلّ كما ذكره العلامة في التذكرة او انّ البلل الذي عليه ينجس باصابة النجاسة وتعود نجاستها على الحجر فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون قد استعمل الحجر النجس او ان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد والانتشار كما ذكره قدس سره في النهاية وفي الجميع نظر امّا الاوّل فلانّ تنشيف المحلّ من النجاسة سيّما في المسحة الثالثة التي لا يبلغ رطوبته بالمحلّ حال الاستعمال الجريان ذلك في الماء ايضا فانه يكون مطهّرا وقالعا للنجاسة مع رطوبة المحلّ وامّا الثاني فلانّ نجاسة البلّة التي تعود على الحجر انما هي بنجاسة المحلّ وهي غير ضارّة والّا لادّى الى عدم التطهير بالماء ايضا الّا ان يكون ممّا لا ينفعل بالملاقاة او يقال بعدم انفعال قليله بها وبالجملة فالاخبار بالنسبة الى هذين الشرطين مطلقة والادلّة التي ذكروها لا تنهض كما عرفت بالدلالة وان كان مقتضى الاحتياط المصير الى ما ذكروه ومنها كونه قالعا للنجاسة بمعنى ان لا يكون صقيلا يزلق عن النجاسة كالزجاج ونحوه ولا رخوا كالفحم لعدم قلع النجاسة ولا ريب في ذلك مع عدم قلع النجاسة امّا لو فرض قلعه النجاسة فالظاهر كما صرّح به البعض حصول التطهير به لصدق الامتثال بناء على ثبوت الكلية التي ادّعوها خلافا للجمع منهم العلامة في النهاية السّابع الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في اجزاء الاحجار ونحوها مع عدم التعدّي والاخبار به متظافرة بل ربما ادّعي ضروريته من الدين ففي صحيح زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وفي صحيحه المضمر كان يستنجي من البول ثلث مرّات ومن الغايط بالمدر والخزف والخرق وفي صحيحته الثالثة كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسّح من الغايط بالكرسف ولا يغسل وفي صحيحة رابعة له ايضا جرت السنة في اثر الغايط بثلثة احجار وان يمسح العجان ولا يغسله الى غير ذلك من الاخبار وامّا ما ورد ممّا يدلّ بظاهره على خلاف ذلك فيجب ارتكاب التاويل فيه كموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلّى الّا انه قد تمسّح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلّى فقد جازت صلوته وليتوضّأ لما يستقبل من الصلوة وحملها الشيخ على الاستحباب ويمكن الحمل ايضا على حالة التعدّي ولعلّه عليه السلام علم ذلك فاجاب بالاعادة ومثله في الاخبار غير عزيز وكيف كان فهي قاصرة عمّا قدّمناه من الاخبار مع ما في روايات عمّار من التهافت وفي تتمّة هذه الرواية ما يؤيّد ما قلناه من نقض الوضوء بمسّ باطن الدبر وباطن الاحليل والعجب من الصدوق قدس سره حيث افتى بمضمون صدر هذه الرواية في المقنع كما افتى بعجزها في الفقيه كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى مع مخالفتها في الموضعين للاخبار المستفيضة ورواية عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جدّه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وضميرها يعود الى آلة الاستنجاء المدلول عليها بقوله اذا استنجى ومفهومه عدم اجزاء الاستنجاء بالاحجار ونحوها مع وجود الماء والاظهر حمله على الاستحباب وافضلية الماء وعلى ذلك ايضا تحمل مرسلة احمد المرفوعة الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء واحتمل بعض ايضا الحمل على التعدّي في الخبرين المذكورين الثامن الظاهر انه لا خلاف في وجوب الزيادة على الثلثة مع عدم النقاء بها كما نقله غير واحد وانما اختلفوا في وجوب التثليث مع حصول النقاء بالاقلّ فظاهر المشهور ذلك وقيل بالعدم وهو المنقول عن المفيد ره واختاره في المختلف ويدلّ على المشهور ما قدّمناه من صحاح زرارة الاولى والثانية والرابعة امّا الاولى والرابعة فلتضمّنهما للتثليث صريحا وامّا الثانية فلاعتبار صيغة الجمع في المدر وما بعده الذي اقلّه ثلثة وقوله عليه السلام في رواية العجلي يجزي من الغايط المسح بالاحجار وفي مرسلة احمد المتقدّمة جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار واصالة بقاء المحلّ على النجاسة حتى يعلم المزيل ويدلّ على الثاني ما تقدّم في حسنة ابن المغيرة المتضمّنة للانقاء وموثقة يونس بن يعقوب المتضمّنة لاذهاب الغايط وبهما يزول اصالة البقاء المذكورة وعدم دلالة اجزاء عدد خاصّ او ما يدلّ عليه على عدم اجزاء ما دونه وحكاية الفعل في صحيحة زرارة المضمرة لا يقتضي الوجوب والسنة في صحيحة زرارة الاولى وفي مرسلة احمد اعمّ من الواجب والمسألة محلّ توقف وان كان القول المشهور لا يخلو من رجحان لانّ الطهارة كما عرفت حكم شرعي يتوقّف على ثبوت سببه والمتكرّر في الاخبار التثليث والاطلاق في روايتي ابن المغيرة ويونس يمكن تقييده بتلك الاخبار مع ان مورد رواية يونس الاستنجاء بالماء والاخرى لا تأبى الحمل عليه ايضا والاحتياط لا يخفى التاسع اختلف الاصحاب بناء على التثليث في ذي الجهات الثلث هل يجزي عن الثلثة ام لا قولان اختار اوّلهما العلامة في جملة من كتبه ونقله في المختلف عن ابن البراج وهو منقول ايضا عن الشيخ المفيد واختاره الشهيد والمحقق الشيخ علي والى الثاني ذهب المحقق وجماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني وكلام الشيخ في هذا المقام لا يخلو من اجمال وابهام احتجّ العلامة في المختلف على الاجزاء فقال لنا انّ المراد ثلث مسحات بالحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط ولانّ المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولانّ الثلثة لو استجمر بها بهذا الحجر لاجزأ كل واحد عن حجر واحد انتهى وزاد آخرون الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاوّل بان ارادة المسحات من قولنا امسحه بثلثة احجار مجاز البتّة وهو موقوف على القرينة والتشبيه بما ذكره مردود بالفرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط واضربه بعشرة اسواط فان قرينة التجوّز في الاول بارادة عشر ضربات ظاهرة بخلافها في الثاني فالتشبيه غير موافق وعن الثاني بانه مصادرة محضة فان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا لانّ

كلا من النجاسة والطهارة حكم شرعي يجب الوقوف فيه على ما رسمه الشارع وعينه مطهرا ومنجسا وعن الثالث بانه قياس مع وجود الفارق وهو النص
فانه دل على الجواز حال الانفصال دون حال الاتصال في الغالب كما قيل في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد وعن الرابع بان الفرق بين استجمار كل واحد
بواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني وعن الخامس بان الخبر عامي ضعيف لا يقوم حجة على انه مطلق و
الخبر المتضمن للاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق واستند بعض فضلاء متاخري المتاخرين في الاستدلال ايضا بحسنة ابن المغيرة وموثقة يونس
ولا يخفى ما فيه فان الكلام في هذه المسئلة مبني على وجوب التثليث كما اشرنا اليه انفا والخبران المذكوران ظاهران في عدمه كما عرفت سابقا فالقائل
به لا بد له من ارتكاب التاويل في ذينك الخبرين بحملهما على الرد الى اخبار التثليث كما وجهناه سابقا فلا يتم الاستدلال بهما هنا هذا والقول بعدم
الاجزاء هنا فرع ثبوت التثليث من تلك الاخبار وقد عرفت ما فيه الا ان المشهور ثمة كان لا يخلو من رجحان فهنا كذلك والى ذلك مال
جملة من متاخري المتاخرين ثم انه هل ينسحب الحكم الى غير الحجر ظاهر المحقق في المعتبر ذلك واستظهر في المدارك القطع بعدمه تمسكا بالعموم ولعله
الاقرب قصرا للاشتراط على مورده العاشر هل يجب امرار كل حجر على موضع النجاسة ام يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض
ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض اخر بعضا اخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك قولان اختار اولهما المحقق في الشرايع وثانيهما في
واليه مال السيد في المدارك قائلا اذ لا دليل على وجوب استيعاب المحل كله بجميع المسحات انتهى وهذا مبني على قاعدة اصولية اشتهر ابناء
عليها في امثال ذلك وهو انه اذا تعلق الطلب بماهية كلية كفى في الامتثال الاتيان باي فرد منها كما ذكروه في مواضع من ابواب الفقه منها غسل
الوجه واليدين في الوضوء وغيره وهي كما حققه بعض محققي متاخري المتاخرين محل نظر قال فان بعض الماهيات الكلية تختلف افراده عند العقلاء
لان يتعلق غرض الشارع ببعضها دون بعض كما لبيت في غسل الوجه في الوضوء ومسح المخرج بثلثة احجار وليس عندهم الاقرار على فرد
مشكوك فيه من افرادها من غير سؤال بل ينسبون فاعله الى السفه وهذا نوع من الاجمال منشاؤه نفس المعنى لا اللفظ انتهى كلامه زيد مقامه
وهو وجيه المورد الثاني في المحرمات ومنها استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغايط على المشهور لكن هل يحرم مطلقا او
في الصحراء خاصة واما في الدور فالافضل الاجتناب قولان المشهور الاول ونقل الثاني عن ظاهر سلار واما مذهب الشيخ المفيد في هذه المسئلة
فقد اختلف كلام الاصحاب في نقله فحكي عنه في المعتبر التحريم في الصحاري والكراهة في البنيان وحكى عنه في المنتهى والتذكرة والدروس التحريم في
الصحاري ولم يذكر الكراهة وقال في الحج بعد نقل عبارة المقنعة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان انتهى ولعل هذا الاختلاف
نشا من اختلاف الافهام في فهم عبارة المقنعة حيث قال ثم ليجلس ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق
او المغرب ثم قال بعد كلام خارج في البين فان دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغايط على استقبال القبلة او استدبارها
لم يضره الجلوس وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى وحيث كان صدر عبارته محتملا للحمل
على التحريم والكراهة ولفظ الكراهة ايضا في عجز عبارته يحتمل لهما فانه كثيرا ما يعبر بالكراهة في مقام التحريم كما هو شايع في الاخبار وقع هذا
الاختلاف في نقل مذهبه مع ان في انطباق النقول المذكورة مع ذلك نوع اشكال ونقل عن ابن الجنيد استحباب ترك الاستقبال في
الصحراء ولم يذكر الاستدبار ولا الحكم في البنيان وذهب جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد في المدارك الى الكراهة مطلقا والذي
وقفت عليه من الاخبار في المسئلة رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله
اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة محمد في الكافي قال سئل ابو الحسن عليه السلم ما حد الغايط
قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلم ما حد الغايط قال لا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وروى في الفقيه مرسلا قال نهى النبي صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة
ببول او غايط وروى في الكافي عن علي مرفوعا قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلم وابو الحسن عليه السلم قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة
يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغايط
ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وروى محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا عليه السلم وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وانت خبير
بان ما عدا الرواية الاخيرة ظاهرة الدلالة على التحريم كما هو القول الاول الذي عليه المعول وطعن جملة من متاخري المتاخرين في هذه الاخبار
بعد التمسك باصالة الجواز بضعف السند فحملوها على الاستحباب لذلك وزاد بعضهم منهم الطعن ايضا بضعف الدلالة لاقترانها بما ورد من
النهي عن الاستقبال والاستدبار بجملة من النواهي المراد بها الكراهة وزاد اخر ايضا بعد الاستدلال على عدم التحريم برواية محمد بن اسمعيل المذكورة
انه مع قطع النظر عن ذلك فدلالة الاوامر الواردة في اخبارنا على الوجوب والنواهي على التحريم ممنوع وان قلنا ان الامر والنهي حقيقة في الوجوب
والتحريم لشيوع استعمال الاول في الاستحباب والثاني في الكراهة على وجه لا يمكن دفعه ويرد على الاول انه لا دليل على التمسك بهذا الاصل من
كتاب ولا سنة كما بسطنا الكلام عليه في المطلب الاول من المقام الثالث من المقدمة الثالثة ويرد على الثاني ان ضعف السند ليس من القراين
الموجبة لصرف اللفظ عن ظاهره وعلى الثالث ان الاقتران بما هو محمول على الكراهة لو سلم كونه قرينة فانما يتم فيما لو انحصر الدليل فيما
هو كذلك وهنا قد ورد النهي عن ذلك من غير اقتران بشيء في رواية الهاشمي وكذا رواية الفقيه وكذا لا يخفى على المتتبع كثرة ورود الاحكام
الواجبة من هذا القبيل وعلى الرابع ان وجود الكنيف في المنزل كذلك لا يستلزم ان يكون فعله عليه السلم لجواز كون البيت ليس له سابقا

ولا يستلزم

ولا يستلزم ايضا جلوسه عليه مع تجويز جلوسه فيمكن الانحراف وعلى الخامس انه بمكان من الضعف الشديد والمخالفة لايات الكتاب المجيد كما وضحناه
في المقدمة السابعة باتم بيان وشيدنا مبانيه بالجوانب والاركان **فوائد الاولى** الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب تعلق حكم الاستقبال والاستدبار
بالبدن كلا كما هو المتعارف دون مجرد العورة حتى لو صرفها زال المنع خلافا للبعض **الثانية** الظاهر الحاق حال الاستنجاء بذلك لرواية عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط **الثالثة** انه على تقدير القول بالتحريم فهل الامر بالتشريق
والتغريب في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي على الوجوب والاستحباب وجهان يلتفتان الى ان المراد بالقبلة هنا هي ما يجب التوجه عند العلم ولو في اثناء
الصلوة اليه او ما يجب اعادتها بعد التوجه اليها بناء على ظن كونها قبلة وبالثاني صرح بعض المحققين ويخدشه ان الحديث الذي عمدة دليلا على
ذلك وهو قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة شمول على الناس كما يفصح عنه صحيح معوية وما ورد ايضا ان من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف
عنها اجلالا للقبلة الحديث فان ظاهره يشعر بالاكتفاء بالانحراف ما يخرج به عن محاذاتها وح فيمكن ان يقال المراد بالتشريق والتغريب الميل عن
القبلة ذات اليمين او ذات اليسار لا التوجه الى جهة المشرق او المغرب الا عند التبين **الرابعة** انه على تقدير القول بالتحريم لو اشتبهت القبلة
فهل يجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئا من الامارات بنى عليه والا انتفى التحريم والكراهة واستقرب السيد في المدارك
احتمال انتفائهما مطلقا للشك في المقتضي والظاهر وجه قربه ان مقتضى صحيحة ابن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ونظائرها ذلك **ومنها** الاستنجاء بالروث والعظم والمطعوم والمحترم ومنها التربة الحسينية على مشرفها افضل التحية
والقران وما كتب فيه شيء من علوم الدين كالحديث والفقه وههنا مقامان احدهما تحريم الاستنجاء بهذه الاشياء اما الثلثة الاول منها فظاهر العلامة في المنتهى دعوى
الاجماع على حرمة الاستنجاء بها لكنه في التذكرة احتمل الكراهة في الاولين منها وبذلك صرح المحدث الشيخ محمد بن الحسن بن الحسين الحر العاملي في كتاب الوسائل
حيث قال باب كراهة الاستنجاء بالعظم والروث وفي المعتبر صرح بالاجماع على التحريم فيهما ويدل على التحريم فيهما رواية ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا
يصلح بشيء من ذلك وقال في الفقيه لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله متعنا
فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بهما واما الثالث فالذي ورد منه في الاخبار الخبز كما روي في عدة من كتب الاخبار منها الكافي روى
فيه عن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في حديث ان قوما افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجا
وجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل قال فمر رجل صالح على امرأة وهي تفعل ذلك بصبي لها فقال ويحكم اتقوا الله ولا تغيروا ما بكم من
نعمة فقالت لعلك تخوفنا الجوع ما دام ثرثارنا يجري فانا لا نخاف الجوع قال فاسف الله واضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبت الارض
فاحتاجوا الى ذلك الجبل وانه كان ليقسم بينهم بالميزان ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة باكرام الخبز والنهي عن اهانته واما ما عداه من المطعوم
فاستدل عليه بان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح بطريق اولى ولا يخفى ما فيه وظاهر بعض محققي متاخري المتاخرين تخصيص التحريم بالخبز هنا
خاصة نعم يدل على ذلك ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال نهوا عليهم السلام عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام الا ان الكتاب المذكور لم يثبت
الاعتماد على مصنفه وان كان قد ذكره شيخنا المجلسي ره قدس سره في كتاب البحار الا انه قال بعد ذكر مصنفه وبيان بعض احواله ما صورته واخباره
تصلح للتائيد والتاكيد انتهى واما المحترم كالتربة المشرفة فلا ريب في وجوب اكرامها وتحريم اهانتها من حيث كونها تربته عليه السلام بل لا يبعد كما
ذكره بعض اصحابنا الحكم بكفر المستعمل لها من تلك الحيثية ومما يؤيد هذا المقام ويدخل في سلك هذا النظام وان طال به زمام الكلام الا
ان فيه زيادة على ما ذكرنا الشرح فضيلة من فضائله عليه السلام ما رواه جملة من مشائخنا عطر الله مراقدهم عن الشيخ قدس سره في كتاب الامالي بسنده
فيه عن ابي موسى بن عبد العزيز قال لقيني يوحنا بن سرافيون النصراني المتطبب في شارع ابي احمد فاستوقفني فقال لي بحق نبيك ودينك من هذا الذي
يزور قبره قوم منكم بناحية قصر ابن هبيرة من هو من اصحاب نبيكم قلت ليس هو من اصحابه هو ابن بنته فما دعاك الى المسئلة عنه فقال لي
عندي حديث طريف فقلت حدثني به فقال وجه الي سابور الكبير الخادم الرشيدي في الليل فصرت اليه فقال لي تعال معي فمضى وانا معه حتى دخلنا على
موسى بن عيسى الهاشمي فوجدناه زائل العقل متكئا على وسادة واذا بين يديه طشت فيه حشو جوفه وكان الرشيد استحضره من الكوفة فاقبل سابور
على خادم كان من خاصة موسى فقال له ويحك ما خبره فقال اخبرك انه كان من ساعة جالسا وحوله ندماؤه وهو من اصح الناس جسما واطيبهم نفسا
اذ جرى ذكر الحسين بن علي عليهما السلام قال يوحنا هذا الذي سئلتك عنه فقال موسى ان الرافضة لتغلو فيه حتى انهم فيما عرفت يجعلون تربته دواء يتداوون
به فقال له رجل من بني هاشم كان حاضرا قد كان بي علة غليظة فتعالجت لها بكل علاج فما نفعني حتى وصف لي ان اخذ من هذه التربة فاخذتها
فنفعني الله بها فزال عني ما كنت اجده قال فبقي عندك منها شيء قال نعم فوجه فجاء بقطعة منها فناولها موسى بن عيسى فاخذها موسى فاستدخلها دبره
استهزاء بمن يتداوى بها واحتقارا وتصغيرا لهذا الرجل الذي هذه تربته يعني الحسين عليه السلام فما هو الا ان استدخلها دبره حتى صاح النار النار
الطشت الطشت فجئناه بالطشت فاخرج فيه ما ترى فانصرف الندماء وصار المجلس ماتما فاقبل علي سابور فقال انظر هل لك فيه حيلة فدعوت بشمعة فنظرت الى امر عظيم
فقلت لا احد لي هذا صنعا الا ان يكون عيسى الذي كان يحيي الموتى فقال لي سابور صدقت ولكن كن ههنا في الدار الى ان يتبين ما يكون من امره
فبت عندهم وهو بتلك الحال ما رفع راسه فمات في وقت السحر قال محمد بن موسى قال لي موسى بن سريع كان يوحنا يزور قبر الحسين عليه السلام وهو على
دينه ثم اسلم بعد هذا وحسن اسلامه واما القران العزيز وما كتب عليه شيء من اسمائه تعالى فلما تقرر من وجوب صونهما عما يلتبس بظاهره فعن

لو اشتبهت القبلة وجب الاجتهاد

ملاقاة النجاسة بطريق اولى و لظاهر قوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة و قوله يتلو صحفا مطهرة وما كتب عليه شيء من اسمائه تعالى علوم
الدين فلدخوله في الشعائر المامور بتعظيمها في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله وان لقوله لا تحلوا شعائر الله وتردد فيه بعض محققي متاخري المتاخرين
وجعل التحريم احتمالا قويا وثانيهما انه مع الاستنجاء بما ثبت تحريم الاستنجاء به هل يطهر المحل وان اثم بالاستعمال او لا يطهر قولان والى الاول ذهب
العلامة في المنتهى والمختلف والتذكرة والى الثاني ذهب الشيخ وابن ادريس والمحقق وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض التفصيل في ذلك بين ما يوجب
استعماله الحكم بكفر فاعله كاستعمال التربة الحسينية والمكتوب عليه شيء من اسماء الله تعالى او العلم كالحديث والفقه علما وعامدا فلا يتصور الطهارة
به وبين ما لا يوجب الا مجرد الاثم كالمطعوم والعظم والروث او لا يوجب شيئا كاستعمال التربة وما عليه شيء من اسماء الله تعالى جهلا فيطهر وان اثم
في الاول احتج الشيخ ره بان النهي يدل على الفساد وزاد المحقق التمسك باستصحاب المنع حتى يثبت رفعه بدليل شرعي ورد الاول بانه على تقدير
تسليمه مخصوص بالعبادات والثاني بان الاستصحاب مرتفع بعموم ما دل على الاكتفاء بالانقاء والمسئلة محل توقف ينشأ من ان الطهارة
حكم شرعي يتوقف على استعمال ما جعله الشارع مطهرا وهذه الاشياء مما قد نهى الشارع عن الطهارة بها وظاهر ذلك عدم وقوع التطهير بها ومن
الانقاء لا عموم فيه على وجه يشمل محل النزاع لاحتمال بل ظهور ان يكون معنى قول السائل هل للاستنجاء حد بمعنى انه هل يتقدر بعدد
مخصوص او كيفية مخصوصة عليه فقال عليه السلام لا بل حتى ينقى بمعنى انه لا يتقدر بشيء من ذلك وانما الحد انقاء المحل من النجاسة باي عدد اتفق
وعلى اي كيفية واما بيان المطهر فلا تعرض له فيه بوجه فيرجع الى ما ثبت كونه مطهرا ولقوله عليه السلام في رواية ليث المتقدمة لا يصلح بشيء من ذلك
ومن احتمال بل ظهور كون النهي عن استعمال هذه الاشياء انما هو من حيث الاحترام لا من حيث عدم الصلاحية للتطهير فلا ينافي حصول التطهير بها
وان اثم بالاستعمال وتحقيقه ان النهي في غير العبادات ان توجه لشيء من حيث عدم صلاحية المنهي عنه لترتب الحكم عليه كالنهي عن بيع الخمر
مثلا وبيع العين والنهي عن نكاح المحارم ونحو ذلك كان موجبا للفساد والبطلان وان توجه من حيث امر خارج عن ترتب الحكم على المنهي عنه
مفارق من زمان مخصوص او حال مخصوصة ونحو ذلك كالنهي عن البيع وقت النداء فلا وجه للابطال بل غاية النهي التاثيم خاصة ومن
الظاهر ان توجه النهي هنا انما هو من جهة الاحترام الذي هو امر خارج وصفة مفارقة للاستنجاء بتلك الاشياء كما يأتي مثله في الاستنجاء بل
ازالة النجاسة مطلقا بالماء المغصوب فانه لا ريب في طهارة المحل به وان اثم من حيث التصرف وما ذاك الا من حيث كون صفة الغصب امرا خارجا
بخلاف الاستنجاء بالنجس وازالة النجاسة بالماء النجس فانه من حيث عدم صلاحية تلك الاشياء من حيث هي للازالة فلا يطهر المحل بها وهذا
الوجه لا يخلو من قوة لو كان الوارد في النص مجرد النهي لكن قوله في رواية ليث لا يصلح بشيء من ذلك ظاهر في عدم الاجزاء والرواية وان كانت ضعيفة
السند الا انها مجبورة بعمل الاصحاب والامران اصطلاحيان ولا ترجيح لاحدهما على الاخر واما عندنا فالامر هين من ذلك **فرع** لا ريب
ان تحريم الاستنجاء بتلك الاشياء المحترمة انما هو من حيث اهانتها بالايقاع في النجاسة وح فيحرم تنجيسها مطلقا ومثل ذلك كالخبز لحديث اهل
الثرثار فيحرم تنجيسه ايضا بغير الاستنجاء ولا يبعد انسحاب ذلك في باقي المطعومات لاستلزام ذلك كفر النعمة وعدم شكرها ولفحوى احاديث
استحباب اكل المتساقط من الخوان واخبار استحباب لعق الاصابع بعد الاكل لكن يبقى الكلام في مثل العظم والروث على القول بتحريم الاستنجاء
بهما هل يحرم تنجيسهما ام لا لم اقف في ذلك لاحد من اصحابنا في الكتب الاستدلالية على كلام الا لشيخنا البهائي قدس سره في اجوبة مسائل الشيخ
صالح الجزائري حيث قال بعد قول السائل مسئلة الفقهاء رضوان الله عليهم قالوا لا تستنجوا بالعظم والروث فهل يحرم اصابتهما بغير استنجاء ام
لا صورة الجواب الثقة بالله وحده النهي عن الاستنجاء بهما معلل بكونهما طعام الجن وفي خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وآله التعليل بانهما لا يطهران وقد
يتراءى من التعليل الاول تحريم تنجيسهما ولو بغير الاستنجاء لكن احتمال كون تحريم الاستنجاء بهما لتحقيرهما التام بامرارهما على المخرج مع التنجيس لا
لاحدهما فقط يعطي جواز التنجيس بغير الاستنجاء سيما مع انضمام اصالة برائة الذمة من المؤاخذة عليه ايضا فلعل النهي عن استعمالهما انما هو لمجرد كون
طعام الجن غير مطهر لا للاحترام كما يظن والى هذا يشير التعليل الثاني وهو يعطي جواز التنجيس بغير الاستنجاء وان النهي عن استعمالهما لعدم افادتهما
التطهير الى ان قال وقد يستفاد كونهما مطهرين من رواية ليث المرادي عن الصادق عليه السلام المتقدمة بعدم صلاحيتهما للاستنجاء بهما
لا يفيد طهارة المحل كما هو مذهب السيد والشيخ والمحقق وان قال مشائخنا المتاخرون بطهارة المحل بها والتحقيق الكلام محل اخر انتهى كلامه
قدس سره واقول ما نقله قدس سره من الخبر عنه صلى الله عليه وآله بانهما لا يطهران لم اقف عليه بعد التتبع للاخبار نعم نقله العلامة في التذكرة
ولا يبعد ان يكون من طرق المخالفين كما نبه عليه بعض متاخري المتاخرين **المورد الثالث في المستحبات** ومنها ستر البدن كملا
في الغائط بان يبعد المذهب او يدخل بيتا او يلج حفيرة تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه لم ير على غائط قط وقال عليه السلام من اتى الغائط
فليستتر روى ذلك شيخنا الشهيد في شرح النفلية وروى البرقي في المحاسن عن حماد بن عثمان وابن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لقمان
لابنه اذا سافرت مع قوم الى ان قال وان اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض **ومنها** ارتياد موضع مناسب للبول لمزيد الاحتياط
في التوقي عنه بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير فانه من فقه الرجل ففي رواية عبد الله بن مسكان عن الصادق عليه السلام قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا للبول حتى انه كان اذا اراد البول الى عمد مكان مرتفع من الارض او مكان يكون فيه التراب
الكثير كراهية ان ينتضح عليه في رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان يرتاد
موضعا لبوله ومثل ذلك في رواية الجعفري عن الرضا عليه السلام **ومنها** التسمية والدعاء عند دخول المخرج والخروج منه بالمأثور ...

حال النظر اليه ما يخرج منه وحال الغسل ما يدل على ذلك ورواية عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم فاذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين ورواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم فاذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وصحيحة القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلاثا وما رواه في الفقيه مرسلا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين فاذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية وكان علي عليه السلام يقول ما من عبد الا وله ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام الى ان قال وكان عليه السلام اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها وفي رواية عبد الرحمن بن كثير في حكاية وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار ومنها

التقنع

التقنع لما في مرسلة البرقي عن ابن اسباط او رجل عنه عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الحديث الى آخر ما تقدم في رواية عمار وروى في الفقيه مرسلا قال وكان الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج عني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني هلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم وفي كتاب مجالس الشيخ وكتاب المكارم في وصية النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر رضي الله عنه قال يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لأظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي ومنها

تغطية الرأس

تغطية الرأس ولم اقف فيه على خصوص خبر سوى اخبار التقنع ومن الظاهر مغايرته له نعم قال الشيخ المفيد وليغط رأسه ان كان مكشوفا ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار الحياء من الله لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه وفيه دلالة على ورود النص به وليس ببعيد ان المراد به التقنع لمناسبة التعليل الاخير له دون مجرد التغطية وقال الصدوق في الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي رأسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب انتهى وفيه ايضا ما احتملناه في سابقه ومنها

تقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج

تقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج عكس المسجد ولم اقف فيه على نص لكن الصدوق ذكره في الفقيه والظاهر ان مثله من ارباب النصوص لا يذكر ذلك الا عن نص بلغه فيه وربما ظهر من بعض الاصحاب اختصاص الحكم بالبنيان نظرا الى ان مسمى الدخول والخروج لا يصدق في غيره لكن صرح العلامة بان الاقرب عدم الاختصاص فيقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء واذا فرغ قدم اليمنى ووافقه الشهيد الثاني فقال ان الاصح عدم الاختصاص بالبنيان قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهما والتحقيق ان الترجيح هنا موقوف على اعتبار المأخذ فان كان هو التوجيه الذي حكيناه فلا بأس بعدم الاختصاص انتهى وهو كذلك ومنها مسح البطن بعد الخروج كما تقدمت الدلالة عليه في كلام الفقيه نقلا عن الامير صلوات الله عليه ومنها البسملة عند التكشف للبول لما رواه في الفقيه مرسلا عن الباقر عليه السلام وفي ثواب الاعمال مسندا عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلام قال اذا انكشف احدكم لبول او لغير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره حتى يفرغ ومنها ان لا يقطع في الاستجمار بالاحجار دون شبهها وان نقي المحل الا على وتر لقوله صلى الله عليه وآله في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء قاله في المعتبر والرواية من المشاهير انتهى ومنها الاستبراء على المشهور خلافا لظاهر الشيخ في الاستبصار مستندا الى صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل واجيب بمنع الدلالة على الوجوب لعدم الامر والجملة الخبرية فيه وفيه نظر فان المستفاد من الآيات والاخبار التي قدمناها في المقدمة السابعة انه لا خصوصية لذلك في صيغة افعل بل كلما دل على الطلب وارادة الفعل سواء كان بالصيغة المشار اليها ام لا فانه للوجوب الا مع قيام القرينة على خلافه وقال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين بعد نقل صحيحة حفص قوله عليه السلام في الحديث التاسع ينتره ثلاثا مما استدل به الشيخ في الاستبصار على وجوب الاستبراء والذي يظهر من آخر الحديث ان غرضه عليه السلام عدم انتقاض الوضوء بما يخرج من البلل بعد الاستبراء لا بيان كون الاستبراء واجبا ولكنه ره كتب في حاشية الكتاب على قوله مما استدل به الشيخ ما صورته وهو يتوقف على كون المضارع المطلوب به الفعل كالامر في الوجوب والظاهر انه كذلك انتهى وظاهر المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم المناقشة في اسناد الوجوب الى الشيخ مستندا الى استعمال الشيخ لفظ الوجوب في غير موضع فيما هو اعم من الواجب والمندوب ثم قال وكيف كان فالوجوب لا وجه له واورد عليه ان هذا الاستعمال غير متعارف ولعله كان في تلك المواضع مع القرينة ولا قرينة هنا ومما يدل بظاهره على عدم الوجوب صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء قيل

[illegible]

اقله

واتقل اجلة تعقيب التصب للانقطاع بغير مهلة وفيه ان افادة التعقيب بغير مهلة انما هو للفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فالاكثر على عدم افادتها ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدخل الجنة ومع فلا دلالة في الرواية على التعقيب بغير مهلة ورواية داود الصرمي قال رايت ابا الحسن عليه السلم يبول غير مرة ويتناول كوزا صغيرا ويصب عليه الماء من ساعته ويمكن ان يقال انه لا دلالة على الفورية على وجه ينافي الاستبراء اذ لا مدة له ينافيها بل الظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه عليه السلم بانه كان يبادر الى الاستنجاء من البول من ساعته ولا يتركه الى وقت آخر كسائر الناس في تلك الاوقات فانهم كانوا ينشفون المخرج بتراب ونحوه الى وقت الصلوة كما يستفاد من الاسولة المتكاثرة في الاخبار عن نسيان الاستنجاء كما تقدم شطر منها نعم يظهر ذلك من رواية روح بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلم وانا قائم على راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا اليّ فناولته فتوضأ مكانه ثم انه قد اختلفت عبارات القوم في بيان كيفيته فقال الشيخ المفيد في المقنعة انه يمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرّهما عليه باعتماد قوى من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية انه يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمرّ اصبعه على القضيب ينتره ثلث مرات وقال في ط على ما نقله عنه في المعتبر يمسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلثا ويمسح القضيب وينتره ثلثا وعن السيد المرتضى بانه ينتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات وهو المنقول عن ابن الجنيد وقال الصدوق في الفقيه من اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات وهو المنقول عن ابيه في الرسالة واقتصر المحقق في يع على نقل قولي الشيخين والسيد وقال ان كلام الشيخ ابلغ في الاستظهار وقال في يع وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا ونسب السيد في المدارك هذه الكيفية الى كلام الشيخ في ط وفي فهمها منه تامل وقال العلامة في المنتهى انه يمسح بيده من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ثم ينتره ثلثا ومثله في كره الا انه زاد فيها التنحنح وقال الشهيد في الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا والتنحنح ثلثا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك زيادة على ما قدمنا نقله رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وانت خبير بان صحيحة حفص انما تنطبق على مذهب السيد وابن الجنيد خاصة واما حسنة محمد بن مسلم فليس في شيء من الاقوال ما ينطبق عليها لانها قد تضمنت العصر من اصل الذكر الى طرفه ثلثا ثم النتر ولو مرة وليس في هذه الاقوال ما يطابق ذلك وكذلك هذه الرواية الثالثة ولعل من قال بالمسحات الست مع نتر طرف الذكر استند الى العمل بمضمون الاخبار الثلثة جميعا لكن تثليث النتر كما ذكروا ليس في شيء منها واما التنحنح الذي ذكره العلامة والشهيد فلم نقف ايضا فيه على خبر بل ولا في كلام القدماء وعلى اثر والعجب من اضطراب عبائرهم في ذلك مع خلو المآخذ عما هنالك قيل وكيف كان فالزيادات التي ذكروها لا حرج فيها لما فيها من مزيد الاستظهار في اخراج ما ربما يبقى في المخرج وفيه اشكال اذ استعمال ذلك باعتقاد انه سنة شرعية لا يخلو من تشريع والاستناد الى التساهل في ادلة السنن تساهل خارج عن السنن **تنبيهات الاول** الظاهر من كلام اكثر الاصحاب اختصاص الاستبراء بالرجل بل صرح بذلك جملة منهم وقيل بثبوته للانثى وانها تستبرئ عرضا واختاره العلامة في المنتهى فقال الرجل والمرأة سواء ومورد الاخبار المتقدمة كما عرفت انما هو الرجل فالقول بالتعدية مع عدم الدليل مشكل ونقل عن ابن الجنيد في مختصره انه قال اذا بالت المرأة تنحنحت بعد بولها **الثاني** قد صرح غير واحد من المتاخرين ومتاخريهم بانه لا يعرف خلافا بين علمائنا في ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول في وجوب غسله ونقضه للطهارة ونقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع على كل من الحكمين ويدل على ما ذكروه من الحكم الاول الاخبار الثلثة المتقدمة واما الحكم الثاني فاستدلوا عليه بمفهومات الاخبار المتقدمة فان تقييد عدم المبالاة ونفي كونه من البول بل انه من الحبائل بالاستبراء يدل على حصول المبالاة وكونه من البول مع عدمه وقد يعارض باطلاق ما دل من الاخبار على عدم النقض بالخارج بعد البول مطلقا كصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وصحيحة حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل والظاهر تقييد اطلاق هذين الخبرين بتلك الاخبار جمعا ولتصريحهما بكون الخارج بعد الوضوء مطلقا من الحبائل مع تقييد حسنة محمد بن مسلم الحكم بكونه من الحبائل بكونه بعد الاستبراء والمقيد يحكم على المطلق ولدلالة جملة من الاخبار الواردة في الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبرئ على الامر بالوضوء كقوله عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء وقوله عليه السلم في موثقة سماعة وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ومثلها رواية معوية بن ميسرة ومقتضى الجمع حملها على عدم الاستبراء ويدل عليه ايضا قوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان الآتية ان شاء الله في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا المطلب والوذي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول لحمله على الخروج قبل الاستبراء كما هو ظاهر الخبر وللاجماع نصا وفتوى على عدم سببية الوذي للوضوء كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى ويظهر من بعض فضلاء متاخري المتاخرين الميل لولا الاجماع المدعى في المقام الى العمل باطلاق الخبرين المذكورين وحمل ما عارضهما من مفهوم روايات الاستبراء على الاستحباب استضعافا للدلالة المفهوم

في بيان كيفيته

وعلى ظاهرها

وعدم المفهوم فاني الوجوب وهكذا صحيحة ابن سنان ايضا لحملها على الاستحباب ولا يخفى وهنه والتحقيق انه قد تعارض اطلاق صحيحة عبد الله بن ابي يعفور
وحريز لعدم الوضوء لذلك البلل اعم من ان يكون مع الاستبراء وعدمه واطلاق صحيحة ابن مسلم ورواية سماعة ومعوية بوجوب الوضوء لذلك البلل
مطلقا ايضا ووجه الجمع تقييد الاطلاق الاول بحالة الاستبراء كما هو مدلول منطوق اخبار الاستبراء وتقييد الاطلاق الثاني بحالة عدم الاستبراء
كما هو مفهوم تلك الاخبار وعلى ذلك تجتمع الاخبار واما ابقاء الاطلاق الاول بحاله وحمل الوضوء في الاطلاق الثاني على الاستحباب وكذلك في المفهوم
استضعافا للدلالة ففيه اولا ان قوله في صحيحة محمد بن مسلم فعليه الوضوء ظاهر في الوجوب وكذا قوله في خبر معوية بن ميسرة فليتوضأ وثانيا ان المفهوم
هنا مفهوم شرط وهو مع ذهاب الاكثر الى حجيته معضود بدلالة الاخبار عليه يقينا كما تقدم في المقدمة الثالثة فلا ضعف في دلالته وفي الثالث
ان ضعف الدليل ليس من قرائن الاستحباب كما تقدمت الاشارة اليه آنفا اما ما ورد في رواية يونس قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر
بعد الاستبراء فقال نعم فيتعين حمله على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة كما ذكره الشيخ في الاستبصار ومخالفته لما عليه كافة علماء الفرقة
الناجية وللاخبار المتقدمة هذا واعلم ان الظاهر كما عرفت من كلامهم انه كما لا خلاف في نقض هذا البلل المشتبه للوضوء كذلك لا خلاف في وجوب
غسله وهو يشعر بحكمهم بنجاسته ويشكل عليهم بمقتضى ما قرروه في مسئلة الانائين كما تقدم ذكره بان اقصى ما يستفاد من الادلة المذكورة النقض خاصة
مع اندراج هذا البلل في كلية كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم مع عدم المخصص وحصول النقض به لا يستلزم النجاسة
الا ان المفهوم من الاخبار كما عرفت في مسئلة الانائين ان الشارع قد اعطى المشتبه بالنجس اذا كان محصورا والمشتبه بالحرام كذلك حكمهما في وجوب
الاجتناب وتحريم الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة وتعدى حكمه الى ما يلاقيه كما تقدم تحقيق ذلك في مسئلة الانائين فالحكم هنا موافق لما حققناه
ثمة لكنه مناف لما ذكروه هناك رضوان الله عليهم في تلك المسئلة فان المسئلتين من باب واحد **الثالث** ذكر العلامة في التذكرة والشهيد
في الذكرى انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير واضح قيل وربما كان ظاهر الاخبار خلافه كما في صحيحة جميل ورواية داود الصرمي
المتقدمتين وفي الدلالة ما عرفت آنفا **الرابع** روى شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار مضمون حسنة محمد بن مسلم عن كتاب السرائر
نقلا من كتاب حريز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بال الحديث بادنى تفاوت لا يخل بالمقصود ثم قال قدس سره في الكتاب المذكور والخبر
يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالطرف الطرف في الموضعين الذكر في الحديث نقي الطرفين وفسر بالذكر واللسان وقال الجوهري قال ابن الاعرابي
قولهم لا يدري اي طرفيه اطول طرفاه لسانه وذكره فيكون اشارة الى العصرين العصر من المقعدة الى الذكر ونتر اصل الذكر لكن لا يدل على تثليث الاخير
ولا يبعد ان يكون التثليث على الفضل والاستحباب **الثاني** ان يكون المراد بالطرف في الموضعين الجانب فيكون الضمير ان راجعين الى الذكر
اي يعصر من المقعدة الى رأس الذكر فيكون العصران داخلين فيه والمراد بالاخير عصر رأس الذكر فيدل على العصرات الثلث التي ذكرها الاصحاب
الثالث ان يكون المراد بالاول عصر الذكر وبالثاني عصر رأس الذكر ويضعف الاخيرين ان النتر هو الجذب بقوة لا مطلق العصر وهو لا يناسب عصر
رأس الذكر مع انه لا يظهر من سائر الاخبار هذا العصر قال في النهاية فيه اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلث مرات النتر جذب فيه جفوة وقوة انتهى
ثم اعلم ان الشيخ روى هذا الخبر نقلا من الكافي وفيه بعصر اصل ذكره الى ذكره ويروى عن بعض مشايخنا رحمهم الله انه قرأ ذكره بضم الدال وسكون الكاف
وفسره بطرف الذكر لينطبق على الوجه الثاني من الوجوه المذكورة ويخدشه ان اللغويين قالوا ذكرة السيف حدته وصرامته والظاهر منه
ان المراد به المعنى المصدري لا الثاني من طرفيه وبقي هنا اشكال اخر وهو انه ما الفائدة في التقييد بعدم وجدان الماء والجواب انه مجرب انه مع
عدم الاستنجاء بالماء يتوهم خروج البلل ساعة بعد ساعة بل يكون خروج دريرة البول اكثر كما ذكره العلامة في المنتهى ان الاستنجاء بالماء يقطع
دريرة البول ففائدة الاستبراء هنا انه ان خرج بعده شيء وتوهم خروجه لا يضره ذلك اما من حيث النجاسة فلانه غير واجد للماء واما من حيث الحدث
فلانه لا يحتاج الى تجديد التيمم ولا قطع الصلوة انتهى كلامه علا في الفردوس مقامه **ومنها** تعجيل الاستنجاء ولو في المبرز خصوصا من البول لصحيحة جميل
ورواية الصرمي ورواية روح وقد تقدم جميع ذلك **ومنها** ان يكفي على يده قبل دخالها الاناء ان كان الاستنجاء متوقفا على ادخالها ويتبع ذلك
بالتسمية والدعاء لخبر عبد الرحمن بن كثير في حكاية وضوء امير المؤمنين صلوات الله عليه حيث قال فيه يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة
فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال الحديث وان يكون
ذلك مرة من حدث البول ومرتين من الغائط لحسنة الحلبي برواية الكافي وصحيحته برواية التهذيب عن الصادق عليه السلم قال سئل كم يفرغ الرجل
على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وسيأتي تتمة الكلام في ذلك انشاء الله تعالى **ومنها** البدأة
في الاستنجاء بالمقعدة قبل الاحليل لموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الرجل اذا اراد ان يستنجي بايهما يبدأ بالمقعدة
او بالاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل وعلله بعضهم بانه لئلا تتنجس اليد بالغائط عند الاستبراء **ومنها** اختيار الماء حيث تجزي الاحجار
ويدل عليه صحيحة جميل بن دراج وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلم قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان
الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه واله وصنعه فانزل الله تعالى في كتابه ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يا معشر الانصار ان الله
قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وصحيحة مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم ان النبي صلى الله عليه واله
قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير والجمع بين المطهرين كما لم يرويه

المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلم قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء والملاق الرواية يدل على استحباب الجمع فيما
يتعين فيه الماء كما في صورة التعدي وفيما يجزي فيه الاحجار وبذلك صرح في المعتبر قال لانه جمع بين مطهرين بتقدير ان لا يتعدى واكمال في الاستظهار
بتقدير التعدي وظاهر الشهيد في الذكرى التخصيص بالتعدي وكيف كان فالظاهر تقديم الاحجار للتصريح به في الرواية ولما فيه من تنزيه اليد
عن مباشرة النجاسة واورد السيد في المدارك على اصل الحكم اشكالا قال قدس سره وارد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار وجوبا
تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الاخر بل صرحوا في مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافاة المستحب للواجب واضحة واجيب عنه
بان الواجب التخييري لا ينافي الاستحباب لعينه لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي فيتعلق الاستحباب بواحد منها ولا
محذور فيه وفيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب هذا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري
وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر من الاخر فلا امتناع فيه كما هو ظاهر انتهى كلامه زيد مقامه اقول ما ذكره قدس سره من النظر
يمكن الجواب عنه بالتزام الشق الاول من الترديد قوله انه هو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل وما هنا انما يجوز تركه مع الاتيان ببدله قلنا
الاستحباب هنا انما تعلق بالفرد الكامل من افراد ذلك الواجب المخير وهو من حيث اتصافه بصفة الكمال يجوز تركه لا الى بدل اذ لا يقوم مقامه
في الكمال غيره من تلك الافراد واتصاف تلك الافراد الباقية بالبدلية عنه انما هو من حيث اصل الوجوب بمعنى ان كلا منها بدل عنه في
الوجوب لا في الاستحباب والكمال غاية الامر ان ذلك الفرد الكامل متصف بالوجوب والاستحباب باعتبارين فانه باعتبار كونه احد افراد
الواجب المخير ولا يجوز تركه لا الى بدل يكون متصفا بالوجوب وباعتبار الخصوصية الكمالية التي لا توجد الا فيه فيجوز تركه لا الى بدل يكون
مستحبا ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني وكان فيه خروج عن المعنى المصطلح الا انه لا محذور فيه فقد صرح جملة من اجلاء الاصحاب منهم
جدي قدس سره في روض الجنان واجاب بعض فضلاء متاخري المتاخرين بان الوجوب هنا انما هو صفة الطبيعة وكون خصوص فرد منها
مستحبا لا اخفاء في صحته قال وما عرض له من الشبهة من انه لا يجوز تركه لا الى بدل فكيف يكون مستحبا فمندفع بان التحقيق ان الواجب ما
يكون سببا لاستحقاق العقاب لا تركه الى بدل لان ما يكون له بدل ليس بواجب في الحقيقة بل الواجب احدهما فزيادة القيد في تعريف الواجب
اما بناء وعلى ما هو المتراءى في اول الوهلة او غفلة عما هو الحق او يكون المراد فيه ما هو المراد بقولهم بوجه ما هو في تعريف الواجب ليدخل
الواجبات المشروطة وعلى هذا لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل السبب انما هو ترك
الطبيعة فيمكن استحبابه ويشكل بان الفرد متحد بالطبيعة خارجا فيكون واجبا بوجوبها فكيف يكون مستحبا بل التحقيق في الجواب هو ما قدمنا
ومنها الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم ولم اقف فيه على نص واسنده في الذكرى الى رواية عن النبي صلى الله
عليه وآله وقال العلامة في النهاية لانه عليه السلم علم اصحابه الاتكاء على اليسار وهما اعلم بما قالا ومنها اعداد الاحجار ولم اقف فيه على
نص سوى ما نقل في الذكرى انه روى عنه صلى الله عليه وآله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزي والظاهر
ان الروايتين في هذا الموضع والذي قبله من طريق الجمهور فاني بعد التتبع لكتب الاخبار ولا سيما البحار الجامع لما شذ عن الكتب الاربعة
من الاخبار لم اقف عليهما وكان اصحابنا لما اشتهر بينهم من التساهل في ادلة السنن يعتمدون على امثال ذلك وهو تساهل خارج عن السنن
المورد الرابع في المكروهات ومنها التخلي في احد هذه الاماكن شطوط الانهار ومساقط الثمار والطرق النافذة ومواضع اللعن
ومنازل النزال وافنية المساجد ففي صحيح عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلم المروي في الكافي قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلم
اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب
الدور وفي مرفوعة علي المتقدمة في مسئلة الاستقبال والاستدبار بالتخلي الامر باجتناب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار
ومنازل النزال وفي رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب
منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها وفي رواية الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة ملعون
ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب والسادّ الطريق المسلوك وروى الصدوق في الخصال بسند معتبر عن الصادق
عليهم عن امير المؤمنين عليهم في جملة حديث ولا تبل على المحجة ولا تتغوط عليها وظاهر الاصحاب سيما المتاخرين الحكم بالكراهة في الجميع الا ان
الشيخ المفيد في المقنعة صرح في هذه المواضع بعدم الجواز وابن بابويه في الفقيه عبر بذلك في النزال وتحت الاشجار المثمرة قال شيخنا صاحب كتاب
رياض المسائل بعد نقل ذلك عنهما اما لفظه واما الجزم بالجواز مع ورود النهي والامر واللعن في البعض مع عدم المعارض سوى اصالة البراءة فمشكل انتهى
وهو جيد الا انه كثيرا ما قد تكرر منهم صلوات الله عليهم في المحافظة على الوظائف المسنونة من ضروب التاكيدات في الاوامر والنواهي ما يكاد
يلحقها بالواجبات والمحرمات كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وجاس خلال تلك الديار على ان اللعن هو البعد عن رحمة الله وهو كما يحصل بفعل
المحرم يحصل بفعل المكروه ولو في الجملة وتقييد الطرق بالنافذة احترازا عن المرفوعة فانها ملك لارباها فيحرم التخلي فيها قطعا وربما كان في ذلك
اشعار بالكراهة وفي بعض عبائر الاصحاب كالشهيد في الدروس ذكر الافنية من غير تقييد بالمساجد ولم نقف له على دليل وراء ما ذكرنا واحتمل
بعض المتاخرين في معنى مواضع اللعن هو كل موضع يلعن المتغوط بالجلوس فيه وتفسيره عليهم على التمثيل ببعض الافراد وفسر جماعة من المتاخرين
الاشجار المثمرة في هذا المقام بما من شانها ذلك وان لم تكن مثمرة بالفعل بل وان لم تثمر في وقت ما استنادا الى صدق الاسم بناء على انه لا يشترط

تصدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق وفيه اولا ان صدق هذا المشتق انما يقتضي جواز اطلاق المثمر وعلى ما اثمرت في وقت ما وان لم تكن مثمرة في الحال لا الاطلاق على ما من شانها ذلك لانه لا خلاف في ان اطلاق المشتق على ما لم يتصف بمبدأ الاشتقاق مجاز البتة وثانيا ان المسئلة المذكورة وان كان مما طال فيها الجدال وانتشرت فيها الاقوال حتى في تحرير محل النزاع كما فصلنا ذلك في المقدمة التاسعة الا ان التحقيق انه بعد جعل موضع النزاع ما هو اعم من المشتق او ما جرى مجراه مع طرو الضد الوجودي وعدمه فالحق هو القول بالاشتراط كما هو قول جملة من علماء الاصول و اختاره المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح المدارك حيث قال الحق عندي انه لا بد في بقاء صدق المعنى الحقيقي اللغوي للمشتق على ذات من بقاء الحالة التي هي مناط صدقه سواء كانت الحالة المذكورة قيام مبدأ الاشتقاق او ما يحذو حذوه ودليلي على ذلك اولا انه من الامور البينة اشتراط ذلك في كثير من الصور كالبارد والحار والهابط والصاعد والمتحرك والابيض والاحمر والمملوك والموجود ومن القواعد الظاهرة ان قاعدة الوضع اللغوي في كل صنف من اصناف المشتقات واحدة ولولا ان القواعد الظاهرية لبطلت قواعد كثيرة من فنون العربية وثانيا مقتضى النظر الدقيق ومذهب المحققين ان معنى المشتقات كالعالم امر بسيط ومقتضى ظاهر النظر وما اشتهر بين اللغويين من ان معناه شيء قام به العلم والوجدان حاكم بانه ليس هنا بسيط شيء لا يشترط ماخذ الاشتقاق فلا بد في بقاء معناه من بقائه ثم اعلم انه قد يصير بعض الالفاظ المشتقة حقيقة عرفية عامة او خاصة او مجازا مشهورا عند جماعة او عاما في ما يعم معناه اللغوي او ما في حكمه عرفا او شرعا ومنه المؤمن والكافر واشباههما ومن الامور العجيبة انه طال التشاجر منهم في هذه المسئلة من غير فيصل يقطع دابر المنازعة ثم انه ذكر ان الذي يظهر لي من تتبع رواياتهم صلوات الله عليهم ان المتبادر من الحائض والنفساء في كلامهم ذات حدث الحيض وذات حدث النفاس لا ذات الدم وهذا من باب ارادة ما يعم المعنى اللغوي وما في حكمه شرعا ثم استدل بجملة من الاخبار على ذلك وثالثا انه بعد جعل النزاع ما هو اخص كما صرح به المحقق التفتازاني واقتفاه جماعة فيه فما نحن فيه ليس من موضع النزاع فان المراد بالمشتق في القاعدة هو ما جرى على ما اشتق منه في ارادة الحدوث والتجدد لا ما خرج عنه بارادة معنى الدوام او ذي كذا او غير ذلك من المعاني الا ترى ان الصفة المشبهة بالفعل وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان حيث لم يجر على فعله في ذلك لم تصدق الا على من هو متصف به حالة الاطلاق والا لزم اطلاق حسن الوجه على قبيحه وبالعكس باعتبار ما كان الاطلاق على جهة الحقيقة وكذلك ما كان من صيغ اسم الفاعل مسلوكا به مسلك الصفة المشبهة ونحوها في عدم ارادة الحدوث سواء اريد منه الدوام والاستمرار كالخالق والرازق من اسمائه او ذي كذا مجردا كالمرضع والمؤمن و الكافر والحائض او مع الكثرة كاللابن والتامر والظاهر ان لفظ المثمرة بمعنى ذات الثمرة من اثمرت النخلة اذا صار فيها الثمر كاتمرت اذا صار فيها التمر والمعمت او صار فيها ما يطعم ويرشد الى ما قلنا تعليق عدم الاشتراط على صفة الاشتقاق في قولهم المشتق لا يشترط في صدقه بقاء ماخذ الاشتقاق والتعليق على الوصف يشعر بالعلية فالمعنى ان المشتق من حيث كونه مشتقا لا يشترط الخ وما نحن فيه لم يبق على حيثية الاشتقاق بل سلك به مسلك الجوامد ولم يجر مجرى ما اشتق منه ورابعا استفاضة الاخبار عنهم صلوات الله عليهم بان مورد النهي في هذا المقام الشجرة المثمرة بالفعل ومن ذلك ما رواه في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا عن الباقر عليه السلام قال ان لله عز وجل ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان فيها ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرها وانما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاءه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وخامسا وهو الحق عدم بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه القواعد المختلة النظام المحلولة الزمام كما تقدمت الاشارة اليه في المقدمة السابعة **ومنها** استقبال جرم الشمس والقمر لرواية الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما رواه في الفقيه في باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه انه نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وظاهر هذه الاخبار التحريم لظاهر النهي فيها الا ان المشهور بين الاصحاب الحكم بالكراهة وظاهر المفيد حيث عبر في المقنعة بعدم الجواز التحريم ويمكن حمل النهي المذكور على الكراهة بقرينة نظمه في مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة في النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عن ذلك مع قوله في آخرها وضع حيث شئت وكذلك مرفوعة عبد الحميد ومرفوعة محمد المتقدمتين ثمة تضمنتا السؤال عن حد الغائط ولم يذكرا استقبال النيرين فيه فظاهرها الخروج من الحد المذكور ولا اقل عدم التحريم ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة اختصاص الحكم المذكور بالبول دون الغائط وظاهر الاكثر التعميم وبه صرح في الدروس والذكرى والعلامة في القواعد والمفيد في المقنعة واحتمل بعض محققي متاخري المتاخرين كون الاقتصار على البول في الاخبار لكونه اعم من الغائط وجودا لعدم انفكاكه عنه غالبا ووجوده بدون الغائط كثيرا والتنبيه بالاضعف على الاقوى وفيه ما لا يخفى وكذا ظاهر الاخبار اختصاص ذلك بالاستقبال دون الاستدبار ولذلك خصه بعض الفقهاء بذلك بل نقل عن العلامة في النهاية انه صرح بعدم كراهة الاستدبار واستظهره في المدارك لكن روى الكليني مرفوعا مضمرا لا يستقبل الشمس ولا القمر وابن بابويه في الفقيه كذلك لا تستقبل الهلال ولا تستدبره فيمكن فهم حكم الغائط من الاولى لان الظاهر انها متعلقة بحد الغائط ويفهم من الثانية عدم اختصاص الحكم بالقمر كما هو المصرح به في كلامهم لعدم تناوله للهلال اذ هو مخصوص بما قبل الاستدارة والقمر بما

في توقف صدق المشتق على بقاء ماخذ الاشتقاق وعدمه

استقبال جرم الشمس والقمر

بعرها

بعدها واستند بعض فضلاء متأخري المتأخرين الى استفادة حكم الاستنجاء من هذه الرواية وعضدها بقوله سبحانه ومن يعظم شعائر الله وفيه ما لا يخفى **ومنها** استقبال الريح واستدبارها لقوله عليه السلام في مرفوعة عبد الحميد المتقدمة بعد السؤال عن حد الغائط ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها مرفوعة محمد ايضا ومورد الخبرين وان كان هو الغائط الا انه يمكن فهم حكم البول منه بناء على ان المراد منه المعنى اللغوي بالتقريب الذي ذكروه في دلالة قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ونحو فالتعميم ظاهر بل الظاهر ان المفسدة في استقبال الريح واستدبارها بالبول اشد فيندرج من باب مفهوم الموافقة على القول به والعجب من جماعة حيث خصوا الكراهة بالبول معللين له بخوف الرد والرواية كما ترى انما وردت في الغائط خالية من التعليل وخصوا الحكم بالاستقبال ايضا نظرا الى التعليل مع تصريح الرواية بالاستدبار والتعريف في الكراهة ما تقدم في مرفوعة علي بن ابراهيم **ومنها** السواك لما رواه الشيخ في التهذيب مضمرا وفي الفقيه مرسلا عن الكاظم عليه السلام قال السواك في الخلاء يورث البخر **ومنها** طول الجلوس على الخلاء لرواية محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور بالنون والسين المهملة والراء لخراج علة في حوالي المقعدة وفي بعض النسخ بالباء الموحدة وجمعه بواسير وهو معروف **ومنها** استصحاب خاتم فيه اسم الله تعالى او شيء من القرآن ويدل عليه رواية ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا ولا تجامع فيه ورواية ابي القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس وموثقة عمار الساباطي الآتية حيث قال فيها ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ورواية علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او شيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا وبعض الاصحاب عبر في هذا المقام بكراهة استصحاب ما عليه اسم الله وهذه الروايات كلها مختصة بالخاتم ولم نقف على غيرها في المسألة **ومنها** استصحاب دراهم بيض غير مصرورة لرواية غياث عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام انه كره ان يدخل الخلاء ومعه دراهم بيض الا ان يكون مصرورة وقيده بعض الاصحاب بما يكون عليه اسم الله تعالى وهو حسن **ومنها** الكلام على المشهور الا ما استثني مما سيأتي تفصيله قال في الفقيه لا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وهو يدل على النهي عن ذلك رواية صفوان عن الرضا عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا عن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام لا تتكلم على الخلاء فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة واستثني من ذلك ذكر الله تعالى وتحميده وقراءة آية الكرسي وحكاية الاذان ويدل على الاول صحيحة ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال مكتوب في التوراة التي لم تغير ان موسى سأل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال ومضمونها اخبار اخر ايضا وعلى الثاني ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله في نفسه وعلى الثالث عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي وتحميد الله وآية الحمد لله رب العالمين والظاهر حمل عدم الرخصة فيما زاد على ذلك على تأكد الكراهة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤن ما شاؤا والاخبار الذكر المتقدمة وعلى الرابع صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا ابن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول رواه الصدوق في الفقيه وفي العلل وروى في العلل ايضا مثله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وروى فيه ايضا عن سليمان بن مقبل عن ابي الحسن موسى عليه السلام كذلك ذكر فيه ان ذلك يستحب وان العلة فيه انه يزيد في الرزق وبذلك يظهر لك ما في كلام جملة من المتأخرين منهم شيخنا الشهيد الثاني حيث لم يقفوا على النصوص المذكورة اذ كان نظرهم غالبا مقصورا على مراجعة التهذيب وهو خال عن ذلك فانكروا وجود النص في المسألة ونسبه الشهيد الثاني في الروضة الى المشهور ايذانا بذلك واستشكل في الاستدلال عليه باحاديث الذكر لعدم شمولها الحيعلات الا ان تبدل بالحولقة كما صرح به في الروض وظاهر الرواية المتقدمة وكذا رواية ابي بصير المشار اليها آنفا حيث قال فيها فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال كون مجموع كل من فصول الاذان داخلا في الذكر من الحيعلات وغيرها ولعل دخولها تغليبا او يحمل الذكر على ما يشملها وما اعتذر به عنه بعض فضلاء متأخري المتأخرين من ان مراده من عدم النص في عبارة الروض يعني بالنسبة الى الحيعلات فتكلف بعيد وزاد الاصحاب الكلام لحاجة ضرورية استنادا الى دفع الحرج ورد السلام والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والحمد بعد العطاس ووجه الجميع ظاهر وكأنهم لم يقفوا على خصوص ما ورد في الاخيرين مما قدمنا نقله فرجعوا فيه الى الادلة المطلقة **ومنها** الاستنجاء باليمين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه في مرسلة يونس عن ابي عبد الله عليه السلام وفي رواية السكوني ايضا معللا فيها بكونه من الجفاء وكذا رواه الصدوق مرسلا ثم قال وقد روي انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة **ومنها** الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله ويدل على ذلك موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث ورواية الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثاني عليه السلام قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله محمد رسول الله قال صدقوا قلت وينبغي لنا ان نفعل ذلك فقال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى ومثلها رواية الاخرى المروية في العيون والمجالس وفي آخرها فاتقوا الله وانظروا

لا تفعل

لانفسكم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ واما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فالظاهر ردها لدلالة رواية الحسين بن خالد على نفي ذلك وان تختمهم عليهم السلام انما هو في اليمين مضافا الى الاستفاضة الاخبار باستحباب التختم باليمين وراوي الرواية المذكورة عامي خبيث بل من اكذب البرية على جعفر بن محمد عليهما السلام كما صرح به علماء الرجال ومع التنزل عن ذلك فهي محمولة على التقية ثم المناقشة في عدم صراحة الخبر في كون الخاتم في اليسرى حالة الاستنجاء كما ذكره في رياض المسائل فظني انه بعيد وابعد منه حمل الرواية على الجواز بعد ما عرفت والعجب هنا من المولى الاردبيلي قدس سره حيث قال بعد ان استدل على الجواز بهذه الرواية قال ويمكن استفادة استحباب التختم باليسار وعدم تحريم التنجيس ايضا الا ان يكون ذلك ثابتا بالاجماع ونحوه ويحمل على عدم وصول النجاسة اليه انتهى ولا اراك في ريبة من ضعف هذا الكلام بعد التامل في المقام والحق جملة من الاصحاب باسمه تعالى هنا اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام والظاهر ان المستند التعظيم ولا بأس به لكن رواية ابي القسم المتقدمة في حكم استصحاب الخاتم الذي عليه اسم الله في الخلاء خرجت بنفي البأس في استصحاب خاتم عليه اسم النبي صلى الله عليه وآله فما عداه بطريق اولى فالقول بالالحاق هنا دون هناك مع الاشتراك في العلة المذكورة مما لا وجه له مع ان الصدوق قده في المقنع صرح بنفي البأس عن عدم نزع الخاتم فيه اسم محمد صلى الله عليه وآله حال الاستنجاء بعد ان نهى عن الاستنجاء وعليه خاتم عليه اسم الله حتى يحوله وقد ذكر الاصحاب ايضا ان الكراهة انما هو عند عدم التلوث بالنجاسة والا فيحرم بل يكفر فاعله لو فعل بقصد الاهانة وهو جيد **ومنها** الاستنجاء باليسار وفيها خاتم فصه من حجر زمزم ويدل عليه رواية علي بن الحسين وهو ابن عبد ربه على الظاهر قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من حجارة زمزم قال لا بأس ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وربما وجد في بعض نسخ الكافي والتهذيب من زمرد مكان زمزم بل نسبه المحدث الكاشاني في الوافي الى كثير من النسخ ثم قال وكانه الصواب اذ لا نعرف يؤتى بها من زمزم انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه النسخة وسمعناه مذاكرة وقال شيخنا المحقق في كتاب رياض المسائل بعد نقل مضمون كلام الوافي والظاهر ان الصواب ما عليه اكثر نسخ الكتاب وان النسخة مما اخطأت به الكتاب لاسيما وقد اورده كذلك في كتبهم اعاظم السلف والاكابر الخلف وعدم معروفية فصوص تؤخذ من حجر زمزم لا يوجب الخروج عما عليه المعظم انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه **ومنها** التخلي على القبور وبين القبور لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما او في ماء جار الى ان قال فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال ثلثة يتخوف منه الجنون وعد منها التغوط بين القبور ومثله رواه في الخصال في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام **ومنها** مس الذكر باليمين وقت البول رواه الصدوق قدس سره في الفقيه مرسلا قال وقال ابو جعفر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه **ومنها** البول قائما لما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها ايضا وفي بعضها انه من الجفا **ومنها** البول مطمحا به لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء ومثلها رواية مسمع عنه عليه السلام ولا ينافي ذلك ما تقدم في استحباب ارتياد مكان البول كان يكون على مكان مرتفع من الارض اذ الارتفاع المعتبر هناك هو بقدر ما يؤمن معه من الترشيح **ومنها** البول في الماء جاريا وراكدا وان الاول اخف كراهة وظاهر المفيد في المقنعة التحريم ونقل عن ظاهر علي بن بابويه نفيها في الاول ومن الاخبار الواردة في ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة الفضيل لا بأس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وفي مرسلة المفيد ان البول في الراكد يورث النسيان ومرسلة مسمع انه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ورواية ابي بصير ومحمد بن مسلم المروية في كتاب الخصال عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا وفي رواية عنبسة بن مصعب قال لا بأس به اذا كان جاريا وكذا في موثقة ابن بكير ولعل هاتين الروايتين مع صحيحة الفضيل المتقدمة مستند علي بن بابويه فيما نقل عنه الا ان رواية مسمع ورواية ابي بصير ومحمد بن مسلم قد صرحتا بالنهي والجمع بما ذكرنا من كونه اخف كراهة ومورد الروايات كلها البول خاصة والحق الاصحاب به الغائط بالطريق الاولى وفيه ما لا يخفى **ومنها** الاكل المروي مرسلة ابن بابويه في الفقيه عن الباقر عليه السلام قال دخل ابو جعفر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة فقال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وروى القصة المذكورة في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام عن ابائه عن الحسين بن علي عليهم السلام ولا تنافي لامكان اتفاق ذلك لكل منهما عليهما السلام والتقريب ان تاخيرهما عليهما السلام اكل اللقمة الى بعد الخروج مع علمهما بانها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة وعتقهما المملوك لذلك اشعار بمرجوحية الاكل في الموضع المذكور والحق الاصحاب الشرب ولم اقف له على دليل **ومنها** مباشرة الحرة ذلك من زوجها لموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة تغسل فرج زوجها فقال ولم من سقم قلت لا قال ما احب للحرة ان تفعل فاما الامة فلا يضر

الفصل الثاني

في الاسباب وهي البول والغائط والريح والنوم الغالب على الحاستين وبعض اقسام الاستحاضة وتحقيق الكلام فيها يقتضي بسطه في ابحاث **الاول** لا خلاف بين

الاصحاب رضوان الله عليهم في سببية الثلاثة الاول مع الخروج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد بل الخروج اول مرة يكون موجبا
للوضوء وان تخلف اثره لفقد شرط كالصغر ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد خلقة كما ادعى عليه في المنتهى الاجماع وكذا لو انسد الطبيعي وانفتح
غيره كما ذكره في المنتهى مدعيا عليه الاجماع ايضا وظاهرهم ان في الجميع لا يشترط الاعتياد اما لو لم ينسد الطبيعي وانفتح غيره فاقوال احدها المشهود
وهو عدم النقض الا مع الاعتياد وثانيها ما نقل عن الشيخ في ط وف من النقض بما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها وثالثها النقض بخروج
هذه الاشياء مطلقا من فوق المعدة او تحتها مع الاعتياد وعدمه واليه ذهب ابن ادريس ورابعها عدم النقض مطلقا والى هذا القول صار
بعض فضلاء متأخري المتأخرين ويدل على اصل المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض
الوضوء قالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وصحيحة سالم ابي الفضل
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله عليك بهما وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلم
قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وصحيحته ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها
او فسوة تجد ريحها ورواية زكريا بن ادم قال سئلت الرضا عليه السلم عن الباسور ينقض الوضوء فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط و
الريح الى غير ذلك من الاخبار والظاهر ان الحصر في هذه الاخبار اضافي بالنظر الى ما يخرج من الاسفلين غير هذه الاشياء كالمذي واشباهه والى ما لا
يخرج منهما كالرعاف والقيء ونحوهما مما ذهب العامة الى النقض به ولعل ذلك في مقام الرد عليهم والى ذلك تشير رواية زكريا بن ادم المتقدمة وموثقة
ابي بصير المرادي المروية في كتاب الخصال عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الحجامة والقيء وكل دم سائل فقال ليس فيه وضوء انما الوضوء مما خرج
من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك ولو حمل الحصر على معنى ان الاصل في النقض منحصر في الخارج من السبيلين واما غيره من النوم ومزيل العقل انما
هو لكونه مظنة لخروج شيء من تلك النواقض فظني بعده اذ الظاهر كما سيأتي ان شاء الله حدثية النوم بنفسه لا لكونه كذلك حجة القول الاول
على ما ذكره الشهيد في الذكرى انه مع العادة يشمله عموم الاية وقول الصادق عليه السلم ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الذين انعم الله
بهما عليك لتحقق النعمة بهما واما مع الندور فلا للاصل والخبر اذ ليس من الطرفين فالظاهر ان مراده بالاية في قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط ومورد الاية وان كان التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى التيمم انما هو لعدمه واورد
عليه بالمنع من شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل انما هي ظاهرة في المتعارف المعتاد لاكثر الناس وهو التغوط من الموضع المعتاد او مجملة بالنسبة اليه
والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين لا يثبت المدعى واما شمول الرواية فغير ظاهر لان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول
ح فالظاهر ان يكونا اشارة الى الطرفين المتعارفين المعهودين وايضا الظاهر ان الانعام انما يتحقق في الطرفين الطبيعيين واما غيرهما فليس
من باب النعمة بل النقمة وحجة الثاني على ما نقل عن الشيخ في ط عموم قوله او جاء احد منكم من الغائط وما يروى من الاخبار ان الغائط ينقض
الوضوء يتناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا وجوابه يعلم مما سبق واما قوله ان ما فوق المعدة لا يسمى غائطا فاورد
عليه المحقق في المعتبر انه ضعيف قال لان الغائط اسم للمطمئن من الارض نقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع
الاجزاء الغذائية منه يبقى الثفل فكيف خرج يتناوله الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته واجاب عنه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين
بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى غائطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كان عليها في المعدة
اما قبل الانحدار عن المعدة فليس بغائط انما هو من قبيل القيء وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل عن المعدة او فيما علاها اذ لا عبرة بتحتية
نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد انحداره عن المعدة بالتعبير بتحتها وقبل ذلك غايته انه رحمه الله عبر عما يخرج قبل الانحدار عنها
بما يخرج من فوقها وعما يخرج بعده بما يخرج من تحتها والامر فيه سهل ولا يخفى بعده من كلام الشيخ وانت خبير بانه على هذا التوجيه الذي
ذكره قدس سره يرتفع الخلاف بين الشيخ وبين ابن ادريس ويصير القولان قولا واحدا وحجة القول الثالث على ما نقل عن قائله عموم الاية
والاخبار ولعله اشار بالاخبار الى ما ورد منها مطلقا بنقض الثلاثة من غير تقييد بالمخرج الطبيعي كصحيحة زرارة الاخيرة ورواية زكريا بن
ادم وفي الاية ما تقدم واما الاخبار فمن الظاهر البين ان الحكم فيها ليس معلقا على ذات الخارج حتى يكون الحكم دائرا مدارها بل على صفة متعلقة
بها وهي الخروج فينصرف الى المعهود الغالب كما يقال بظهور حرمت عليكم الميتة في تحريم الاكل وحجة القول الرابع يعلم من القدح في ادلة
الاقوال المتقدمة قال شيخنا صاحب رياض المسائل رحمه الله تعالى بعد نقل الاقوال الثلاثة المتقدمة ونفي الوقوف على دليل يشهد للشيخ
ما لفظه اما قول ابن ادريس فغير بعيد عن الصواب عند صدق هذه الاسماء على الخارج عرفا للموافقة ظاهر الكتاب وجاء احد منكم من الغائط
ولا قائل بالفرق وما ورد في بعض الاخبار من التقييد بالطرفين الاسفلين ونحو ذلك غير صالح لتقييد اطلاق الكتاب لكونه خرج مخرج
الغالب انتهى اقول وتحقيق المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلم ان الاستدلال بالاية هنا بعد تسليم
صحة الاستدلال بظواهر القرآن بغير ورود نص في تفسيرها لا يخفى من خفاء اذ ما ذكر في توجيه الاستدلال بها نوع تخريج وتخمين لا يمكن
الاعتماد عليه في تاسيس حكم شرعي واما الروايات فهي دائرة بين مطلق ناقضية الثلاثة في الجملة وبين حاصر للنقض فيما خرج من الاسفلين
فيحتمل حمل مطلقها على مقيدها فلا دلالة فيها ح على ما ذهبوا اليه من النقض الا انه يقدح فيه قوة احتمال حمل الحصر على الاضافي كما قدمنا
ردا على العامة ويحتمل وهو الاظهر حملها على ما تقدم من التعبير بالفرد الغالب فانه لا يخفى على المتتبع لموارد الاخبار والمتصفح لمعانيها

الا ان الاحكام المودعة بها انما هي مقصورة على ما هو الشايع المتعارف لا على الفروض النادرة ومع عدم اظهرية هذا الاحتمال فلا اقلّ
من الاجمال الموجب لعدم جواز الاعتماد عليها في الاستدلال على نقض المسئلة في قالب الشك والاشكال وح فالواجب التمسك بيقين الطهارة لقوله
عليه السلم في صحيحة زرارة المتقدمة بعد ذلك امرين والّا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر
وما اجاب به بعض فضلاء اخري المتاخرين من عدم دلالة الحديث المذكور على مثل هذه الصورة فانّ الذي فهم من الخبر المذكور عدم حصول
الانتقاض بالشك في وجود ما ثبت كونه حدثا ولا يدخل فيه الشك في حدثية ما يتيقن وجوده وقال في موضع اخر ان المقطوع به من
الخبر هو ما ثبت كونه ناقضا او شك في وجوده وعدمه فانه لا يرفع يقين الطهارة قبله واما الشك في فردية بعض الاشياء لما هو ناقض
فلا دلالة في الخبر عليه فيه ما تقدم في المقدمة الحادية عشر وبما ذكرنا يظهر لك توجه المناقشة في الفردين الاخرين المدعى عليهما الاجماع
اعني ما لو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد خلقة او بعد انسداد المعتاد فانه مع الغاء الاجماع كما هو الحق الحقيق بالاتباع والرجوع الى
الاخبار مع كون المراد منها ما ذكرنا من الحمل على الفرد الغالب المتعارف يبقى حكم الفردين المذكورين مغفلا قال السيد السند قدس سره
في المدارك بعد قول المص ولو اتفق المخرج في غير الموضع المعتاد نقض ما هذا لفظه هذا الحكم موضع وفاق ذي الاخبار بالاطلاق فهاما يدل
عليه فحكمه ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره انتهى وفيه انه قبل هذا الكلام بعد ان نقل كلامي الشيخ وابن ادريس واستدلالهما بالآية
قال وهما ضعيفان لان الاطلاق انما ينصرف الى المعتاد ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وساق الرواية الاولى مما اسلفنا من روايات
ثم اردفها برواية سالم ابي الفضل ح فاذا كان اطلاق الآية انما ينصرف الى المعتاد فاطلاق الروايات كذلك ان لم يكن اولى لما ذكره
من الروايات المصرحة بالفرد المعتاد نعم صرح المحدث الامين الاسترابادي قدس سره انه يمكن اثبات ذلك من باب تنقيح المناط قال
فان احد فرديه مقبول عندنا وهو ما يفيد اليقين فان مقتضاها ان الفضلة المعينة اذا اندفعت نقضت سواء دفعتها الطبيعة من
الموضع الطبيعي او من غيره وح فيتم على هذا التقدير قولا الشيخ وابن ادريس الا ان ما ادعاه قدس سره من الاستدلال بهذا الدليل و
افادته اليقين لا يخ من اشكال والاحتياط بالعمل بما ذهب اليه ابن ادريس مما لا ينبغي تركه تنبيهات الاول ما ذكر من البحث هنا
هل يجري في الدّما الثلثة والمني اما الاول فلم نقف فيه على كلام لاحد من الاصحاب واما الثاني فقد صرحوا فيه بما يأتي ذكره في موضعه
ان شاء الله تعالى الثاني هل يتمشى الخلاف في خبثية هذا الخارج كما في حدثيته ام لا لم نقف لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم على كلام
في المقام سوى شيخنا المحقق صاحب رياض المسائل عطر الله مرقده فانه قرب فيه الحكم بالخبثية وان لم نقل بالحدثية قال لعدم وجود
ما يعارض عمومات الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يسمى بولا وغائطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين
انتهى الثالث وقع في جملة من الاخبار الواردة بنقض الريح التقييد بسماع صوتها او وجدان ريحها وعلل في ذلك بعضها بان ابليس
يجلس بين اليتي الرجل فيشككه ومقتضاها عدم النقض بدون احد الوصفين والظاهر حملها على موضع الشك دون ما اذا تيقن الخروج
فانه ينتقض طهره وان لم يجد شيئا من ذلك ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه في كتاب المسائل قال سألته عن رجل يكون في
صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشئ مما صلى اذا علم ذلك
يقينا وما رواه في كتاب فقه الرضا قال عليه السلم فان شككت في ريح انها خرجت منك ولم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد
ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم الرابع الاعتياد الذي يتحقق به النقض
على القول المشهور هل هو عبارة عن التكرر مرتين فينتقض في الثالثة او من التكرر ثلث مرات فينتقض في الرابعة او يرجع فيه الى العرف اقوال
ثالثها المحقق الثاني في شرح القواعد به جزم في المدارك وبالاول صرح الشهيد الثاني في الروض وبالثاني صرح بعض افاضل المتاخرين ونقل
المحدث الامين الاسترابادي عن الفاضل الشيخ ابرهيم القطيفي في حاشية الارشاد انه قال وهل ينضبط صدق اسم العادة عرفا في عدد وجهان
اقربهما ذلك وما هو الاقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل بما نافي الخروج وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية
ثم قال بعد نقله قلت الظاهر ان تحقق العادة ملزوم للنقض فلا يتوقف النقض على زيادة انتهى الخامس المفهوم من كلام جملة من الاصحاب
منهم العلامة في التحرير جريان ما تقدم من البحث في الريح من الموافقة للحدثين الاخيرين في المواضع المجمع عليها وشرط الاعتياد في محل الخلاف
ومن كلام اخرين ومنهم العلامة في التذكرة والمنتهى تخصيص البحث بالحدثين الاخيرين حيث ذكروا الفروض المذكورة فيهما ولم يتعرضوا للريح
بالكلية وجملة من الاصحاب قد صرحوا بنقضها بالخروج من قبل الرجل والمراة من غير تقييد بالاعتياد مع التقييد به في الحدثين الاخيرين
وبعضهم خصه بقبل المراة وعلله بان له منفذا الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه ومن عممه في القبلين كانه لحظ اطلاق الاخبار
بالانتقاض بالخروج من الطرفين الاسفلين وبعض منع من النقض بها من غير الدبر والمنقول من خلاف الشيخ في ط وابن ادريس في السرائر
انما هو في الحدثين الاخيرين بل نقل بعض افاضل بعض متاخري المتاخرين عن ظاهر ابن ادريس في السرائر عدم النقض بالريح الخارج من غير
الدبر وانت خبير بعد الاحاطة بما قدمناه بالحكم في ذلك البحث الثاني المشهور بين الاصحاب وجوب الوضوء بالنوم الغالب على حاستي
السمع والبصر على اي حال كان مضطجعا او قاعدا منفرجا او متلاصقا وربما ظهر من كلام علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع عدم
النقض به مطلقا الحصر هما ما يجب اعادة الوضوء به وما ينقضه في البول والمني والغائط والريح وهو بعيد من المذهب الا

يحمل

يحمل كلامهما على الناقض مما يخرج من الانسان كما يشعر به قوله في المقنع بعد حصر النقض في الاربعة المذكورة وما سوى ذلك من القي والقلس والقبلة والحجامة والرعاف والمذي والودي فليس فيه اعادة وضوء ويدل على الحكم المذكور الاخبار المستفيضة كقول الصادقين في صحيحة زرارة حيث سئلهما عما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وقول الرضا عليه السلام في صحيحة ابن المغيرة حين سئل عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وقول الصادق عليه السلام في حسنة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وقوله عليه السلام في رواية الكناني حين سئل عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة زرارة المضمرة حين قال له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر الى غير ذلك من الاخبار واما ما يدل بظاهره على خلاف ذلك كموثقة سماعة المضمرة في الفقيه حيث سئل عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء وما رواه فيه ايضا مرسلا قال سئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج ورواية عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا عليه السلام يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ورواية بكر بن ابي بكر الحضرمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي عليه السلام يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فالجواب عنه اولا ان الاخبار السابقة اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة واشهر عملا واظهر لمذهب الجمهور مخالفة وللقرآن العزيز موافقة لما رواه ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا غلب على السمع ولا يسمع الصوت بل نقل العلامة في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وح فيحمل ما ظاهره المخالفة على التقية ولعل في نسبته عليه السلام في الخبر الاخير ذلك الى ابيه نوع اشعار بذلك وعلى ما اذا لم يبلغ الى ما يوجب ذهاب العقل كما حمله الشيخ عليه في التهذيبين وذلك هو ظاهر الرواية الاولى فان مجرد خفق الراس سيما في حال الاشتغال بالصلوة لا يعبر به عن النوم المزيل للعقل بل من السنة المتقدمة له كما يشعر به صحيحة زرارة المتقدمة ويدل عليه ما في الصحاح حيث قال الخفق حرك راسه وهو ناعس واما ما نقل عن الصدوق في الفقيه من عدم النقض بالنوم الا حالة الانفراج بناء على ما رواه فيه من خبري سماعة وما ارسله عن الكاظم عليه السلام ففيه انه قدس سره قد صدر الباب بصحيحة زرارة المذكورة هنا في صدر الروايات الدالة على النقض بالنوم من حيث كونه مذهبا للعقل لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية واحتمال عمله بالروايات الاخيرة مخصصة بصحيحة زرارة كما فهمه عنه من نقل عنه القول بذلك في الكتاب المذكور ليس اولى من عمله بالصحيحة المذكورة حيث صدر بها الباب وحمل ما عداها من رواية سماعة على ما هو الظاهر منها من النعاس دون النوم كما ذكرنا ومن المرسلة الثانية على التقية ولا ينافيه ما ذكره في اول كتابه من كونه انما قصد ايراد ما يفتي به ويحكم بصحته اذ من المحتمل قريبا ان مراده بما يفتي به يعني يجزم بصحته وورود عن المعصوم وان كان له نوع تخريج وتاويل فيصير عطف الجملة الثانية في كلامه للتفسير وحمل مجرد روايته لبعض الاخبار الظاهرة المخالفة للمذهب كهذه الروايات ورواية الوضوء بماء الورد ونحوهما على كون ذلك مذهبا له سيما مع ايراد المعارض كما هنا بعيد جدا وكيف كان فالقول بذلك مردود وقائله علم به ومما يدل على النقض في خصوص هذا الموضع زيادة على ما تقدم صحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء **فوائد الاولى** ظاهر الاخبار المتقدمة ان سببية النوم للوضوء انما هي من حيث كونه حدثا موجبا لذلك وبه جزم بعض افاضل متاخري المتاخرين ونقل ان الظاهر انه هو المشهور بين الاصحاب لا باعتبار احتمال الحدث حالته كما ربما تشعر به بعض عبائر الاصحاب وهذا هو المعنى المراد من حسنة اسحق بن عبد الله الاشعري المتقدمة اذ الظاهر ان غرضه عليه السلام بيان ان ناقضية النوم من حيث انه حدث لا من جهة انه مظنة للحدث كما زعمه العامة فيكون الغرض من الخبر الرد عليهم في ذلك وظني ان ما توهمه جملة من متاخري اصحابنا رضوان الله عليهم ومتاخريهم في معنى الخبر من الاختلال ولزوم الاشكال في ترتيب الاشكال التي يبتني عليها الاستدلال حتى وسعوا في المخرج عن ذلك دائرة الاحتمال ليس بذلك المراد في المقام ولا المقصود لهم عليهم السلام اذ لا يخفى على المتتبع لجملة اخبارهم والمتطلع في احكامهم وآثارهم ان غرضهم من القاء الكلام انما هو افادة الاحكام الشرعية وبيان المعارف الدينية دون الدقائق اللغوية وما لا نفع له في الدين والدنيا بالكلية وان اباه من توفرت رغبته في العلوم العقلية وح فربما يشعر به ظاهر رواية

الكنائي المتقدمة من ترتب الوضوء على عدم حفظ الحدث منه الموهم بان نقض النوم انما هو لاحتمال الحدث حالته انما يوجب تكلف التاويل فيه
جمعا بان يجعل عدم حفظ الحدث منه ان كان دليلا على غلبة النوم على العقل كعدم سماع الصوت مثلا لكن روى الصدوق قدس سره في
كتاب العلل والعيون بسند معتبر عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا عليه السلم قال فان قال فلم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين
خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء قيل لان الطرفين هما طريق النجاسة الى ان قال واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه
واسترخى فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة الحديث وهو كما ترى صريح في الدلالة على ان نقض النوم
انما هو لاحتمال خروج الحدث وهو مشكل لان قصارى ما يفيد احتمال خروج الناقض بالنوم وهو لا ينقض يقين الطهارة لما ثبت بالاخبار
المستفيضة من عدم نقض اليقين بالشك ولا سيما موثقة ابن بكير الدالة على المنع من الوضوء حتى يستيقن الحدث ولا ريب ان الترجيح
لهذه الاخبار لصحتها سندا وصراحتها والتي اعتضادها بعمل الفرقة الناجية بها سلفا وخلفا في مواضع عديدة والظاهر في الخبر المذكور ان ذكر
احتمال خروج الحدث ليس على جهة العلية في النقض بل لبيان الحكمة في نقض النوم كما في سائر العلل التي نقلها فان اكثر العلل الواردة في الاخبار انما
لتقريب الافهام القاصرة بالنكت اللينة الظاهرة او لبيان الداعي الى الفعل او لبيان وجه المصلحة ونحو ذلك في فلا يلزم استناد النقض
الى احتمال الحدث ليترتب عليه الاشكال المذكور **الثانية** قال في التذكرة لو شك في النوم لم تنتقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ولم يعلم
انه منام او حديث النفس ولو تحقق بانه رؤيا نقض انتهى وقال في المدارك بعد نقله وهو كذلك انتهى اقول ينبغي ان يراد بالشك الذي
لا يعارض به اليقين ما هو اعم منه ومن الظن لانه المستفاد من الاخبار ومنها صحيحة زرارة المتقدمة اخر الروايات الاولى وموثقة عبد
الله ابن بكير قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وصحيحة زرارة الطويلة و
فيها قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث وح فما يظهر من كلام بعض
من الحاق الظن باليقين ليس بجيد ثم ان في قوله ولو تحقق انه رؤيا نقض نظر نبه عليه بعض محققي متاخري المتاخرين قال اذ يمكن ان يتحقق
الرؤيا مع عدم ابطال السمع والعقل اذا قوى الخيال كما يشهد به التجربة وح فالحكم بالنقض مشكل انتهى وهو جيد **الثالثة**
روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم جمعة
وهو في المسجد فلا وضوء عليه وذلك بانه في حال ضرورة وظاهر الخبر كما ترى لا يخ من الاشكال وحمله الشيخ ره على عدم التمكن من الوضوء
وان عليه التيمم قال لان ما ينقض الوضوء لا يختص بيوم الجمعة والوجه فيه انه يتيمم ويصلي فاذا انقضى الجمع توضأ واعاد الصلوة لانه ربما
لا يقدر على الخروج من الزحمة واعترضه المحقق الشيخ حسن صاحب المنتقى في الكتاب المذكور بان فيما ذكره ره بعدا قال ولعل الوجه في ذلك مراعاة التقية
بترك الخروج للوضوء في تلك الحال وعدم تحقق القدر الناقض من النوم مع رجحان احتماله بحيث لو كان في غير الموضع المفروض لحسن الاحتياط
بالاعادة وحيث انه في حال ضرورة فالاحتياط ليس بمطلوب منه انتهى واعترضه اخو الامة الفاضل السيد نور الدين في شرحه على المختصر فقال
بعد نقل هذا الكلام ولا يخفى ان ما استبعده من حمل الشيخ ليس بابعد من هذا الحمل على كلا توجيهيه اما الاول فلان تحقق التقية في مثله
في غاية الندور لانه موقوف على انحصار سبب الوضوء في ذلك عند من يتقى منه ومتى يحصل هذا الحصر مع تجويز خلافه من الحدث الذي
قد لا يدركه غير صاحبه ولا شك ان الدخول في الصلوة بغير طهارة كيف كان لم يعهد جوازه في الشرع ولو مع الضرورة كما يدل عليه ما رواه الصدوق
ره عن مسعدة بن صدقة ان قائلا قال لجعفر بن محمد عليهما السلم جعلت فداك اني امر بقوم ناصبة قد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان
لم ادخل معهم قالوا ما شاءوا ان يقولوا فاصلي معهم ثم اتوضأ واصلي اذا انصرفت فقال جعفر عليه السلم سبحان الله اما يخاف من يصلي على غير وضوء
ان تاخذه الارض خسفا على انه لو تم ذلك فلا يلائم عدم وجوب الاعادة مطلقا للاتفاق على بطلان الصلوة مع فقد الطهارة وربما كانت
الصلوة واجبة كما هو الظاهر واما الثاني فلان حمله على عدم تيقن النقض لا يوافق تقييده بالضرورة لانه على هذا التقدير لا شبهة في عدم وجوب
الوضوء مطلقا بل لا يسوغ الاحتياط بفعله للنهي عن نقض اليقين بالشك وانه لا ينقضه الا بيقين اخر كما دلت عليه رواية زرارة المتقدمة و
موثقة بكير بن اعين صريحة في ذلك قال في اخرها اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت انتهى كلامه زيد مقامه وفيه
اولا ان ما ذكره في التوجيه الاول من معنى التقية الظاهر انه ليس مراد ذلك القائل بل الظاهر ان مراده انما هو الخوف الناشي من التهمة بترك
الصلوة لخروجه من المسجد في اثناء الصلوة سيما مع استلزامه التخطي بين الصفوف المحظور عندهم ولعل في قوله في تلك الحال اشارة الى
هذا المعنى الذي ذكرناه لا التقية بالنقض بالنوم من حيث انه ليس بناقض عندهم كما توهم نعم ينقدح عليه ما ذكره من لزوم الدخول في الصلوة
بغير وضوء مع ورود الخبر المذكور بالمنع منه وان كان تقية الا ان الخبر المشار اليه لا يخ ايضا من الاشكال الموجب لضعف الاستدلال ثانيا
ان ما طعن به على التوجيه الثاني غير موجه وذلك فان الظاهر ان مراد ذلك القائل ان التقييد بالضرورة انما هو للاحتياط بالوضوء وعدمه كما
هو صريح اخر كلامه فقول المعترض لانه على هذا التقدير آه ليس في محله قوله بل لا يسوغ الاحتياط بفعله آه مردود اولا بعموم اخبار الاحتياط الشاملة
لما نحن فيه وثانيا بان ما استند اليه من الاخبار محمول على الوضوء بقصد الوجوب فانه المستلزم لنقض اليقين لا مطلقا والا لانتقض بالوضوء
المجدد مع ثبوته اجماعا نصا وفتوى الرابعة المشهور بل ادعى عليه غير واحد من متاخري اصحابنا الاجماع على مزيل العقل من اغماء وسكر

بيان ان العلل المذكورة [illegible]

وجنون ونحوها من جملة الاسباب الموجبة للوضوء والمذكور في كلام الشيخين في المقنعة ويب هو الذي ادعى عليه في يب الاجماع المرض المانع من
الذكر كالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء والمراد من المانع من الذكر كما استظهره بعض الفضلاء من كلامه ان لا يكون الانسان معه ضابطا لما
يكون منه من حدث واما ذكر الجنون والسكر والاستدلال عليهما بصحيحة معمر بن خلاد التي استدل بها في يب على ما ذكره فهو من زيادات العلامة
والشهيد رحمهما الله تعالى قال في التهذيب بعد نقل الرواية المذكورة قوله عليه السلم اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه يدل على ما ذكره
من اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكلما يمنع الذكر انتهى وادرد عليه ان الاغماء لغة بمعنى النوم فقوله عليه السلم اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه
الوضوء في قوة قوله اذا خفي عنه الصوت في حال الاغفاء فقد وجب عليه الوضوء واجيب بان كلامه عليه السلم مطلق لا تقييد بالمقدمة الخاصة
ورد بان المحدث عنه هو ذلك الرجل الذي يخفق وهو قاعد فلا يكون مطلقا بل مقيدا بالنوم وح فلا دلالة للخبر على المدعى وتمحل بعض متاخري المتاخرين
في لفظ الاغفاء فاستظهر حمله في الرواية على الاغماء مستندا الى دلالة ربما على التكثير قال بل هو الغالب فيها كما صرح به في مغني اللبيب بل
ذكر الشيخ الرضي ان التكثير صار لها كالمعنى الحقيقي والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى القرينة والذي يكثر في حال المرض هو الاغماء دون
النوم انتهى ولا يخفى ما فيه وكيف كان فالخبر المذكور اخص من المدعى لاختصاصه بما خفي فيه الصوت فلا يتناول مثل الجنون والسكر
ونحوهما مع عدم خفاء الصوت وربما استدل ايضا بتعليق نقض النوم بذهاب العقل فيما تقدم من الاخبار كقوله عليه السلم في صحيحة زرارة عن
الصادقين عليهما السلم والنوم حتى يذهب العقل وفي صحيحة ابن المغيرة اذا ذهب النوم بالعقل ورد بان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار هو نقض
النوم عند ذهاب العقل وعدم نقضه قبله وبمجرد هذا الدوران لا تثبت العلية لجواز ان لا يكون له دخل في العلية اصلا او يكون
خصوصية النوم شرطا في النقض ايضا فلا تثبت العلية لمجرد وصار بعض الى الاستدلال على ذلك بما دل على حكم النوم من باب التنبيه
والاولوية قال فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث كما يدل عليه انا طته بازالة العقل وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى
انتهى وفيه انك قد عرفت مما سبق ان ظاهر النوم من حيث هو ناقضا لا من حيث احتمال طرو الحدث حالته وان ما دل على خلاف ذلك فانه مع
عدم الصراحة معارض بما هو اقوى منه والاولوية التي ادعاها انما تثبت لو ثبت ان العلة في نقض النوم ما ادعاه ظاهر المحدث الامين الاسترابادي
قدس سره الاستدلال على ذلك بصحيحة معمر بن خلاد وتعدية الحكم الى ما خفي فيه الصوت من سكر ونحوه لا في الجنون ولا في كل افراد السكر
بطريق تنقيح المناط كما قدمنا الاشارة اليه وفيه ما عرفت من جواز مدخلية خصوص النوم في العلية والغاء ها ليثبت الحكم كليا كما هو
معنى تنقيح المناط يحتاج الى دليل والعجب منه رحمه الله في ادعائه فيما تقدم من كلامه قطعية حجية تنقيح المناط وعده ما هنا وهناك من قبيل
ذلك من غير ايراد برهان واضح على ما ادعاه من القطعية بل ولا الاشارة الى ذلك بالكلية مع كونه لا يعتمد على الظن وان كان مستفادا من
الدليل بل يمنع من سلوك تلك السبيل وينسب من سلكه الى الضلال والتضليل كما قال به في الفوائد المدنية التشنيع والتسجيل والتحقيق
في المقام ان يقال انك اذا رجعت الى الروايات المتقدمة في المسئلة وضممت بعضها الى بعض وجدتها متفقة على النقض بالنوم لكن ربما حصل
الاشكال فيما به يتحقق ذلك ومن ثم كثر السؤال عنه في الاخبار كما يدل عليه اخبار الخفقة والخفقتين ونحوها فجعلوا عليهم السلم له مناطا
يعلم به وحدا يرجع اليه وهو غلبته على العقل تارة وعدم السماع اخرى وربما جمعوا بينهما وح فهذه الاشياء لا تصلح لعلية النقض
مطلقا لان الشارع انما جعلها مناطا لاستعلام الناقض وتعدية النقض بها والغاء خصوصية النوم من البين امر لا اثر له ولا عين
وبعض فضلاء متاخري المتاخرين حيث ضاق عليه المجال في المقام بما وقع فيه من النقض والابرام تشبث بذيل الاجماع وانت خبير
بما فيه من المناقشة والنزاع نعم روى في كتاب دعائم الاسلم عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلم ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان
المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء
الا ان الكتاب المذكور قد عرفت ما في الاعتماد عليه فيما سبق هذا ما يقتضيه النظر في ادلة المسئلة والاحتياط مما تتحتم المحافظة عليه

البحث الثالث

واما بعض اقسام المستحاضة الذي هو احد اسباب الوضوء فسياتي تحقيقه في محله الاشهر الاظهر انه لا يوجب الوضوء
غير ما قدمنا ذكره وههنا اشياء قد اختلفت فيها الاخبار وبذلك وقع الاختلاف فيها بين علمائنا الابرار فمنها المذي والمشهور
عدم ايجابه الوضوء وذهب ابن الجنيد الى انه متى كان من شهوة اوجب الوضوء وربما اشعر كلام الشيخ في يب ميله الى ذلك فيما اذا كان خارجا
من المعتاد لكن الظاهر انه لا يثبت بمجرد ذلك كونه مذهبا له فانه ذكره في مقام الاحتمال للجمع بين الاخبار ومثله لو عد مذهبا له
ثم لم تنحصر مذاهبه والاخبار الدالة على القول المشهور متكاثرة ومنها الاخبار الدالة على الحصر في الاسباب المتقدمة حسبما قدمنا
ومنها حسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع
الصلوة ولا تنقض الوضوء وان بلغ عقبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وعلى هذا المنوال صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع و
حسنة بريد بن معوية وحسنة محمد بن مسلم وصحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا
وفيها التصريح بكون المذي من الشهوة وموثقتا اسحق بن عمار ورواية عمر بن حنظلة ورواية عنبسة بن مصعب ومرسلة ابن بابويه وظاهرها
تخصيص المذي بما يخرج من الشهوة ويدل على ما ذكره ابن الجنيد روايات منها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا
عليه السلم عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن ابي طالب عليه السلم امر المقداد

بن الاسود ان يسئل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسئله فقال فيه الوضوء ويرد على الاستدلال بهذه الرواية اولا ان موثقة اسحق بن عمار المشار اليها انفا عن الصادق عليه السلم تضمنت ان عليا عليه السلم كان رجلا مذاء استحيى ان يسئل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسئله وهو جالس فسئله فقال ليس بشيء والترجيح لهذه الرواية لاعتضادها بالاخبار المستفيضة المتقدمة وثانيا ان الراوي المشار اليه بعينه روى في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال سئلته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا عليه السلم امر المقداد ان يسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستحيى ان يسئله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا باس ومن القواعد المقررة عندهم انه اذا روى الخبر تارة مع زيادة واخرى بدونها عمل على تلك الزيادة ما لم يكن مغيرة وهذا الخبر مما يدل على حمل الامر بالوضوء فيما تضمن من تلك الاخبار على الاستحباب ثم ان الظاهر ان هذه الرواية لا تصلح مستندا لما ذهب اليه ابن الجنيد لتخصيصه الناقض من المذي بما يخرج بشهوة وهذه الرواية مطلقة وحملها على الخارج بشهوة ليس اولى من الحمل على الاستحباب لما علمت في مما يدل ايضا على ما ذهب اليه صحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم المذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء ونحوها رواية الكاهلي والاستدلال بهذه الروايات ايضا لا يخلو من الاشكال اما اولا فلان ظاهر مرسلة ابن رباط المتقدمة حيث قال فيها واما المذي فانه يخرج من الشهوة اختصاص المذي بالخارج عن شهوة ويؤيده ما ذكره في الفقيه حيث قال والمذي ما يخرج قبل المني وكلام اهل اللغة ايضا حيث خصوه بذلك ايضا ولذلك عرفه شيخنا الشهيد الثاني بانه ماء رقيق لزج يخرج عقيب الشهوة ونظم ذلك بعض متاخري علمائنا فقال المذي ماء رقيق اصفر لزج ✻ خروجه بعد تخيل وتقبيل وح فما اشتملت عليه هذه الاخبار من فرض وجوده ليس عن شهوة مشكل وثانيا انه قد روى يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء فانها دالة على ثبوت الوضوء منه وان لم يكن عن شهوة وحمل الشيخ ره الخبر المذكور على التعجب او الاستفهام الانكاري لا يخلو من بعد وظاهر جماعة من متاخري متاخرينا رضوان الله عليهم حمل هذه الاخبار كملا على الاستحباب جمعا وايده بصحيحة ابن بزيع الثانية وهو وان احتمل الا ان الظاهر ان الاقرب الحمل على التقية اما اولا فلانها كما ذكرنا سابقا هي الاصل في اختلاف الاخبار والعامة كلهم الا الشاذ منهم على النقض به لا يقال انهم لا يخصون النقض بالخارج عن الشهوة كما هو ظاهر الاخبار لانا نقول قد عرفت مما حققنا سابقا انه لا يشترط في الحمل على التقية وجود القائل بذلك مع ان بعض هذه الاخبار المخالفة قد تضمنت النقض بكلا الفردين كما عرفت وبعضها به مطلقا واما ثانيا فلانها احد طرق الترجيح عند تعارض الاخبار دون الحمل على الاستحباب والكراهة وان اشتهر بين اصحابنا الجمع بين الاخبار بذلك والغاء تلك واما الرواية اعني صحيحة محمد بن اسمعيل فيمكن حملها على نفي الباس عن عدم الوضوء بسببه مع عدم التقية وهو لا ينافي الامر به تقية فيحمل وامره عليه السلم بالوضوء اولا مع النقل المذكور على التقية ونفي الباس عن عدم الوضوء منه على عدمها ولعل قراين الحال في وقت السؤال كانت دالة على ذلك وان خفي علينا الا ان العلم بذلك ومثله في الاخبار غير عزيز وربما احتمل بعض فضلاء متاخري متاخرينا رضوان الله عليهم حمل مطلق الاخبار الواردة في المسئلة على مقيدها فيجب الوضوء مما خرج بشهوة وفيه ان تقييد المطلق ارتكاب لما هو خلاف الظاهر فيه البتة فلو امكن التاويل في المقيد لم يكن في ارتكابه خلاف الظاهر او كان اقل مرتبة من الخلاف الذي في جانب المطلق تعين التاويل في جانب المقيد ولم يرتكب حمل المطلق عليه وما نحن فيه من قبيل الثاني لان المذي ان لم نقل به مخصوص بما يخرج عقيب الشهوة كما اسلفنا وح فلا يكون من قبيل تعارض المطلق والمقيد فلا اقل من ان يكون الغالب منه هو ما يكون عقيب الشهوة وح فيحمل تلك الاخبار المستفيضة المتكاثرة على ما هو الفرد النادر الغير المتعارف اشد خلافا للظاهر البتة من حمل تلك الروايات المخالفة على التقية كما اخترناه او الاستحباب كما نقلنا واما ثانيا فلان صحيحة ابن ابي عمير دلت على نفي الوضوء في المذي من الشهوة وارسالها غير ضائر لما تقرر عندهم من عد مراسيله في جملة المسانيد فلا ينافي ارسالها الصحة سيما مع كونه رواها عن غير واحد من اصحابنا مما يؤذن باستفاضة الحكم بذلك هذا ما اقتضاه النظر والاحتياط في كل مقام من اعظم المهام **ومنها** التقبيل ومس الفرج ظاهرا او باطنا من محلل ومحرم والقهقهة ولو في الصلوة والحقنة والدم الخارج من السبيلين المشكوك في مصاحبة الناقض له خلافا لابن الجنيد في الاول مقيدا بكونه عن شهوة وكونه لمحرم وفي الثاني مقيدا له بالباطن في فرجيه وبالباطن في فرج الغير بشرط الشهوة من المحلل والمحرم وللصدوق ايضا في الثاني بالنسبة الى الانسان نفسه في باطن دبره واحليله ولابن الجنيد في الثالث مقيدا له بكونه في الصلوة متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه وفي الرابع والخامس مع انه سلم ان الدم الخارج من السبيلين اذا علم خلوه من النجاسة لا يعد ناقضا واحتج على الاول برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وعلى الثاني بالرواية المذكورة وبموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة وبمضمون هذه الرواية عبر في الفقيه فقال وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ

[illegible]

في اعادة الصلوة

واعاد الصلوة وان فتح احليله الوضوء والصلوة انتهى وعلى الثالث برواية سماعة قال سئلته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او
تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليه والضحك في الصلوة والقئ واما الرابع فلم نقف له على دليل والعلامة في المخ مع تكلفه
نقل الادلة لما ينقله فيه من الاقوال نقله ولم يذكر له دليلا ولا يمكن استناده فيه الى اطلاق بعض الاخبار الدالة على نقض ما يخرج من
السبيلين واما الخامس فنقل في المخ عنه الاستدلال بانه بعد خروج الدم المشكوك في ممازجته للنجاسة شاك في الطهارة فلا يجوز له
الدخول في الصلوة لان المامور به الدخول بطهارة يقينية والجواب عن ذلك اولا بالمعارضة بالاخبار الدالة على حصر الاسباب الموجبة
فيما قدمنا مما اسلفنا ذكره واوسعنا نشره وثانيا اما عن الاول فبالمعارضة بصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن القبلة
تنقض الوضوء قال لا باس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ليس في القبلة ولا في المباشرة ولا مس الفرج وضوء ومثلها في صحيحة
زرارة الاخرى ورواية عبد الله بن ابي عبد الرحمن بن ابي عبد الله واما عن الثاني فبالمعارضة بصحيحة زرارة المذكورة وموثقة سماعة
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يمس ذكره او فرجه واسفل من ذلك وهو قائم ثم يصلي ايعيد وضوئه فقال لا باس بذلك انما
هو من جسده وصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا باس ومثلها
رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وصحيحة زرارة واما عن الرابع فبعدم الدليل وضعف الاستناد الى ما احتملناه له ظاهرا واما عن
الخامس فبما ذكره العلامة في المخ وحاصله ان ذلك يرجع الى الشك في الحدث مع تيقن الطهارة والتحقيق حمل ما تمسكوا به من الاخبار
على التقية حيث ان كثيرا من العامة بل الاكثر كما يفهم من التذكرة قائلون بمضمون ذلك واما الحمل على الاستحباب فلطفي بعد
ان صرح به جملة من الاصحاب اعتمدوه جمعا بين الاخبار وان المبتنى لعامة على القول المخالف هو اجتهاد بحت في مقابلة النصوص
وتخريج صرف بل خروج عن الطريق المنصوص ومنها القئ ولو عمدا والرعاف والحجامة والشئ يخرج من غير السبيلين ولو منها
غير مختلط بنا قض وانشاد الشعر وان كان بالملا او فوق الاربعة ابيات وغيبة المسلم والاخذ من الشعر والظفر ولو بحديد ومصافحة الكافر ومس
الكلب وشرب البان الابل والبقر واكل لحومها والوذي الخارج بعد البول وما ورد في بعضها محمول على التقية لقول العامة بالنقض بذلك
تذنيب الخارج من الاحليل خمسة البول والمني كظبي وصوفي والمذي على المثالين المذكورين وزيد فيه ايضا الكسر مع التخفيف وقيل و
اشهرها الاول ثم الثانية وقد عرفت معناه والوذي بالمعجمة على المثالين الاولين ما يخرج بعد انزال المني كما صرح به جملة من الاصحاب منهم
صاحب كتاب مجمع البحرين فيه قال وذكر الوذي مفقود في كثير من كتب اللغة والودي بالمهملة على المثالين المتقدمين ايضا وقيل ان
ثانيهما امتع وافصح البلل اللزج الذي يخرج من الاحليل بعد البول فاما البول والمذي فقد عرفت حكمهما واما الثاني فسيأتي ان شاء الله تعالى
حكمه في بابه واما الاثنان الباقيان فطهارتهما وعدم انتقاض الوضوء بهما متفق عليه فتوى وهو الاشهر ايضا ومن الاخبار المشتملة على
تفصيل ذلك مرسلة ابن رباط المشار اليها انفا عن ابي عبد الله عليه السلم قال يخرج من الاحليل المني والمذي والوذي والودي فاما المني فهو الذي
تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فانه يخرج من الشهوة ولا شئ فيه واما الوذي فهو الذي يخرج بعد البول واما
الودي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شئ فيه قوله عليه السلم من الادواء جمع داء وهو المرض ولعل المعنى انه يخرج بسبب الامراض ونقل بعض
مشائخنا عن بعض نسخ الاستبصار الاوداج بدل الادواء وقال وكانه اريد بها العروق مطلقا وان كان الودج في الاصل عرق في العنق انتهى وقال
الصدوق في الفقيه وهي اربعة اشياء المني والمذي والوذي والودي الى ان قال والمذي ما يخرج قبل المني والوذي ما يخرج بعد المني على اثره
والودي ما يخرج على اثر البول انتهى وابهام حكم الودي في الخبر المذكور وعدم التعرض لحكمه غير ضائر بعد اجماع الفرقة المحقة على طهارته وعدم نقضه
كما هو صريح كلام شيخنا الصدوق هنا وغيره ودلالة ما قدمنا من الاخبار الحاصرة الدالة على عدم النقض بامثاله لكن روى الشيخ في الصحيح عن
ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثلثة يخرجن من الاحليل وهن المني ومنه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال
والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وحمله الشيخ على ما اذا لم يكن قد استبرء من البول مستدلا بالتعليل بخروجه من دريرة
البول اي محل سيلانه وذلك لانه لا يخرج الا ومعه شئ من البول وهو جيد فذلكة ما ذكرنا من الاحداث المتقدمة قد يعبر عنها
بالاسباب تارة باعتبار استلزامها لذاتها الطهارة وجوبا او ندبا فلا يرد حدث الصبي والمجنون والحائض فان حدثهم بحيث ذاته مستلزم
للطهارة وانما تخلف لعارض وهو فقد الشرط في الاولين ووجود المانع في الثالث فتخلف الحكم لفقد شرط او وجود مانع لا يقدح في السببية
وقد يعبر عنها بالموجب باعتبار ايجابها الطهارة عند الخطاب بواجب مشروط بالطهارة فيما يجب لغيره على المشهور وعند وجود السبب على
القول بالوجوب النفسي وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار نقضها لما تعقبه من الطهارة والمشهور ان السبب اعم مطلقا اما من النواقض
فلاجتماعهما في حدث تعقب طهارة وتخلف السبب فيما عدا ذلك واما من الموجب فلاجتماعهما في حال اشتغال الذمة بمشروط بالطهارة و
انفراد السبب في حال براءة الذمة من ذلك والنسبة بين الناقض والموجب العموم من وجه لصدق الناقض بدون الموجب في حدث تعقب
طهارة صحيحة مع خلو الذمة من مشروط بها وصدق الموجب بدون الناقض في الحدث الحاصل عقيب التكليف بصلوة واجبة من غير سبق
طهارة واعترض بعض المتاخرين على ذلك بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم فلا يكون بين
الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه واجيب بان الكلام انما هو في اسباب الطهارات وموجباتها ونواقضها كما هو المصرح به في

يخرج

بعض عباراتهم فالنقض بالجنابة غير جيد لانهما سببي الطهارة ويمكن التزام ذلك في وجود الماء ايضاً لانه معترف لوجوبها ثم انه يرد
ايضا ان النقض بالامرين غير مستقيم فان البحث ان كان في اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته فلا يرد الثاني وان كان في الاعم فلا يرد الاول
واستظهر السيد السند في المدارك ان النسبة بين الثلثة الترادف قال فان وجه التسمية لا يجب اطراده انتهى وهو مبني على ان الظاهر
من الاسباب ما من شانه ان يتسبب للوجوب كذلك الظاهر من الناقض ما من شانه النقض وكذلك الموجب لظاهر ما تقدم من كلامهم اعتبار
ذلك في التسمية خاصة دون الاخرين وهو تحكم **المطلب الثاني** في الغاية وهي قد تكون واجبة تارة فيجب الوضوء لها وقد يكون مندوبة

المطلب الثاني في الغايات

اخرى فيكون الوضوء لها مندوبا فالكلام يقع في هذا المطلب في مقصدين **المقصد الاول** في الغاية الواجبة وفيه مسائل **الاولى**

المقصد الاول في الغايات الواجبة

لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب الوضوء للصلوة الواجبة بل هو مما كان من ضروريات الدين واستدل عليه ايضا بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فان صيغة الامر للوجوب وسياق الكلام دال على انه للصلوة لانه اذا قيل اذا لقيت العدو فخذ
سلاحك واذا اردت الامير فالبس ثيابك يفهم منه عرفا ان اخذ السلاح ولبس الثياب لاجل لقاء العدو والامير فقد دل على المدعى بتمامه
ويخالفه المروي في تفسير الاية ان المراد بالقيام فيها القيام من حدث النوم كما رواه الشيخ عن ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم الحديث ونقل العلامة في المنتهى وقبله الشيخ في التبيان

[illegible]

اجماع المفسرين على ذلك وح فلا يتم الاستدلال بها مطلقا الا ان يضم الى ذلك عدم القول بالفرق بين الاحداث فيتم الاستدلال وفيما
فيه ويدل عليه ايضا من الاخبار ما هو متفرق في جملة من موارد الاحكام ومنها الاخبار الواردة في المستحاضة اذا جاز دمها الكرسف فعليها
الغسل لكل صلوتين وللفجر والوضوء لكل صلوة ومنها الاخبار الواردة في التيمم اذا وجد الماء بعد ما صلى في اخر الوقت فليتوضأ لما يستقبل
ومنها الاخبار الدالة على اعادة الصلوة والوضوء بنسيان شيء من اجزاء الصلوة الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد
ثبوت الاتفاق بل الضرورة به ولا يرد النقض بصلوة الجنازة اذ اسم الصلوة حقيقة انما يقع على ذات الركوع والسجود ويدل عليه صريحا

صلوة الميت

ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع
ولا سجود وانما يجب الوضوء في الصلوة التي فيها ركوع او سجود الحديث **الثانية** الظاهر انه لا خلاف كما ادعاه جمع من الاصحاب في وجوب الوضوء

وجوب الوضوء للطواف

للطواف الواجب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه
الحديث **المسئلة الثالثة** لو وجبت مس خط المصحف على المكلف اما بسبب من قبله كنذر وشبهه او لا من قبله كاصلاح فيه او نحوه على

لو وجب مس خط المصحف على المكلف فهل يجب الوضوء لذلك ام لا قولان

القول بوجوب ذلك فهل يجب الوضوء لذلك ام لا قولان مبنيان على تحريم المس على المحدث وعدمه والمشهور الاول ونقل القول بالكراهة
عن الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن ادريس واليه مال جملة من متاخري المتاخرين والظاهر الاول ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون المفسر في رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه
ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وفي بعض نسخ الحديث خيطه مكان خطه وروى مثله مرسلا في كتاب مجمع البيان عن الباقر
عليه السلام حيث قال بعد ذكر احتمال تفسير المطهرين بالملئكة والمراد المطهرين من الشرك ما لفظه وقيل من الاحداث والجنابات قالوا ولا
يجوز للحايض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر عليهما السلام انتهى وعلى هذا فيكون ضمير يمسه راجعا الى القرآن وان بعد في السياق
دون الكتاب وان قرب لظاهر وفي المجمع كون ذلك مجمعا عليه حيث قال وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس
كتابة القرآن ومثله نقل عن الشيخ في التبيان وح فلا يلتفت الى تفسير صاحب الكشاف ولا غيره ممن حرم فيوض الالطاف المعتمدين في
تفاسيرهم على مجرد الاراء بل المعولين في جميع احكامهم على الاهواء ولا الى ما مال به بعض متاخري الاعلام من الاحتمالات في المقام اظهارا
لفضيلة ملكة النقض والابرام فان اصحاب البيت ادرى بما فيه واعرف بباطنه وخافيه والتميز بين كدره وصافيه والكتاب عليهم
انزل واليهم يرجع فيما انفصل منه واجمل فمن مشكوة علومهم تقتبس انواره ومن خزائن فيوضاتهم تدرك اسراره ومما يدل ايضا على الحكم المذكور
موثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرء القرآن وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق
فاقرءه ويؤيده ايضا رواية علي بن جعفر بل صحيحته على الظاهر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئله عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح
والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وانما جعلنا هذا الخبر مؤيدا دون ان يكون دليلا لاحتماله بحسب الظاهر لتحريم الكتابة على المحدث ولم اقف
على قائل بمضمونه سوى المحدث الكاشاني ومعارضته بحسنة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق
على الحايض قال نعم لا باس قال وقال تقرءه وتكتبه ولا تصيبه يدها ومن الظاهر ان التعويذ لا ينفك عن الايات القرآنية بقرينة
النهي عن اصابة اليد فان الظاهر انه انما وقع لذلك وح فيجب الجمع بينهما اما بحمل رواية علي بن جعفر على الكتابة على وجه يستلزم
المس والثانية على اليسر كذلك او بحملها على الكراهة كما هو ظاهر الاكثر هذا ولم اقف للقائلين بالجواز على دليل سوى التمسك بالاصل
والطعن في الاية بعدم الدلالة تشبثا بذيل الاحتمالات ورد بضعف السند لما ورد في تفسيرها من الروايات وكذلك حمله ما
تقدم من الاخبار لكونه ضعيفا بهذا الاصطلاح الذي عليه المدار مع ان من جملة القواعد المقررة والضوابط [illegible] جبر الضعيف

بالشهرة وقد تقدم في المقدمة الثالثة في ضعف الاعتماد على هذا الاصل فليراجع **فروع الاول** الظاهر انه لا خلاف هنا في جواز
مس الهامش والورق الخالي من الكتابة بل لم ار مصرحاً من المتقدمة وكذا حمله وتعليقه كما نقله العلامة في المنتهى على كراهتهما لما تقدم من النهي
في رواية ابرهيم بن عبد الحميد **الثاني** الظاهر اختصاص حرمة المس بالملاقاة بجزء من الجسد فلا يتعدى الى الملاقاة بطرف الثوب ونحوه
وعلى تقدير الاول فهل يختص بالكف بناء على انه الذي يلمس به غالبا او يشمل سائر الجسد قولان ظاهرهما الثاني للصدق لغة وعرفا وهل
يختص بما تحله الحيوة من البدن ام يشمل ما لا تحله كالشعر والظفر والسن وجهان بل قولان والظاهر ان منشأ الخلاف من صدق اللمس
عرفا على المس بالظفر ونحوه وعدمه وربما جعل منشأ ذلك من جهة حلول الحيوة وعدمه وحيث انه كما لا يتعدى اليه نجاسة موصاحبه كذلك
لا يتعدى اليه حدثه وفيه انه ان صدق المس بالظفر والشعر ونحوهما دخل في اطلاق الرواية لكونها اجزاء من الجسد البتة والا فلا
الثالث لو توضأ بعض اعضائه فقبل الاكمال هل يجوز المس بذلك العضو الذي توضأه ام لا الظاهر الثاني وبه صرح في التحرير لان الحدث
المشروط زواله بالطهارة ليس مقسما على الاعضاء وانما هو امر معنوي قائم بالشخص من حيث هو ولا يرتفع الا باكمال الطهارة **الرابع** هل يختص الحكم
بالقرآن من حيث الهيئة الاجتماعية المتعلق بها هذا الاسم ام يتعدى الى الآيات المكتوبة في الكتب وعلى الدراهم ونحو ذلك وجهان ارجحهما الثاني
لما يفهم من حسنة داود بن فرقد ويشعر به صحيحة علي بن جعفر ولان الظاهر ان الهيئة الاجتماعية لا مدخل لها في التحريم ضرورة ان المس انما
يقع على البعض ولا يقع على الكل دفعة وانضمام غيرها اليها لا يخرجها عن كونها قرآنا **الخامس** الظاهر شمول التحريم لما نسخ حكمه دون
تلاوته لبقاء الحرمة من جهة التلاوة وصدق المصحف والقرآن والكتاب عليه بخلاف ما نسخت تلاوته وان بقي حكمه فانه لا يحرم مسه لعدم
الصدق ولا اعرف خلافا في ذلك **السادس** الظاهر عدم ثبوت التحريم بالنسبة الى الصبي ونحوه لعدم التكليف الموجب لتعلق الخطاب به
وهل يجب على الولي منعه الظاهر العدم لعدم الدليل ونقل عن المعتبر وجوبه على الولي وهو ظاهر التحرير ايضا **السابع** هل يدخل في الكتابة التشديد
والمد والهمزة والاعراب احتمالات ثالثها دخول ما عدا الاخير ومنشأ ذلك الشك في صدق مس الكتاب بمسها وعدمه ورجح بعض
مشائخنا المحققين من متأخري المتأخرين العدم مطلقا قال لاطلاق اسم الكتاب عليه قبل ضبطه بالثلثة المعدودة كقوله تعالى كتاب
انزلناه اليك مبارك الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب حم والكتاب المبين ونحوها وحمله على المجاز باعتبار ما يؤول اليه خلاف الاصل و
لان تحريم المس خلاف الاصل فيقتصر منه على موضع اليقين وهو جيد **المسئلة الرابعة** تقييد وجوب الوضوء بالغايات المذكورة
بمعنى انه لا يكون واجبا لنفسه هو المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل كاد يكون اجماعا بل ادعى الاجماع عليه جمع منهم ونقل السيد السند
في المدارك عن الشهيد في الذكرى القول بالوجوب النفسي في جميع الطهارات وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت
العبادة المشروطة بها واختاره قدس سره واستدل عليه قال واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء انما يجب بالاصالة عند
اشتغال الذمة بمشروط به فقبله لا يكون الا مندوبا تمسكا بمفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وليس المراد نفس القيام
والا لزم تأخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب
فانه مجاز مستفيض وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم
عند عدم الشرط ويتوجه على الاول ان اقصى ما تدل عليه الآية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة
تتحقق قبل دخول الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة
في آخره وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا
وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة
المشروطة بها ويشهد له اطلاق الآية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول
من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد
وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن بن
ابي عبد الله عليه السلام انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك فقال عليه السلام اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا
فلتغتسل ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه ولو قلنا بعدم اشتراط فيه الوجه كما هو الاقوى
زال الاشكال من اصله وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك فتأمل انتهى كلامه رفع مقامه ونسج على منواله كما هو الغالب عليه
في كثير من اقواله الفاضل المتأخر ملا محمد باقر الخراساني في الذخيرة بل شيد ما اسسه وذب عنه وحرسه وفيه نظر من وجوه **الاول** ان
عبارة الذكرى وان اوهمت ما نقله لكن كلام شيخنا الشهيد في قواعده كالصريح في كون القول المذكور للعامة حيث قال قاعدة لا ريب ان
الطهارة والاستقبال والنية والستر معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول
على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فاتجه هنا سؤال وهو ان يقال احد الامرين لازم وهو اما ان يقال بوجوب هذه الامور على الاطلاق ولم
يقل به احد او يقال باجزاء غير الواجب عن الواجب وهو باطل لان الفعل انما يجزي عن غيره مع تساويهما في المصلحة المطلقة ومحال تساوي

الواجب وغير الواجب في المصلحة وجوابه انا قد بينا ثم اطال في الجواب الى ان قال وهذا الاشكال اليسير هو الذي الجاء بعض العلماء الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير انه يجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا عند آخر الوقت ذهب اليه القاضي ابو بكر العنبري وحكى الرازي في التفسير عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل لهذه المثابة انتهى وظهوره في ان الخلاف في المسئلة المذكورة انما هو لبعض المخالفين وخلاف بعض اصحابنا انما هو في الغسل خاصة مما لا يخفى على ذي مسكة وايضا من تامل في عبارة الذكرى لا يذهب ان المخالف من العامة وفي التعليل ايناس بذلك وبالجملة فالظاهر من عبارات الاصحاب قدس سرهم قديما وحديثا التصريح بها في مواضع وتلويحا في اخرى انه لا قائل بالوجوب النفسي على الاطلاق وهذان الفاضلان قد اغترا بظاهر عبارة الذكرى فنقلا القول به في المسئلة وشيداه بما ذكرناه **الثاني** ان الآية المذكورة غير مدافعة في الدلالة على الوجوب الغيري وذلك من وجهين احدهما ان المفهوم من الآية عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل العدو واجاب الفاضل الخراساني بانه لا منافاة بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع عليه الوجوبان ويرد عليه اولا ان المدار في الاستدلال على المعاني المتبادرة الى الذهن في بادي النظر والمنساقة اليه بمجرد الالتفات الى ظاهر اللفظ ومن ثم تراهم يصرحون سيما في الاصول في غير موضع بان التبادر امارة الحقيقة ولا شك ان المتبادر من ظاهر الآية ومن المثال المذكور ان الوضوء واخذ السلاح لاجل الصلوة والحرب ومقتضى تعليق الوجوب على غاية مخصوصة انتفائه بانتفائها فتثبت المنافاة بين الوجوب الغيري والوجوب النفسي البتة وثانيا انه متى ثبت الوجوب الذاتي لشيء ثبت له مع كل امر يجامع له بوجوب واحد والتغاير فيه باعتبار محض لا يترتب عليه اثر بالكلية اذ لا يعقل لهذا الوجوب الغيري بعد ثبوت الوجوب النفسي معنى بالكلية كما لا يخفى على المتامل الصحيح فليس هنا وجوبان كما زعمه قدس سره وثانيهما ان الآية تدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة صريحة اما عندهم فلما استدلوا به عليه في الاصول واما عندنا فلما دلت عليه الاخبار من حجيته على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة القيام فلا يكون واجبا لنفسه اجاب الفاضل المتقدم ذكره بان فيه ان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك ويجوز ان يكون الفائدة ههنا بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان كان واجبا في نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها ويرد عليه ما تقدم فان مبنى كلامه على تجويز اجتماع الوجوبين وقد عرفت ما فيه ومن المعلوم ان الواجب لنفسه لا يحسن بل لا يجوز تعليقه على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري فانا لا نعني به الا ترتب وجوب شيء على آخر ولو كان واجبا في نفسه لم يحسن هذا الترتب البتة وبالجملة فانه قد سلم الوجوب الغيري بمقتضى التعليق المذكور وما يدعيه من الوجوب النفسي الثابت معه فنحن نمنعه والمانع مستظهر **الثالث** ما اورده قدس سره على الآية بقوله ان اقصى ما تدل عليه الآية آه فالجواب عنه من وجوه احدها انه يكفينا في الاستدلال على ما ادعيناه من الوجوب الغيري ونفي الوجوب النفسي ما ذكرنا من التقرير المتقدم ولزوم الوجوب بالارادة ولو قبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما اعتمدناه من الاستدلال لـ يكفينا في نفيه الاجماع على عدمه من الطرفين فالتقريب في الآية يتم بالاجماع بضم الاجماع وثانيها ما افاده بعض الاعلام من ان التعبير عن الاداء بالقيام يعطي المقارنة كما فهمه بعض المفسرين واذا قام الدليل على عدم على اعتبارها حمل على الاقرب الممكن وهو ما في الوقت انتهى وهو جيد يساعده ما تكرر مثل ذلك في الآيات القرآنية والاخبار المعصومية ومنه قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولو لم يحمل على ذلك لزم الخلل في معنى ذلك الكلام المتعالي كلام الملك العلام واهل الذكر عليهم السلام وثالثها انه قد روى ابن بكير في الموثق بل الصحيح على قول قوي لكونه ممن نقل فيه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم ويؤيده ايضا نقل العلامة في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك ح فلا حاجة الى ما ارتكب من تقدير الارادة في الآية ومعنى الآية ح اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة فتوضؤا فقد وقع الامر بالوضوء معلقا على القصد للصلوة بالنسبة الى من كان محدثا بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغيري في هذا المورد وهو كاف في صحة الاستدلال وان ضم الى ذلك عدم القول بالفصل بين حدث النوم وغيره من الاحداث تم الاستدلال بالآية بمعونة المقدمة المذكورة على الوجوب الغيري في جميع الاحداث **الرابع** ما ذكره من الايراد على الخبر بقوله وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة فان فيه اولا انه متى كان المشروط بالدخول وجوب مجموع الامرين من الطهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظاهر كلامه يلزم ان لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت لشيء من ماهيتي الطهور والصلوة من حيث الانفراد وهو ظاهر البطلان وثانيا انه متى كان انتفاء هذا المجموع لاجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره يلزم ان المعلق انما هو احد الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط وح فلا معنى لتعليق الآخر كما لا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة قال الفاضل المتقدم ذكره بعد نقل ايراد السيد على الخبر كما ذكرنا ما لفظه ولعل غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجية مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط لا ان المشروط بمجموع الامرين من حيث هو مجموع اذ ذلك مجموع بعيد جدا انتهى وانت خبير بان اعتذاره بهذا ضار له الاتيان على الوجه الاول مما ذكرناه دون الثاني **الخامس** ان ما استند اليه من الاخبار التي نقلها فالجواب عنها من وجوه احدها ما اجاب به شيخنا الشهيد في الذكرى من ان صحة اطلاق الوجوب

او الامر في الصور المذكورة انما نشأت من معلومية الاشتراط حتى انه غلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية وثانيها النقض الاجمالي بورود الاخبار بغسل الثوب والبدن من النجاسات وهي اكثر من ان تحصى والمقام فيهما مع مساعدة الخصم فيهما على الوجوب لغيره وثالثها انه لا نزاع في كون هذه الاسباب التي تضمنتها الاخبار موجبات للوضوء كما عبر به عنها في محله بمعنى ان الوضوء بسببها يكون واجبا لكن النزاع في ان هذا الوجوب الناشئ عنها هل هو نفسي ثابت للوضوء في نفسه او غيري فههنا شيئان ما به الوجوب وهي الاسباب من بول ونحوه وما له الوجوب من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اوردها المستدل انما تدل على ما به الوجوب بمعنى ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس من محل النزاع في شيء واما كون الوجوب منها ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره فلا ورابعها الجواب عنها تفصيلا اما عن صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فالمتبادر منها من لفظ وجب بمعنى لزم وثبت وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح وكذلك صحيحة زرارة والا لزم فيهما تعلق التكليف بالنائم لان المتعارف في كلامهم عليهم السلام اطلاق الفريضة على الواجب بالمعنى المصطلح واطلاق الواجب على المعنى العرفي اي اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلا في الذمة بمجرد الاتيان بالسبب بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدم وجود مانع من حصول السبب وجواز الدخول به في المشروط به واما موثقة بكير بن اعين ففيها اجمال لاحتمال ورودها على ما هو الغالب من ارادة الوضوء عند ارادة ما هو مشروط به واما صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله فليس المراد بها الوجوب والا لزم وجوب الفورية واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها تعليق الامر بالاغتسال على الارادة فلا دلالة فيها على الوجوب بالمعنى المصطلح وهو مما يرشد الى ما ذكرناه وورود هذه الاخبار اما في مقام بيان النواقض وبيان آداب الاغتسال او كراهة النوم على الجنابة او نحو ذلك لا لبيان تعلق وقت التكليف وخامسها المعارضة بالاخبار الكثيرة ايضا ومنها صحيحة زرارة المذكورة في كلامه قدس سره وما اورده عليها فقد عرفت ما فيه وانت خبير بانها اوضح دلالة واخص مدلولا مما اورده من الاخبار فيتعين تقييدها بها جمعا ومنها ما رواه في الفقيه من العلل التي كتبها الرضا عليه السلم الى محمد بن سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الرأس والقدمين فلقيامه بين يدي الله الحديث ورواياته الفقيه وان ضعف سند ها بالارسال او غيره فهي متلقاة عندهم بالقبول كما صرح به جملة من الفحول ومنها ما رواه في كتاب العيون والعلل من علل الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلم قال انما امر بالوضوء وبدأ به لان يكون طاهرا اذا قام بين يدي الجبار الحديث ولا يخفى ما فيهما من الظهور الدال على الوجوب الغيري ومنها ما رواه في الكافي في باب ان الارض للامام عليه السلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ولله في عنقه حق يسئله عنه مع ما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلم انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوئه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوئه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومنها ما رواه الكليني عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل قال ان الله فرض على اليدين ان لا يبطش بهما الى ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة الحديث ومنها الاخبار الواردة فيمن عليها غسل الجنابة وفجأها الحيض قبل ان تغتسل من قوله عليه السلم في بعضها قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وفي آخر قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وفي جملة منها يجعله غسلا واحدا بعد طهرها وفي بعض ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء ولا يخفى ان جميع ذلك انما يتمشى وينطبق على الوجوب الغيري دون النفسي الا بتكلفات بعيدة وتمحلات غير سديدة هذا وقد عرفت سابقا دلالة الآية على ذلك ايضا فتكون منطبقة على هذه الاخبار مرجحة لها لو ثبتت المعارضة في هذا المقام المقصد

المقصد الثاني في الغاية المستحبة فمنها الصلوة المستحبة وربما سبق الى بعض الاوهام كما نقله بعض الاعلام هنا وجوب الوضوء لصلوة النافلة بناء على ترتب الاثم على فعل النافلة بدون وضوء وهو غلط محض فان الاثم انما يتوجه الى الفعل المذكور لان فعل النافلة من غير وضوء تشريع محرم فالاثم انما ترتب على ذلك لا على الترك واحدهما غير الآخر وربما اطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب تجوزا للمشابهة الواجب في الشرطية وعدم صحة الفعل الا به وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة التجوز ولعله من ذلك سرى الوهم والاخبار الدالة على الوضوء لصلوة النافلة متفرقة في جملة من الصلوة لكن ليس فيها تصريح بالاستحباب ولعل المتمسك في ذلك البناء على ان شرط المستحب مستحب كما ان شرط الواجب واجب او الاجماع كما نقله جملة من الاصحاب او يدل على الاشتراط في الجميع عموم قوله عليه السلم في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وقوله عليه السلم في حسنة الحلبي الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ومنها الطواف المستحب وهل الوضوء هنا شرط لصحته كصلوة النافلة او لوقوعه على الوجه الاكمل فيصح بدونه خلاف يأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في موضعه ومنها دخول المساجد لرواية مرازم بن حكيم المروية في كتاب مجالس الصدوق عن الصادق عليه السلم انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وروى الصدوق في الفقيه مرسلا ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الحديث ولاستحباب صلوة التحية بعد دخولها الموقوفة على الطهارة ويتأكد مع ارادة الجلوس فيها لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا ومنها قراءة القرآن لرواية محمد بن الفضيل المروية في كتاب قرب الاسناد قال سئلت ابا الحسن عليه السلم اقرء المصحف ثم ياخذني البول فاقوم فابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف واقرء فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة وفي كتاب الخصال في

حديث الاربعمائة قال امير المؤمنين عليه السلام لا يقرء العبد القران اذا كان على غير طهور حتى يتطهر و بعض المتاخرين لما لم يقف على المستند في الحكم المذكور علله بالشهرة والتعظيم **ومنها** مسه وحمله لموثقة ابرهيم بن عبد الحميد المتقدم في ادلة تحريم مس خط المصحف على المحدث **ومنها** النوم لرواية محمد بن كردوس عن الصادق عليه السلام قال من تطهر ثم اوى الى فراشه بات و فراشه كمسجده ورواه البرقي في كتاب المحاسن عن حفص بن غياث عنه عليه السلام و زاد في اخره فان ذكر انه ليس على وضوء فتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله تعالى **ومنها** نوم الجنب لصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اينبغي له ان ينام و هو جنب قال يكره حتى يتوضأ **ومنها** صلوة الجنازة لرواية عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي **ومنها** السعي في حاجة لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من طلب حاجة و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه طعن بعض فضلاء متاخري المتاخرين في الدلالة معللا بان مفاده ان الحاجة بدون الوضوء لا تقضى فينبغي ان يطلب الحاجة فيما اذا توضأ بالوضوء الذي خص فيه من الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس فيه دلالة على الاذن والرخصة للوضوء في وقت طلب الحاجة كما تشهد به الفطرة السليمة انتهى وفيه نظر فان الظاهر من العبارة كون كذلك كناية عن الحث على الوضوء لاجل ذلك كما ورد نظيره في استحباب التحنك والحث عليه بعد التعمم وعند الخروج في السفر كقوله عليه السلام من تعمم و لم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي اخرى من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه فان المتبادر من ذلك هو استحباب التحنك لاجل الامرين المذكورين **ومنها** الجنب اذا اراد ان يغسل ميتا و لما يغتسل **ومنها** غاسل الميت اذا اراد ان ياتي اهله قبل الغسل ويدل عليه حسنة شهاب بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا ايلي اهله ثم يغتسل فقال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ و غسل الميت و هو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله و يجزيه غسل واحد لهما **ومنها** المجامع اذا اراد الجماع مرة اخرى و لما يغتسل و هذا الموضع غير مذكور في كتب الاصحاب ويدل عليه رواية الوشاء رواها الاربلي في كتاب كشف الغمة من كتاب دلائل الحميري عن الوشاء قال قال فلان بن محرز بلغنا ان ابا عبد الله عليه السلام كان اذا اراد ان يجامع يعاود اهله الجماع توضأ وضوء الصلوة فاحببت ان تسئل ابا الحسن الثاني عليه السلام عن ذلك قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأني من غير ان اسئله فقال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا جامع واراد ان يعاود توضأ للصلوة واذا اراد ايضا توضأ للصلوة **و منها** التاهب لصلوة الفريضة لما رواه الشهيد في الذكرى من قولهم عليهم السلام ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت و يدل عليه ايضا ما ورد في الاخبار من الامر بصلوة الفريضة حين يدخل الوقت **ومنها** جماع الحامل لما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال يا علي اذا حملت امرئتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضي بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد رواه الصدوق في كتاب المجالس والعلل **ومنها** ما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج لما سياتي في بابه ان شاء الله تعالى **ومنها** الدخول من سفر لما رواه الصدوق في المقنع قال روي عن الصادق عليه السلام من قدم من سفر فدخل على اهله و هو على غير وضوء وراى ما يكره فلا يلومن الا نفسه **ومنها** لمن اراد ان يدخل الميت قبره لرواية محمد بن مسلم والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال توضأ اذا ادخلت الميت القبر **ومنها** الكون على الطهارة لما رواه الديلمي في الارشاد عنه صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني الحديث وما رواه الراوندي في نوادره عن الكاظم عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اذا بالوا توضؤا او يتيمموا مخافة ان تدركهم الساعة **ومنها** التجديد لرواية ابي بصير و محمد بن مسلم المروية في الخصال عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين علي عليهم السلام قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا و رواه في كتاب المحاسن مثله و مرسلة سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطهر على الطهر عشر حسنات والاخبار بذلك مستفيضة ويتاكد في صلوة المغرب والغداة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكباير و من توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكباير ولصلوة العشاء لرواية ابي قتادة عن الرضا عليه السلام قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله و بلى والله **ومنها** ارادة وطي جارية بعد وطي اخرى و لما يغتسل لمرسلة ابن ابي نجران عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى توضأ **ومنها** ذكر الحايض على المشهور ونقل في المختلف عن علي بن بابويه القول بالوجوب و هو ظاهر ابنه الصدوق في الفقيه حيث نقل ذلك عن ابيه في رسالته اليه بما لفظه وقال الجعفي في رسالته الى ان قال و يجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة و تجلس مستقبلة القبلة فان نقله ذلك وجموده عليه يدل على اختياره والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام و فيها و عليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله الحديث و حسنة زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام و فيها ينبغي للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة الحديث و رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتوضأ المرأة الحايض اذا ارادت ان تاكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة الحديث و حسنة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا و لكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة الحديث وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وكن نساء النبي صلى الله

وفي نسخة الحلبي

عليه وآله لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يحتشين حين دخل وقت الصلوة ويتوضين الحديث وفي كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلم ويجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس الحديث والظاهر ان عبارة الفقيه ماخوذة من الكتاب المذكور كما قدمنا الاشارة اليه نظرا لاتفاق لفظي العبارة والحديث وفي كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر عليه السلم انه قال انا نامر نسائنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يفرضن صلوة الى ان قال فقيل لابي جعفر عليه السلم فان المغيرة زعم انك قلت يقضين الصلوة فقال كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول الله صلى الله عليه وآله ولا من نسائنا وهي حائض ولا يؤمرن بذكر الله كما ذكرنا ترغيبا في الفضل واستحبابا له هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وظاهر لفظ عليها في الرواية الاولى الوجوب قيل وظاهر لفظ ينبغي في الثانية الاستحباب وفيه تامل فانه وان اشتهر كونه كذلك في عرف الناس وربما وجد في الاخبار بهذا المعنى ايضا الا ان كثر استعمال ينبغي ولا ينبغي في الاخبار بمعنى الوجوب والتحريم وقد حضرني من الاخبار ما يشتمل على خمسة عشر موضعا منها من ما ذكرنا واما الثالثة فقيل ان الامر بالوضوء في صدرها قرينة على ان الوضوء للذكر المذكور بعده وفيه نظر لعدم الملازمة بينهما المقتضية لذلك واشتمال الرواية على الاوامر الوجوبية والندبية غير عزيز في الاخبار واما الرابعة فلا ظهور لها في الاستحباب بل دالة على الوجوب وكذلك الخامسة واما السادسة فهي ظاهرة في الوجوب اما السابعة فظاهرة في الاستحباب وانت خبير بانه لم يرجح الوجوب منها على الاستحباب فلا يرجح العكس فالمسئلة محل توقف والشهرة غير مرجحة الا ان تكون في الصدر الاول وهي غير معلومة سيما مع مخالفة هذين العمدتين وتوقف شيخنا صاحب رياض المسائل في حياض الدلائل ونفى بعد القول الثاني عن الصواب وهو كذلك لما عرفت **ومنها** وضوء الميت مضافا الى غسله على المشهور وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله تعالى **ومنها** كتابة القرآن لصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في مسئلة حكم مس القرآن للمحدث بناء على احد احتماليها وزاد بعض الاصحاب استحباب الوضوء للجنب اذا اراد ان ياكل لصحيحة الحلبي المتقدمة انه اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وصحيحة عبد الرحمن قال قلت اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل لكن يغسل يده والوضوء افضل واستظهر بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين حمل الوضوء هنا على غسل اليد كما ورد في حسنة زرارة الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه ومثلها رواية السكوني وهو اقرب لان اطلاق الوضوء في الاخبار على ذلك منتشر والمفصل يحكم على المجمل ويؤيده ان الغسل هو المنسوب الى الاكل والشرب المشهور ايضا على زيارة المقابر ولم اقف بعد الفحص على مستنده وعند جماع المحتلم ايضا ولم اقف ايضا على دليله وما استدلوا عليه به من قوله صلى الله عليه وآله يكره ان يغشى الرجل وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الخبر فلا تعرض فيه كما ترى للوضوء بوجه وزاد بعضهم ما روى فيه الوضوء من الاسباب الزائدة مما قدمنا ذكره كالمذي والرعاف والقيء وقرائة الشعر الباطل زيادة على اربعة ابيات ونحو ذلك والاظهر كما قدمنا ذكره حمل تلك الاخبار على التقية وزاد بعضهم ايضا استحباب الوضوء للحاكم اذا جلس للقضاء بين الناس ولم اقف على دليله وزاد بعض آخر استحباب الوضوء لمن غسل ميتا اذا اراد تكفينه قبل الغسل فان اراد به الوضوء المجامع لغسل المس كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني في الروضة فلا وجه لعده في هذا المقام مع انه لا نص على استحبابه هنا ايضا وان اراد ان منشأ الاستحباب هو تلك الغاية المذكورة ففيه انه لا دليل عليه كما اعترف به غير واحد

فائدتان الاولى قد عرفت في جملة ما تقدم استحباب الوضوء للتجديد ولا ريب كما هو ظاهر المذهب في شرعيته وان تراخى مع الفصل بصلوة ولو نافلة لاطلاق الادلة الآية والرواية عموما وخصوصا اما بدونه فهل يشرع مطلقا او لا مطلقا او مع الفصل بمجلس لا في المجلس بدونه فلا احتمالات واطلاق الاخبار كقولهم عليهم السلم الوضوء على الوضوء نور على نور وقولهم من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقولهم الطهر على الطهر عشر حسنات يدل على الاول وبه قطع في التذكرة وتوقف في الذكرى في استحبابه لمن لم يصل بالاول ورجح فيها عدم استحبابه لصلوة اكثر من مرة وهو ظاهر الصدوق في الفقيه في مسئلة تثنية الغسل في الوضوء كما سيأتي حيث حمل اخبار التثنية على التجديد واحتمل بعض المتاخرين تفصيلا بانه يمكن ان يقال مع الفصل الكثير الذي يحتمل طرو الحدث بعده وعدم تذكره يتحقق التجديد عرفا مع ان فيه نوعا من الاحتياط ثم ان ظاهر الاصحاب اختصاص التجديد بطهارة الوضوء بمعنى الوضوء بعد الوضوء واما الوضوء بعد الغسل او الغسل بعد الغسل ولو مع الفصل بصلوة فلم يتعرضوا له وربما ايد المنع ورود الاخبار ببدعية الوضوء مع غسل الجنابة واستظهر شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار استحباب التجديد في الصورة الاولى اذا صلى بينهما لرواية ابي بصير ومحمد بن مسلم المتقدمة نقلا عن كتاب الخصال الدالة على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات قال والمتبادر من اخبار كونه بدعة اذا وقع بلا فاصلة ثم قال ولعل الاحتياط في الترك انتهى ونفى بعض البعض عن استحباب تجديد الغسل المرسلة سعدان المتقدمة **الثانية** قد انتشر الخلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في استباحة الصلوة بالوضوء لاحد الغايات المذكورة وسيأتي انشاء الله تعالى تفصيل الكلام في المسئلة في مبحث النية

المطلب الثالث في الكيفية وهي تشتمل على المندوب والواجب فبسط القول في هذا المطلب يقتضي جعله في فصلين **الفصل الاول** في المندوب وهو امور منها وضع الاناء الذي يتوضأ منه على اليمين ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم ولم نقف له على مستند في الاخبار وبذلك ايضا صرح جمع من اصحابنا واستدل على ذلك ببعض الامور الاعتبارية والروايات العامية وفيه ما لا يخفى ولا سيما قد ورد في بعض صحاح زرارة الواردة في حكاية الوضوء البياني قال فدعى بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه هذا اذا كان الاناء واسع الراس اما اذا كان ضيق الراس يحتاج الى الصب منه فقد ذكر جمع من الاصحاب وضعه على اليسار ليصب منه في اليمين ولا ريب

في كونه ليس الا انّي لم اقف فيه على نص **ومنها** غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان لم يكن غسلهما سابقا حال الاستنجاء او غيره مرة من حدث البول ومرتين من الغايط ومن النوم مرة وظاهر المعتبر الاجماع على ذلك ويدل على الأولين صحيحة الحلبي المتقدمة وعلى الثالث موثقة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت اباعبد الله عليه السلام الى ان قال فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فيغسلها ومثلها رواية اخرى له ايضا ومما يدل على ان الامر بذلك للاستحباب صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يبول ولم يمس يده شيئا ايغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا والرواية وان كانت مختصة بالبول الا انه لا قائل بالفرق ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة في الوضوء البياني حين غمس كفه في الماء من غير غسل هذا اذا كانت الكف طاهرة وهو عام مضافا الى اصالة عدم الوجوب ونقل بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ان من الاصحاب من استحب المرتين في البول نظرا الى ظاهر رواية حريز عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغايط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا والظاهر رجحان ما هو المشهور لصحة مستنده ومؤيدا برواية المشايخ الثلثة له وتفرد الشيخ بهذه الرواية مع احتمال التاويل فيها باستحباب المرتين من مجموع البول والغائط بناء على التداخل واندراج الاقل تحت الاكثر مع الاجماع كما صرح به الاصحاب رضوان الله عليهم لا من كل على الانفراد الا ان الغايط استفيد استحباب المرتين فيه من الاجماع ومن رواية الحلبي فتبقى رواية المرة في البول بلا معارض وحد الاصحاب اليد المغسولة هنا من الزند هذا والظاهر من كلام الاصحاب استحباب غسل اليدين معا وفهم ذلك من الاخبار لا يخ من نوع خفاء سيما وقد صرحت رواية عبد الرحمن بن الكثير الواردة في حكاية وضوء الامير صلوات الله عليه انه اكفى بيده اليسرى على يده اليمنى وهو ظاهر في ان المغسولة انما هي اليمنى خاصة وايضا فانها هي التي تحتاج الى وضعها في الاناء للاغتراف ثم ان الظاهر من كلام البعض تخصيص الاستحباب بما اذا كان الوضوء من الاناء الواسع الراس دون الضيق او[...] والكثير والجاري بناء على التعليل بالنجاسة الوهمية في موثقة عبد الكريم المتقدمة والظاهر كما صرح به اخرون التعميم نظرا الى الاطلاق ورواية حريز وان الامر بذلك محض تعبد لا للنجاسة مع اختصاص مورد التوهم في حديث النوم خاصة والظاهر كما استظهره شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين عدم اختصاص الحكم المذكور بالرجل وان اختص مورد الاخبار به اذ الظاهر عدم الخصوصية بل المراد به مطلق الشخص فيدخل في الحكم النسا **ومنها** التسمية والدعاء عند وضع اليد في الماء لما في صحيحة زرارة قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله الرحمن الرحيم وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وعند الصب عليها لما في رواية عبد الرحمن بن كثير المتقدمة بما فيها من الدعاء وروى الصدوق في الخصال بسند معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليهم السلام قال لا يتوضأ الرجل حتى يسمّي يقول بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغ من وضوئه قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فعندها يستحق المغفرة وربما يظهر من الدعاء في الصحيحة المذكورة والرواية الثالثة كون ذلك في وضع اليد في الماء للاستنجاء لتضمنه طلب الجعل من التوابين والجعل من المتطهرين كما تقدم في الاخبار واما رواية عبد الرحمن فانها صريحة في كون ذلك للاستنجاء كما تقدم ذكره وح يبقى الوضع او الصب لغير الاستنجاء خاليا من الدعاء نعم يمكن ان يحمل ما رواه في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السموات وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء على ان ذلك عند الصب والوضع في الوضوء بحمل قوله اذا توضأ على ارادته والشروع فيه كما هو مجاز شايع **ومنها** التسمية على الوضوء ففي صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء ومثلها رواية ابي بصير وفي صحيحة العيص بن القسم عنه عليه السلام من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل الى غير ذلك من الاخبار والظاهر من الاخبار صدق التسمية بالاتيان بها عند ارادة الاستنجاء كما تقدم في حديث عبد الرحمن وهكذا فيما بعد ذلك من مستحبات الوضوء وفي حسنة زرارة عن الباقر عليه السلام في حكاية الوضوء البياني قال ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله الحديث وبالجملة فالظاهر امتداد وقتها من حين الوضع او الصب للاستنجاء الى الشروع في غسل الوجه وقد صرح الاصحاب بانه لو تركها نسيانا جاز تداركها في اثناء الوضوء ولو كان عمدا احتمل ذلك ايضا ولو تركها الى اخر الوضوء فالظاهر صحة الوضوء وهو مجمع عليه فتوى والاشهر نصا وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا توضأ وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اعد صلوتك ووضوئك ففعل فتوضأ وصلى فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوئك وصلوتك ففعل فتوضأ وصلى فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوئك وصلوتك فاتى امير المؤمنين عليه السلام وشكى ذلك اليه فقال هل سميت حين توضأت فقال لا قال فسم على وضوئك فسمى وصلى فاتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يامره ان يعيد والظاهر كما صرح به بعض فضلاء متاخري المتاخرين كون ذلك على جهة التاديب والارشاد فان لصاحب الشريعة كما تقدمت الاشارة اليه السياسة بمثل ذلك واعظم منه لئلا يتهاون الناس بالسنن ومن ظاهر الخبر المذكور استظهر بعض المتاخرين استحباب اعادة الوضوء والصلوة لمن ترك التسمية على وضوئه بل ربما يستفاد منه استحباب اعادة العبادة مطلقا بترك بعض سننها وفي الاخبار ما يعضده وحمل الشيخ قدس سره التسمية في الخبر على النية قال لان الالفاظ ليست بفريضة حتى يعاد من تركها الوضوء والا لم يطهر مواضع الوضوء بتركها لانه لا يكون قد تطهر تاركها ودما

بالبعد جملة ممن تأخر عنه وهو كذلك فان اطلاق التسمية اللفظية على النية القلبية غير معروف وعروض النسيان لاصل النية التي هي عبارة عن مطلق القصد الى الفعل الذي لا يخلو عنه عاقل في فعل من افعاله كما سبق ايضاحه بعيد جدا نعم يحتمل كما ذكره بعض محدثي متأخري المتأخرين ان يراد بالنية اخطار ان هذا العمل لله بالبال لئلا يصدر عنه على الغفلة ولا يبعد ان يصدق عليه التسمية لتضمنه اسم الله سبحانه لكن فيه انه وان امكن احتماله في اول مرة لكن الظاهر في الدفعة الثانية بعد امر الرسول صلى الله عليه وآله بالاعادة عدم امكانه فانه لم يقصد فيها سوى امتثال امره صلى الله عليه وآله حيث ان امره امر الله تعالى وطاعته طاعته واحتمل شيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل كلام الشيخ ان مراده بقوله ان التسمية المنسية هي النية الواجبة ان التسمية لها فردان احدهما مجرد اللفظ الذي لا يكون وسيلة لتحصيل القصد الى الامتثال المسمى بالنية ولا ارتباط له بها كما هو الحاصل لمن له ادنى مسكة بعروة العقل وثانيهما اللفظ الذي يكون وسيلة لتحصيله بحيث لا يمكنه احكام النية الا به كما نجده عيانا في بعض من ابتلي بالوسوسة في النية ولعل صدر الاسلام لما كان قريب العهد بالجاهلية بعيد الطبع عن قبول الاحكام الشرعية وتعقل الامور الذهنية خصوصا الاعراب منهم على لهم اللابس بحلية الملبوس وجلي مرآة المعقول بصورة المحسوس فامروا بالتسمية اللفظية الدالة على قصد كون الفعل المشروع فيه باسمه ليحصل لهم الانتقال منها الى المعنى الذي هو النية القلبية لوجوب فهم المعنى من اللفظ لمن علم بالوضع انتهى وهو معنى لطيف الا ان ملاحظة الشيخ له في غاية البعد **ومنها** الاغتراف باليمين لجميع الاعضاء المغسولة وهو بالنسبة الى ما عدا غسلها مجمع عليه ومتفقة عليه الاخبار اما بالنسبة اليها نفسها فهل يغترف لها باليسرى ويغسلها بها او يغترف بها ثم يديره في اليسرى ويغسل المشهور الثاني وعليه تدل صحيحة محمد بن مسلم او ضعيفته بناء على تضمن سندها رواية العبيدي عن يونس عن ابي جعفر عليه السلام في حكاية الوضوء البياني حيث قال فيها ثم اخذ كفا اخرى بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثلها موثقة الاخوين بعثمان بن عيسى على رواية التهذيب حيث قال فيها ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى واما الكافي ففيه اليسرى بدل اليمنى لكن الخبر وعلى الاول تدل صحاح الاخبار كصحيحة زرارة حيث قال فيها ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ومثلها صحيحته الاخرى وحسنة بكير وصحيحتاهما ومنه يظهر قوة الاول وقضية الجمع يقتضي جواز الامرين دون افضلية الاغتراف باليمين لغسلها وبذلك يظهر ما في كلام ثاني الشهيدين في الروض حيث قال بعد ان صرح باستحباب الاغتراف باليمين مطلقا وفي حديث عن الباقر عليه السلام انه اخذ باليسرى فغسل اليمنى وهو لبيان الجواز انتهى **ومنها** السواك والظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم في استحبابه مطلقا وخصوصا للوضوء والصلوة لاستفاضة الاخبار بذلك ومما يدل على الاول موثقة اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اخلاق النبيين السواك ورواية اخرى عنه عليه السلام قال السواك من سنن المرسلين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما زال جبرئيل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد واحفي بالحاء المهملة وادرد بدالين مهملتين عبارة عن اذهاب الاسنان الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على الثاني قوله صلى الله عليه وآله في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وعليك بالسواك عند كل وضوء وقول الصادق عليه السلام في رواية المعلى بن خنيس حين سئل عن الاستياك بعد الوضوء قال الاستياك قبل ان يتوضأ قال قلت ارأيت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات وفي رواية السكوني السواك بالمسبحة عند الوضوء سواك وفي رواية محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي صلوات الله عليه عليك بالسواك لكل صلوة وعنه صلى الله عليه وآله في رواية القداح لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة اي امرا ايجابيا والا فقد امر صلى الله عليه وآله لكن استحبابا الى غير ذلك من الاخبار وذهب البعض من حيث ورود الامر به مطلقا الى انه ليس من مستحبات الوضوء لامر الحائض والنفساء به وفيه ان استحبابه مطلقا ولو لمثل الحائض والنفساء لا ينافي استحبابه للوضوء والصلوة زيادة على ذلك فيكون فيهما مؤكدا فان الاخبار الدالة على الامر به في خصوص الموضعين سيما حديث خوف المشقة على الامة وقوله عليه السلام فيما رواه في الفقيه مرسلا السواك شطر الوضوء مما يدل على ما قلنا باوضح دلالة **ومنها** المضمضة والاستنشاق على المشهور وفتوى الاظهر نصا ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال انهما ليسا عند آل الرسول عليهم السلام بفرض ولا سنة والاخبار في ذلك مختلفة على وجه يعسر جمعها ففي رواية عبد الرحمن بن كثير المروية بطرق المشايخ الثلثة نور الله تعالى مضاجعهم مسندة في الكافي والتهذيب مرسلة في الفقيه في حكاية وضوء الامير صلوات الله عليه تمضمض فقال وذكر الدعاء ثم استنشق فقال الحديث وفي رواية عبد الله بن سنان قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وفي موثقة ابي بصير حيث سئل عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وفي حديث عهد الامير صلوات الله عليه الذي كتبه الى محمد بن ابي بكر لما ولاه مصر على ما رواه ابو علي في مجالسه فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا الحديث الى ان قال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع ذلك واعلم ان الوضوء نصف الايمان وفي رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال جلست اتوضأ فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لي تمضمض واستنشق واستن الحديث وفي رواية حكم بن حكيم بعد السؤال عن المضمضة والاستنشاق من الوضوء هي قال لا وفي حسنة زرارة قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء ورواية ابي بصير حيث سئل عنهما قال ليس هما من الوضوء هما من الجوف وفي رواية الحضرمي قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وموثقة سماعة

حيث سئل عنهما فقال هما من السنّة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة ورواية زرارة قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنّة انما عليك
ان تغسل ما ظهر ورواية علي بن جعفر في كتاب الاسناد حيث سئل اخاه عليه السلم عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب ان تركهما لم يعد لهما صلوة
وفي كتاب الخصال في حديث الاربعمائة قال والمضمضة والاستنشاق سنّة وطهور للفم والانف هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك وهي
كما ترى على غاية من التدافع والتنافي والجمع بينها ممكن باحد وجهين الاول حمل ما دل على نفي كونهما من الوضوء على معنى انهما ليسا من واجباته وان كانا من
سننه وبهذا جمع الشيخ عطر الله مرقده بين الاخبار وعليه اكثر اصحابنا رضوان الله عليهم ويؤيده نفي الوجوب في رواية قرب الاسناد وظاهر لفظ
ليس عليك المشعر بنفي الوجوب في رواية الحضرمي ويدل على كونهما من سننه رواية عبد الرحمن بن كثير وحديث العهد ورواية عمرو بن خالد ورواية
ح فيحمل ما دل على كونهما سنّة بقول مطلق على انهما من سنن الوضوء ومستحباته ولا ينافي ذلك نفي كونهما فريضة او سنّة في رواية زرارة
اذ الظاهر ان المراد بالفريضة فيها ما كان وجوبه بالكتاب وبالسنّة ما كان وجوبه بالسنّة النبويّة فهي نفي للوجوب بطريقيه ويؤيده
قوله بعد ذلك انما عليك آه الدال بمفهومه على انه ليس عليه مضمضة ولا استنشاق المشعر كما عرفت بنفي الوجوب ولعل المبالغة
في نفي وجوبهما على وجه يوهم الناظر نفيهما مطلقا هو الرد على العامة من حيث مواظبتهم عليهما بل قول جملة منهم بوجوبهما كما نقله
في المنتهى عن احمد واسحق وابن ابي ليلى وبعض منهم خص الوجوب بالاستنشاق وبعض خص وجوبهما بالطهارة الكبرى الثاني
حمل النفي في تلك الاخبار على نفي كونهما من الوضوء مطلقا يعني لا من واجباته ولا مستحباته وحمل ما عدا ذلك مما دل على كونهما سنّة
على ثبوت استحبابهما في حد ذاتهما لا لاجل الوضوء والى هذا جنح شيخنا المحقق صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل وبالغ في نصرته فقال
بعد ذكر كلام في المقام والتحقيق ان نقول يجب الجزم بانهما ليسا من سنن الوضوء المنسوبة اليه المرتبطة به بحيث علم من الرسول
صلى الله عليه وآله واهل بيته صلوات الله عليهم قولا او فعلا او تقريرا المواظبة عليهما غالبا عند ارادة الوضوء وتوظيفهما في ذلك
الوقت من حيث الخصوص كما هو شان السنّة ثم استند الى خلو الاخبار البيانية عنهما ثم طعن في رواية عبد الرحمن ابن كثير
بضعف السند وفي موثقة سماعة وابي بصير الدالّة على قولها على انهما من السنّة بانه اعم من المدعى واخراهما على انهما من الوضوء بالمعارضة
بصحيحة زرارة انهما ليسا من الوضوء مع قبولها للتاويل بكونهما من الوضوء اللغوي لانهما طهور للفم والانف ثم طعن في رواية عمرو بن خالد
بضعف السند لاشتماله على رجال من العامة وانها تنادي بالتقية لاشتمالها على الامر بغسل الرجلين وتخليل اصابعهما ثم فقال فكيف
يتجرى على الفتيا بكون شيء سنّة موظفة في شيء مع عدم ورود ما يصلح لاثبات ذلك الى ان قال واما كونهما سنّة في الجملة
فالظاهر ذلك لما ذكرناه من موثقة سماعة ثم ذكر جملة من الاخبار الدالة بظاهرها على الاستحباب مطلقا اقول وفيه اولا ان خلو اخبار
الوضوء البيانية عن ذلك لا يدل على نفي الاستحباب في الوضوء لاحتمال التخصيص لبيان ما هو الواجب كما صرح به البعض ولخلوها كملا
عن الادعية الموظفة في الوضوء وعن السواك مع ثبوت استحبابها اجماعا نصا وفتوى وخلو كثير منها عن التسمية وثانيا ان رواية
عبد الرحمن وان ضعف سندها بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي لم يقم على اعتباره دليل مع ما في جملة من احكامه من القال والقيل
كما شرحنا بعض ذلك في المقدمة الثانية الا انها صحيحة بالدستور القديم والنهج القويم الذي عليه كافة علمائنا المتقدمين من
المحدثين والمجتهدين سيما الثلثة المحمدين الذين هم اساطين الدين ونخبة المعتمدين وقد رووها كملا في مسانيدهم مع تصريحهم في
اوائل كتبهم بان جميع ما يروونه صحيح مقطوع على صحته وقد اعتمد اصحاب هذا الاصطلاح على كثير من مراسيل الفقيه بناء على صحة
ما في كتابه كما لا يخفى على من نظر في الكتب الاستدلالية على انهم قد قرروا في جملة اصطلاحاتهم جبر الضعيف بالشهرة وشهرة
الرواية المذكورة بين اصحابنا رضوان الله عليهم سلفا وخلفا والعمل بما اشتملت عليه مما لا يتجشم انكاره وقد رواها البرقي في المحاسن
ايضا وهو مؤيد لما قلنا وثالثا ان ما ذكره من انه لم يعلم من الرسول صلى الله عليه وآله ولا من اهل بيته عليهم السلم توظيفهما في
الوضوء معارض بانه لم يعلم منهم ايضا الاتيان بهما في غير حال الوضوء فان التجاء الى اطلاق الاخبار بانهما من السنّة قلنا العام لا
دلالة له على الخاص فان قيل الغرض نفي استحبابهما في الوضوء قلنا الاستحباب قد ثبت بجملة من الاخبار المذكورة آنفا كرواية عبد الرحمن
المذكورة ورواية العهد ورواية عمرو بن خالد واشتمال الاخيرة على ما يشعر بالتقية لا يقتضي بطلان الاستدلال بها على ما عدا
موضع التقية فسبيلها فيما لا معارض له سبيل العام المخصوص في غير موضع التخصيص سيما مع الاعتضاد بما ذكرنا من الاخبار وهي موثقة
ابي بصير وظاهر موثقة سماعة فان قوله فيهما هما من السنّة وان كان اعمّ من كونه في الوضوء ام لا الا ان قوله فان نسيتهما آه يعين ما قلنا
اذ لا ارتباط بين استحبابهما مطلقا وبين توهم الاعادة لهما وح فما عدا ما ذكرنا من الاخبار مما كان مطلقا فسبيله الحمل على المقيد
رعاية للقاعدة المقررة وما كان متضمنا للنفي فوجهه الحمل على نفي الوجوب كما قدمنا وعلى ذلك تنتظم الاخبار ويزول عنها غبار
العيار وما نقله في المخ عن ابن ابي عقيل هو بعينه مضمون رواية زرارة المتقدمة لان من شانه قدس سره في كتابه بل جملة المتقدمين
التعبير بمتون الاخبار وح فيحمل كلامه على ما يحمل عليه الرواية وبذلك يتبدل الاختلاف بالايتلاف كما لا يخفى على من نظر بعين الانصاف

فائدة قد صرح جمع من المتاخرين باستحباب المضمضة والاستنشاق بثلثة اكف وانه مع اعواز الماء يكفي الكف الواحد وانه يستحب
تقديم المضمضة اولا وجوز العلامة في النهاية ان يتمضمض مرة ويستنشق مرة وهكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة او بغرفتين

كلام صاحب المدارك [illegible]

غرفتين وازيد واعترضهم جمع من متاخريهم بعدم وجود المستند في شيء من هذه التفاصيل سوى رواية عبد الرحمن بن كثير فانها دلت على تقديم المضمضة وعطف الاستنشاق عليه بثم اقول وقد دلت رواية العهد المتقدمة على التثليث ايضا لكن اعم من ان يكون بثلثة اكف في كل منهما او اقل وان كان الظاهر الاول فيحصل من كلا الروايتين استحباب تقديم المضمضة على الاستنشاق وتثليثهما ومنها الدعاء حالة المضمضة والاستنشاق بما ورد عن الامير صلوات الله عليه في رواية عبد الرحمن بن كثير قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها و منها كون الوضوء بمد اجماعا نصا وفتوى ومن الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع ومثله في صحيحة زرارة وزاد فيها والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الوضوء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على ان ذلك على جهة الاستحباب دون الوجوب اجماع الفرقة الناجية على ذلك اولا واستفاضة الاخبار باجزاء مثل الدهن ثانيا كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وهل ماء الاستنجاء داخل في المد المذكور ظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى ذلك حيث قال المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلم واستحسنه في المدارك قال وربما كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار بذلك ايضا فانه قال وضأت ابا جعفر عليه السلم بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه الحديث ويؤيده دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء بيانه انتهى واعترض في كتاب الحبل المتين على كلام الذكرى فقال واظن ان كلامه هنا انما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك كما هو مختاره قدس سره فلا فان المد على ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به وهذا المقدار انما يفي بما سبل الوضوء المسبغ ولا يفضل منه شيء للاستنجاء فان ماء غسل اليدين كف او كفان وماء كل من المضمضة والاستنشاق ثلث والغسلات الواجبة والمندوبة ثلث اكف فهذه ثلث عشرة او اربع عشرة كفا وهذا ان اكتفى في غسل كل عضو بكف واحد والا زادت على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء وايضا ففي كلامه طاب ثراه بحث آخر وهو انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي حسبه من ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل حتى قدره بمثلي ما على الحشفة وهو لا يؤثر في الزيادة والنقصان اثرا محسوسا وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط او منهما معا لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك بل في رواية الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده فلا تغفل انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه واما تحقيق قدر المد فسيأتي ان شاء الله تعالى منقحا في باب غسل الجنابة ومنها ان يبدء الرجل في غسل ذراعيه في الوضوء بظاهرهما والمرأة بباطنهما لما رواه المشايخ الثلثة عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن ذراعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ومثله روى الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلم قال المرأة تبدأ في الوضوء بباطن الذراع والرجل بظاهره الحديث والمشهور بين متاخري الاصحاب التفصيل في ذلك بين الغسلة الاولى والثانية بان يبدء الرجل في الغسلة الاولى بظاهر ذراعيه وفي الثانية بباطنهما والمرأة بالعكس ولم اقف له على مستند و منها فتح العينين عند الوضوء رواه الصدوق قدس سره في الفقيه مرسلا وفي كتابي العلل وثواب الاعمال مسندا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ورواه الراوندي في نوادره باسناده عن الكاظم عليه السلم عن آبائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اشربوا عيونكم الماء لعلها لا ترى نارا حامية وفي كتاب دعائم الاسلام مثله وعده الشهيد في الدروس من مستحبات الوضوء ناقلا له عن الصدوق ونقل عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على عدم وجوبه واستحبابه والظاهر كما استظهره جملة من مشائخنا قدس الله تعالى ارواحهم ان المراد باستحباب ذلك مجرد فتحهما استظهارا للغسل نواحيهما دون غسلهما لما فيه من المشقة والمضرة حتى انه روي ان ابن عمر كان يفعله فعمي لذلك واحتمل بعض مشايخنا حمل الخبر على التقية لان في سند الاول جملة من رجال العامة حيث ان الصدوق في الكتابين المتقدمين رواه بسنده الى السكوني عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس والثاني ضعيف السند ايضا قال والقول بالاستحباب منسوب للشافعي ولا يخلو من قرب ومنها صفق الوجه بالماء نقله جماعة من متاخري اصحابنا رضوان الله عليهم عن علي بن بابويه في رسالته ورواه ابنه في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل في الموثق مسندا عن عبد الله بن المغيرة عن رجل ومثله في يب عن الصادق عليه السلم قال اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع فلم يجد البرد وهو يشعر بموافقته لابيه طاب ثراهما لكن روى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم ولكن شنوا الماء شنا وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد بسند صحيح عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن عليه السلم كيف اتوضأ للصلوة قال فقال

لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالمسح ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على التاخر في البردان كما هو مورد الخبر والاخيرين على ما عداهما او الاول على الجواز والاخيرين على الكراهة واحتمل بعض الاصحاب انه يجوز ان لا يكون الصفق في الخبر الاول المراد به غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء بل يكون فعلا اخر سابقا على الوضوء للغرض المذكور في الرواية وليس بذلك البعيد **ومنها** الدعاء على كل من افعال الوضوء وقد جمعته رواية عبد الرحمن بن كثير المشار اليها انفا عن الصادق عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفى بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني رحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله له من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة اقول لا يخفى ان كتب الاخبار قد اختلفت في جملة من مواضع هذا الخبر **منها** في تقديم المضمضة على الاستنشاق فان الموجود في الفقيه والتهذيب كما هنا والموجود في الكافي وهو الذي اعتمده صاحب الوافي تقديم الاستنشاق **ومنها** قوله فاكفى بيده اليمنى على يده اليسرى فان الموجود في الفقيه والكافي كما هنا وفي التهذيب الموجود بايدينا فاكفى بيده اليسرى على يده اليمنى وهو الذي نقله بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين عن التهذيب ايضا الا ان شيخنا البهائي عطر الله تعالى مرقده في كتاب الاربعين نقل الحديث كما هنا وذكر انه نقله من التهذيب من نسخة معتمدة بخط والده طاب ثراه وهي التي قرأها عليه ووالده قرأها على شيخنا الشهيد الثاني قدس الله تعالى ارواحهم جميعا **ومنها** قوله في دعاء الاستنجاء وحرمني على النار ففي الفقيه والتهذيب كما هنا وفي الكافي وحرمهما بضمير التثنية وعلى ذلك يحتمل عوده الى الفرج والعورة نظرا الى اختلاف اللفظين وان قرئ عورتي بالتشديد على صيغة التثنية فلا اشكال **ومنها** في دعاء المضمضة ففي الفقيه والتهذيب كما ذكرنا وفي الكافي اللهم انطق لساني بذكرك واجعلني ممن ترضى عنه **ومنها** في دعاء الاستنشاق ففي الفقيه والتهذيب كما هنا وفي الكافي اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وطيبها الى غير ذلك من المواضع المعدودة في كتاب الاربعين والبحار ونحن قد اعتمدنا هنا في نقل الخبر المذكور على كلام شيخنا البهائي رحمه الله في اربعينه فنقلناه من الكتاب المذكور من نسخة معتمدة مقابلة على شيخنا العلامة ابي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني طيب الله تعالى مضجعه **تتمة** روى شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام ايما مؤمن قرء في وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروى شيخنا المشار اليه في الكتاب المذكور ايضا عن كتاب اختيار السيد ابن الباقي وكتاب البلد الامين ان من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في ليلة القدر وقال اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر بذنب قد اذنبه الا محته وروى فيه ايضا عن كتاب الاختيار قال قال الباقر عليه السلام من قرء على اثر وضوئه اية الكرسي مرة اعطاه الله تعالى ثواب اربعين عاما ورفع الله له اربعين درجة وزوجه الله اربعين حوراء وقال النبي صلى الله عليه وآله يا علي اذا توضأت فقل بسم الله اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك فهذه زكوة الوضوء اقول قال في الفقيه زكوة الوضوء ان يقول المتوضئ اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة فهذه زكوة الوضوء ويحتمل ان يكون اطلاق الزكوة عليه اما باعتبار نمو التطهير فزيادته وكماله بسببه او باعتبار انه سبب لقبول الوضوء كما ان الزكوة سبب لقبول الصلوة والصوم

الفصل الثاني في كيفية الوضوء الواجبة وهي تعتمد اركانا خمسة الركن الاول النية

ولا ريب ان النية في جملة افعال العقلاء العارية عن السهو والنسيان مما يجزم بتصورها بديهة الوجدان لا تكاد ان تخفى على الاذهان فهي في التحقيق غنية عن البيان فعدم التعرض لها احرى بالدخول في حيز القبول ومن ثم خلا عن التعرض لها كلام متقدمي علمائنا الفحول وطوى البحث عنها في اخبار آل الرسول الا انه لما انتشر الكلام فيها بين جملة من متاخري الاصحاب كان بعضه لا يخلو من اشكال واضطراب احببنا الولوج معهم في ذلك الباب وتنقيح ما هو الحق عندنا والصواب جريا على وتيرتهم رضوان الله عليهم فيما قعدوا فيه وقاموا واسامة لسرح اللحظ حيث اساموا وقد احببنا ان نلقي عليك جملة مما يتعلق بالنية من الاحكام بل كل ما له ارتباط بها في المقام ونحو ذلك مما يدخل في سلك هذا النظام على وجه لم يسبق اليه سابق من سابق علمائنا الاعلام وفضلائنا العظام فنقول البحث فيها يقع في مقامات **المقام الاول**

لا ريب في وجوب النية في الوضوء بل في جملة العبادات والوجه فيه انه لما كان الفعل من حيث هو ممكن الوقوع على انحاء شتى ولا يتميز انصرافه الى شيء منها الا بالقصد الى ذلك الشيء بخصوصه ولا يترتب عليه اثره الا بذلك مثلا التحول تحت الماء من حيث هو صالح لان يقصد به التبرد او التسخن تارة وازالة الوسخ اخرى والغسل مثلا واخراج شيء من الماء ونحو ذلك فلا ينصرف الى

واحد من هذه الاشياء او لزيد لا بنيته وقصده ومثل ذلك لطمة اليتيم تاديبا او ظلما وهكذا جميع افعال العقلاء من عبادات وغيرها لا يمكن تجردها وخلوها عن النية والقصد بالكلية والى ذلك يشير ما صرح به بعض فضلائنا واستحسنه آخرون من انه لو كلفنا الله العمل بلا نية لكان تكليفا بما لا يطاق فالعبادة لا تكون عبادة يترتب عليها اثرها ويمتاز بعض افرادها عن بعض الا بالقصود والنيات ففي العبادة الواجبة تكون النية واجبة شرطا او شطرا لعدم تعينها كما عرفت وتشخصها الا بها وفي المندوبة تكون من شروط صحتها جزءا كانت او خارجة كغيرها من الافعال التي لا تصح الا بها وعدم الاتصاف بالوجوب فيها ولا في غيرها مما هو واجب في الفريضة وشرط في صحتها انما هو من حيث انه لا يعقل وجوب الشرط او الجزء مع ندبية المشروط او الكل ودوامه وامثال ذلك بالوجوب الشرطي ويدل على اصل ما قلناه ما رواه في التهذيب مرسلا عنه صلى الله عليه وآله من قوله انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وآله انما لكل امرئ ما نوى وقول علي بن الحسين عليهما السلام في حسنة الثمالي لا عمل الا بالنية فان الظاهر ان المراد بالنية هنا المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل بمعنى انما الاعمال الحاصلة بالقصود والنيات وان لكل امرئ ما قصده وانه لا عمل حاصل الا متلبسا بقصد ونية فالاول والثالث صريحا الدلالة في عدم حصول العمل بالاختيار من النفس الا بقصدها الى اصداره والثاني صريح في ان المرء لا يستحق من جزاء عمله الا جزاء ما قصده كما يدل عليه السبب فيه وينادي به تتمته من قوله صلى الله عليه وآله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن هنا يعلم ان مدار الاعمال وجودا وعدما واتحادا وتعددا وجزاءها ثوابا وعقابا على القصود والنيات وبما ذكرنا ثبت ما ادعيناه من ضرورية النية في جميع الاعمال وعدم احتياجها الى تكلف في اعمالها ووجوبها في جميع العبادات المترتب صحتها عليها فان الاعمال كالاشباح والقصود لها كالارواح هذا وجملة من اصحابنا رضوان الله عليهم لما حكموا بوجوب النية في جميع العبادات وفسروها بالمعنى الشرعي اشكل عليهم الاستدلال على الوجوب فاستدل بعض منهم السيد السند في المدارك على ذلك بما قدمناه من الاخبار واعترضه آخرون بمنع ذلك قالوا لان الظاهر من الحصر في حديثي انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية وهو باطل فلما تعذر الحمل على الحقيقة فلابد من المصير الى اقرب المجازات والتجوز بالحمل على نفي الصحة كما يدعيه المستدل ليس اولى من الحمل على نفي الثواب لو قيل ان الاول اقرب الى الحقيقة عورض بان حملها عليه يستلزم التخصيص في الاعمال فانها اعم من العبادات التي هي محل الاستدلال فيخرج كثير من الاعمال من الحكم واما الحديث الثالث فلا انطباق له على مدعاهم بالكلية لما اوضحناه سابقا مؤيدا بتتمته وعلته نعم ربما استدل لهم بما رواه الشيخ رحمه الله في كتاب الامالي بسنده فيه عن ابي الصلت عن الرضا عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا قول الا بعمل ولا قول وعمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة وما رواه في كتاب بصائر الدرجات بسنده فيه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصابة السنة فان الظاهر من سياق الخبرين ان المراد بالعمل فيهما العبادة وحينئذ فالنية عبارة عن المعنى الشرعي المشترط في صحة العبادة

المقام الثاني قد عرف جملة من اصحابنا النية شرعا بانها القصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت ولم تقارن سمي ذلك عزما لا نية ولعل هذا التعريف للمتكلمين فانهم على ما نقل عنهم عرفوها بانها الارادة من الفاعل للفعل المقارنة له وللاصحاب رضوان الله عليهم في بيان المقارنة في نية الصلاة اختلاف فاحش قال العلامة (ره) في التذكرة الواجب تقارن النية بالتكبير بان يأتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل وهذا تصح صلاته اجماعا قال ولو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة واحدة فالوجه الصحة ونقل الشهيد (ره) عن بعض الاصحاب انه اوجب ايقاع النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بلا نية ونقل السيد السند في المدارك عن العلامة والشهيد انهما اوجبا استحضار النية الى انتهاء التكبير لان الدخول في الصلاة انما يتحقق بتمام التكبير ورده بلزوم العسر وان الاصل براءة الذمة عن هذا التكليف وان الدخول في الصلاة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلاة باجماعنا فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلاة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه انتهى وفي البال اني وقفت منذ مدة على كلام للعلامة رضي الله عنه الظاهر انه في اجوبة مسائل السيد مهنا بن سنان المدني في المقارنة قال (ره) حكاية عن نفسه اني اتصور الصلاة من فاتحتها الى خاتمتها ثم اقصد اليها فاقارن بها النية والكتاب لا يحضرني الآن لاحكي صورة عبارته ولكن في البال ان حاصله ذلك اقول لا يخفى عليك بعد تامل معنى النية ومعرفة حقيقتها ان جملة هذه الاقوال بعيدة عن جادة الاعتدال فانها مبنية على ان النية عبارة عن هذا الحديث النفسي والتصوير الفكري وهو اما بترجمة قول المصلي مثلا اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله والمقارنة بها ان يحضر المكلف عند ارادة الدخول في الصلاة ذلك بباله وينظر اليه بفكره وخياله ثم يأتي بعد الفراغ من تصوره وتصويره بلا فصل بالتكبير كما هو المجمع على صحته عندهم او يبسط ذلك على التلفظ بالتكبير ويمده باستدادة كما هو القول الآخر او يجعله بين الالف والراء كما هو القول الثالث وكل ذلك محض تكلف وشطط وغفلة عن معنى النية ووقوع في الغلط فانه لا يخفى على المتامل انه ليست النية بالنسبة الى الصلاة الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه وضربه ومغداه ومجيئه ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر

حقيقتها

عنه

هنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد و نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة له على ذلك
الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي لو اراد الانفكاك عنه لم يتيسر له الا بتحويل النفس عن تلك الدواعي الموجبة والاسباب الحاملة ولهذا قال
بعض من عقل هذا المعنى من الافاضل كما قدمنا نقله عنه لو كلفنا العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق ومع هذا لا ترى المكلف في
حال ارادة فعل من هذه الافعال يحصل له عسر في النية ولا اشكال ولا وسوسة ولا فكر ولا ملاحظة مقارنة ولا غير ذلك مما اعتبروه في ذلك
المجال مع ان فعله واقع بنية وقصد مقارن البتة فاذا شرع في شيء من العبادات اضطرب في امرها وحار في فكرها وربما اعتراه في ذلك
الى الجنون مع كونه في سائر افعاله على غاية من الرزانة والسكون وهل فرق بين العبادة وغيرها الا بقصد القربة والاخلاص
فيها الذي هو الجلال وهو غير محل البحث عندهم في ذلك المجال مع انه ايضا لا يوجب تشويشا في البال ولا اضطرابا في الخيال وان اردت مزيد ايضاح
لما قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك ودخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له والتواضع فعند دخوله قمت له اجلالا واعظاما كما
هو الجاري في رسم العادة فهل يجب عليك ان تتصور في بالك اقوم تواضعا لفلان لاستحقاقه ذلك قربة الى الله والا لكان قيامك له من غير هذا
التصور خاليا من النية فلا يسمى تواضعا ولا يترتب عليه ثواب ولا مدح ام يكفي بمجرد قيامك خاليا من هذا التصور وانه واقع بنية وقصد
على جهة الاجلال والاعظام الموجب للمدح والثواب من المقطوع به انك لو تكلفت تخيل ذلك بجنانك او ذكرته على لسانك لكنت
سخرية لكل سامع ومضحكة في المجامع وهذا شأن النية في الصلوة فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض عليه
وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامتثال لامر الله سبحانه مثلا ثم قام عن مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى مسجده
ووقف في مصلاه مستقبلا واذن واقام ثم كبر واستمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة وان اردت مزيد
ايضاح لمعنى النية فاعلم ان النية المعتبرة مطلقا انما هي عبارة عن انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلبها عاجلا او آجلا و
هذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لها قبل فلا يحصل الحاصل فلا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق باللسان او تصوير تلك المعاني
بالجنان فيهاهيهات بل ذلك من جملة الهذيان اذا غلب على قلب المدرس او المصلي حب الشهرة وحسن الصيت واستمالة القلوب اليه لكونه
صاحب فضيلة او كونه ملازم العبادة وكان ذلك هو الحامل على تدريسه وعبادته فانه لا يتمكن من التدريس والصلوة بنية القربة ولا
وان قال بلسانه او تصوره بجنانه صلي او ادرس قربة الى الله وما دام لا يتحول عن تلك الاسباب الاولة وينتقل عن تلك الدواعي السابقة
الى غيرها مما يقتضي الاخلاص له تعالى فلا يتمكن من نية القربة بالكلية و ح فاذا كانت النية انما هي عبارة عن هذا القصد البسيط الذي لا تركيب
فيه بوجه ولا يمكن مفارقته لصاحبه بعد تصور تلك الاسباب الحاملة على الفعل الا بعد الدخول في الفعل فكيف يتم ما ذكروه من معاني المقارنة
المقتضية للتركيب و حصول الابتداء فيه والانتهاء بامتداده بامتداد التكبير و انحصارا بين حاصرين من الهمزة والراء الى غير ذلك من التمحلات
العرية من الدليل والتمحلات الخارجة عن نهج السبيل الموقعة للناس في تيه الحيرة والالتباس والوقوع في شبائك الوسواس الخناس المقام
الثالث لما كانت النية كما اشرنا اليه آنفا هي المعينة والمشخصة لخصوصية الفعل كما دلت عليه تلك الاخبار وان مدار الاعمال وجودا
وعدما واتحادا وتعددا وصحة وجزاءها ثوابا وعقابا على القصد كما بيناه آنفا وانها للاعمال كالارواح للاشباح لا قوام لها بدونها
الا ما قصد بيانه او ان المرء لا يستحق من جزاء عمله الا جزاء ما قصد فلا يستحق ما لم يتعلق به قصد ولا جزاء عمل قصد سواه وجب تصحيح القصود في الاعمال
على وجه يترتب عليه الثواب والنجاة من العقاب وهو لا يحصل في العبادات الا بقصد الفعل خالصا له سبحانه لقوله عز شانه وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقوله واعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني الى غير ذلك من الايات وبتلوها نحوها
في ذلك من الروايات وهو يتحقق باحد امور منها قصد طاعة الله تعالى او التقرب اليه ومنها قصد رضاه تعالى ومنها قصد تحصيل الثواب او دفع
العقاب واحدهما ولا خلاف فيما اعلم في صحة العبادة بهذه القصود الا في الاخير فان ظاهر المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع
بطلان العبادة به والذي اختاره جماعة من متاخري المتاخرين هو الصحة وهو المؤيد بالايات والروايات كقوله سبحانه يدعون
ربهم خوفا وطمعا وقوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا وما روي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز
وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا
له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان قضية افعل التفضيل ان العبادة على الوجهين الاولين لا تخلو من فضل ايضا وان نقصت
مرتبة وما روي عنهم عليهم السلم بطرق عديدة من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن
الحديث كما بلغه فانه يعطي ان ذلك العمل الحامل على فعله قصد تحصيل الثواب صحيح مثاب عليه وما ورد عنهم عليهم السلم من العبادات
والاعمال المامور بها للحاجة وتحصيل الولد او المال والنكاح او الشفاء او الاستخارة او نحو ذلك من المقاصد الدنيوية الى غير ذلك
من الوجوه التي يطول بنشرها الكلام واما ما ذكروه من ان قصد الثواب والخلاص من العقاب ينافي الاخلاص له سبحانه لان فاعله
انما قصد جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر عنها لا ان الاخلاص بذلك المعنى الخاص لا يحصل الا من خواص الخواص وهو درجة من
قال ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وطلب هذه المرتبة من غيرهم عليهم السلم
قريب من التكليف بالمحال بلا اشكال قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ومدعي هذه المرتبة انما يصدق في

في بيان ان اقصى مراتب العبادة
في بيان الاخلاص

دعواه اذا علم من نفسه انه لو ايقن انه تعالى يدخله بطاعته النار وبمعصيته الجنة يختار الطاعة ويترك المعصية تقربا اليه تعالى واين عامة
الخلق من هذه الدرجة القصوى والمنزلة العليا انتهى وثانيا ان العبادة الواقعة على ذلك النحو بامره تعالى لما عرفت من الايات والروايا
وطالبها طالب لرضاه وهارب عن سخطه فهو المقصود بها عند التحقيق وثالثا انه سبحانه قد ندب في غير موضع من الى التجارة عليه ووعد
بالجزيل من ثوابه لمن قصد بذلك اليه فقال جل شانه من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وفي جملة من الاخبار ان الله
تعالى قال ان من عبادي من يتصدق بشق تمرة فاربيها له كما يربي احدكم فلوه وفصيله فيلقاني يوم القيمة وهو مثل جبل احد واعظم من احد
الى غير ذلك من الايات والروايات الدالة على وعده سبحانه بالثواب في مقابلة تلك الاعمال ترغيبا لهم ومن سرح بريد النظر في الكتاب والسنة
وجدهما مملوين من الترغيب في مقام الطاعات بالجنان المزخرفة بالحور الحسان والولدان والترهيب في مقام المخالفة والعصيان باهوال الحساب
وشدائد يوم المآب وعذاب النيران وسر ذلك انما هو كونهما باعثين على الفعل وجودا وعدما ومتى كان كذلك كان قصدهما صحيحا البتة
وفي بعض الاخبار ان العمل الخالص هو الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد سوى الله عز وجل وهو مؤيد لما قلنا وموضح لما ادعينا ۞

المقام الرابع لا ريب ولا اشكال في الابطال بقصد الرياء والسمعة في نية العبادة والوجه فيه انه لا ريب ان قصد ذلك لما كان
منافيا للاخلاص الذي هو مدار الصحة والبطلان في العبادة كما عرفت وجب الحكم ببطلانها باشتمالها عليه قد استفاضت الروايا
بالنهي عن ذلك كقول الصادق لعباد البصري ويلك يا عباد اياك والريا فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له بل وقول الرضا
عليه السلم لمحمد بن عرفة ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمله بل دلت على ان ذلك شرك كقوله
سبحانه ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي بعض الاخبار في تفسير هذه الاية ومن صلى مراءاة للناس فهو مشرك وفي اخر ايضا الرجل يعمل شيئا
من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه ونقل جملة من اصحابنا
رضوان الله عليهم عن المرتضى رضي الله عنه في الانتصار انه لو نوى الرياء بصلوته لم يجب اعادتها وان سقط الثواب عليها ولا يخفى
ان هذا الكلام يجري في جميع العبادات بل في غيرها بطريق اولى ولعل مستنده في ذلك ان غاية ما يستفاد من الايات والاخبار الواردة
في المقام عدم القبول الموجب لعدم استحقاق الثواب وهو غير مناف للصحة بمعنى عدم وجوب الاعادة وربما ايد ذلك بكثير من
ظواهر الكتاب والسنة كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كما ورد في الاخبار الصحيحة
ان صلوة شارب الخمر اذا سكر لا تقبل اربعين صباحا او اربعين يوما او ليلة مع عدم القول بفساد شيء من ذلك ووجوب
اعادته من تلك الجهة وانت خبير بان الكلام هنا يرجع الى بيان معنى الصحة في العبادات هل هي عبارة عن موافقة الامر وحصول ما يستلزم الثوا
او انها عبارة عما يوجب سقوط العقاب وان لم يستلزم الثواب وانما يستلزمه القبول وهو امر زائد على الاجزاء والصحة ومرجع ذلك الى كونها
عبارة عما يسقط القضاء خاصة المشهور الاول والمرتضى على الثاني والظاهر هو المشهور من ان الصحة انما هي عبارة عن موافقة الامر وامتثاله
وان ذلك موجب للقبول وترتب الثواب اما اولا فلانه لا خلاف بين كافة العقلاء في ان السيد اذا امر عبده امرا ايجابيا بفعل ووعده
الاجر عليه فاتى العبد بالفعل حسبما امره السيد ثم ان السيد رده عليه ولم يقبله منه ومنعه الاجر الذي وعده مع انه لم يخالف شيئا
مما امره به فان العقلاء لا يختلفون في لوم السيد ونسبته الى خلاف العدل سيما اذا كان السيد ممن يصف نفسه بالعدل ويتمدح بالفضل
والكرم واما ثانيا فلان تفسير الصحة بانها عبارة عما اسقط القضاء مستلزم للقول بترتب القضاء على الاداء وهو خلاف ما عليه
محققو الاصحاب وخلاف ما يستفاد من الادلة من ان القضاء موقوف على امر جديد ولا ترتب له على الاداء ولو قيل ان الاخبار قد صرحت
بان الصلوة لا يقبل منها الا ما اقبل عليه فربما قبل نصفها وربما قبل ثلثها وهكذا مع انها صحيحة اجماعا فالصحة ح غير القبول قلنا فيه بعد ما
عرفت ان الامر بالاقبال في العبادة انما هو امر استحبابي وهو ما يوجب امتثاله مزيد الفضل والاجر لا امر ايجابي ليكون تركه موجبا لترك
الاجر بالكلية وعدم القبول بالمرة وح فتحمل هذه الاخبار على القبول الكامل كما لا يخفى على ان ثبوت الصحة فيما نحن فيه من عبادة الرياء على
القول الاخر ثم اما اولا فلان سقوط ما وجب في الذمة بيقين فرع وجود المسقط يقينا والمسقط هنا غير معلوم ح اذ لا تسقط العبادة بغير
جنسها وان تحلى بجنس صورتها ولا تتاذى الطاعة بجعلها اباسا وقالبا لضرتها ويرشد الى ذلك ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال
سئلته عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة ومع هذا فكيف يمكن ان يقال ان العبادة الواقعة
على وجه الرياء بمعنى صحيحة مسقطة للقضاء واما ثانيا فلانك قد عرفت مما تقدم من الايات والاخبار الدالة على جعل الصحة هو الاخلاص
وان الرياء شرك ما هو صريح في البطلان ولزوم العقاب بالمخالفة فكيف يتم القول بالصحة الموجبة لسقوط العقاب واما ما ذكر من الظواهر
فالظاهر ان المراد بعدم القبول فيها يعني القبول الكامل بمعنى عدم ترتب الثواب المضاعف الموعود به على انه قد ورد في تفسير الاية الاولى
عن العصمة عليهم السلم ان المراد بالمتقين الشيعة **المقام الخامس** صرح جملة من اصحابنا بوجوب اشتمال النية سيما في الطهارة و
الصلوة على جملة من القيود واختلفوا فيها كمية وكيفية واستدلوا على ذلك بوجوه عقلية واعتبارات غير مرضية لا تصلح لتاسيس
الاحكام الشرعية قد نقلها جماعة من متاخري المتاخرين في كتبهم الاستدلالية واجابوا عنها ولا حاجة بنا الى الاطالة بنقلها ونقل اجوبتها

في بطلان العبادة بقصد الرياء

فانا قد التزمنا

فانا قد التزمنا في هذا الكتاب ان لا نطول البحث غالبا الا فيما اغفلوا تحقيقه ولم يلجوا مضيقه وقصارى ما يستفاد من الادلة الشرعية مما يتعلق بامر النية هو قصد القربة كما تقدم تحقيقه ولولا لكان الاولى الاعراض عن البحث في ذلك من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وابهموا ما ابهم الله نعم لو كان الفعل المقصود غير معين في الواقع فلا بد في تعلق قصد المكلف به الى اصداره من قيد يشخصه لينصرف القصد اليه لما عرفت سابقا من انه لا تميز بين افراد الماهية عند القصد الى ايجاد بعضها الا بقصده كما لو اشتغلت ذمة المكلف بفائت الظهر مثلا فبعد دخول وقت الظهر بناء على القول بالمواسعة المحضة في القضاء لا يتعين ما يأتي به منهما الا بالقصد اليه بخصوصه فلا بد في هذه الصورة من تعيين الاداء ان قصد اليه او القضاء كذلك وما عدا ذلك فلا يجب فيه التعيين لتعينه واقعا وان لم يتعين في نظر المكلف ايضا كما لو قصد اتقاء غسل الجمعة مع تعارض الاخبار عنده في الوجوب والاستحباب وعدم طريق الى العلم بذلك فانه لا يتعين عليه قصد احدهما للزوم التكليف بما لا يطاق بل ولو امكنه العلم بذلك ايضا لعدم الدليل عليه واصالة عدمه بل مع علم رجحان الفعل شرعا وقصد الى ايقاعه لوجه الله سبحانه يكفي من غير تعرض فيه لقصد وجوب واستحباب **المقام السادس** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم جواز تقدم النية في الوضوء والغسل عند غسل اليدين المستحب بل حكم العلامة في المنتهى بالاستحباب وجوزه ابن ادريس في الغسل دون الوضوء فخص الجواز فيه بالمضمضة والاستنشاق ومنع صاحب البشرى من ذلك مطلقا واوجب التاخير الى اول الافعال الواجبة نظرا الى عدم دخول ما تقدم في مسمى الوضوء حقيقة والغسل وايده بعضهم بانه كيف ينوي الوجوب ويقارن به ما ليس بواجب بجعله داخلا فيه ولهذا لم يجوزوا تقدمها ومقارنتها لسائر المندوبات مثل السواك والتسمية اجماعا اقول ويؤيده ايضا انه لو ساغ ذلك لجاز مثله في الصلوة ايضا فيقدم النية في اول الاقامة رخصة مع انهم لا يجوزونه والفرق بين الموضعين غير ظاهر وبالجملة فحيث كانت المسئلة خالية من النص فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط والخبر انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية مع تسليم حمل النية فيه على المعنى الشرعي باعتبار احتمال الباء فيه للمصاحبة فيمتنع التقديم او الملابسة المطلقة فيجوز او السببية التي هي اعم من الناقصة والتامة فيحتملهما فيه كما ترى من الاجمال والاحتمال لما يخرج عن حيز الاستدلال وانت خبير بان الظاهر ان الامر في هذه المسئلة بناء على ما حققنا من معنى النية هين فان القصد الى ايقاع الفعل لما كان مما لا يمكن الانفكاك عنه ولا الاصدار بدونه وان المقارنة التي ادعوها لا دليل عليها فمن المعلوم ان المكلف متى جلس للوضوء عالما بكيفيته شرعا والغرض منه فلا يكون النية الا عن قصد الى ايقاع هذه الكيفية متقربا بها وح فلا معنى لتقديم النية او تاخيرها او افراد كل من مستحباته وواجباته بنية على حياله نعم ذلك مما يتمشى على مذاق القوم من جعل النية عبارة عن ذلك الحديث النفسي ووجوب المقارنة به لاول الافعال كما ذكروا وقد عرفت ما فيه **المقام السابع** قد صرح غير واحد من اصحابنا رضوان الله عليهم بان من جملة واجبات النية استدامتها حكما الى الفراغ ووجهه انه لما كانت النية عبارة عن القصد الى ايقاع الفعل بعد تصوره وتصور غايته الباعثة على الاتيان به فانه بعد التلبس بالفعل على الوجه المذكور كثيرا ما يحصل الغفلة ويحصل السهو والنسيان الذي هو كالطبيعة الثانية للانسان عن ذلك القصد والتصور المذكورين مع الاستمرار على الفعل لكن يكون بحيث لو رجع الى نفسه لاستشعر ما قصده وتصوره اولا اقتضت الحكمة الربانية والشريعة السمحة المحمدية المجري على مقتضى النية السابقة ما لم يعرض هناك قصد اخر ناش عن غاية اخرى باعثة عليه مرتبا للفعل عليها فان الفعل ح يخرج بذلك عما هو عليه ولا لما عرفت من دوران المغايرة بين الافعال مدار القصود والنيات ولك ان تقول كما حققه بعض المحققين من متاخري المتاخرين انه لما كانت النية عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي له والحامل عليه والضرورة قاضية كما نجده في سائر افعالنا بانه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد الداعي في اثناء الفعل بحيث انا لو رجعنا الى وجداننا لرأينا النفس باقية على ذلك القصد الاول مع ذلك لا نحكم على انفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بان ما فعلناه وقت الذهول والغفلة بغير قصد ونية بل من المعلوم انه اثر ذلك القصد والداعي السابقين كان الحكم في العبادة كذلك اذ ليس العبادة الا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرنا ثم قال قدس سره انه كما يجوز صدور الفعل بالارادة لغرض مع الذهول في اثنائه عن تصور الفعل والغرض مفصلا فكذلك يمكن صدوره بالارادة لغرض مع الذهول عنها مفصلا في ابتداء الفعل ايضا اذا تصور الفعل والغرض في زمان سابق عليه وكان ذلك باعثا على صدور الفعل في الزمان والضرورة حاكمة ايضا بوقوع هذا الفرض عند ملاحظة حال الافعال فح يجوز ان يصدر الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار تصوره وتصور ذلك الغرض في الزمان السابق فيلزم ان يكون ذلك الوضوء صحيحا ايضا لما عرفت من عدم لزوم شيء على المكلف زائدا على هذا المعنى فبطل القول بمقارنة النية لاول الافعال انتهى وهو جيد وثيق وفيه تاكيد اكيد لما قدمناه في المقام الثالث من التحقيق وبالجملة فتجدد الذهول بعد قصد الفعل اولا وتصور داعيه الباعث عليه لا يخرج تلك الافعال الواقعة حال الذهول عن كونها بذلك القصد السابق نعم لو كان اصل الدخول في الفعل بغير قصد بالكلية سهوا وغفلة فهذا هو الذي لا يعتد به اتفاقا لما عرفت غير مرة من ان الفعل من حيث هو لا ينصرف الى مادة ولا يحمل على فرد الا بالقصد اليه هذا وانت اذا حققت النظر في المقام وسرحت بريد الفكر فيما ذكره الاقوام وجدت ان البحث في هذه المسئلة ليس مما له مزيد فائدة سيما في الوضوء وذلك لان مجرد النية الثانية لا يترتب عليها اثر في الابطال عندهم وح فلا يخ اما ان

يأتي بشيء من تلك الافعال بالنية الثانية اولا وعلى الثاني فاما ان يرجع الى مقتضى النية السابقة قبل فوات الموالات ولا فعلى الاول
يكون بطلان الفعل بافعله بالنية الثانية ويدخل في مسئلة من ابطل عمله باحد المبطلات ولا خصوصية له بهذه المسئلة وعلى الثالث يبطل
الوضوء لفوات بعض واجباته التي هي الموالاة ويرجع ذلك الى مسئلة الموالاة وعلى الثاني فانه لا اشكال في الصحة عندهم لعدم ثبوت كون
مثل ذلك قادحا فيها مع انها الاصل نعم لو اتفق ذلك في نية الصلوة بان نوى الخروج او فعل المنافي ولم يفعل فهل يبطل ذلك الصلوة
ام لا قولان المشهور الثاني استنادا الى اصالة الصحة فالابطال يتوقف على الدليل وليس فليس وقيل بالاول استنادا الى ان الاستمرار
على حكم النية السابقة واجب اجماعا ومع نية الخروج والتردد او نية فعل المنافي يرتفع الاستمرار واورد عليه ان وجوب الاستدامة امر
خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فواته مقتضيا لبطلانها اذ المعتبر وقوع الصلوة باسرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب
بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا جدد النية قبل فوات الموالاة والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة
واحدة لا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتجه تساويهما في الصحة مع تجديد النية لما بقي
من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة
في الصلوة هكذا حققه السيد السند قدس سره في المدارك وانت خبير بان المصلي مذ كبر للاحرام ودخل في الصلوة فلا يخرج منها الا بالتسليم
او التشهد فجميع حالاته من قيامه وقعوده وركوعه وسجوده وتشهده وما بينهما حال الانتقال من احدها الى الاخر كله من اجزاء الصلوة فمع
نية القطع والخروج او نية فعل المنافي يلزم البتة وقوع جزء من اجزاء الصلوة بغير نية ويلزم الخروج عن مقتضى النية السابقة وتجديد النية
الاولى بعد مضي شطر من اجزاء الصلوة خاليا منها بل على نية ينافيها لا يوجب نفعا في المقام ولا دفعا لذلك الالزام ومن ذلك ظهر الفرق بين
الصلوة والوضوء وبه يظهر رجحان القول الاول الا ان لقائل ان يقول ان المفهوم من الاخبار جواز ايقاع بعض الافعال الخارجة عن حقيقة
الصلوة فيها وان استلزمت التقدم او التاخر بما لا يستلزم الاستدبار كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي ونحوها مع القطع
بكونها ليست من افعال الصلوة مع انها لا تبطل الصلوة بها فبالاولى ان يكون مجرد ترك النية وان استلزم ان يكون الحال التي نوى فيها القطع
خاليا عن النية السابقة غير موجب للبطلان وح يتوجه المنع الى ان جميع حالاته من بعد التكبير الى حين التسليم من اجزاء الصلوة الا ان الحكم
بعد لا يخلو من شوب الاشكال وحيث كانت المسئلة خالية من النص فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط **المقام الثامن** اختلف
الاصحاب في حكم نية الضمائم اللازمة في النية فقيل بالصحة مطلقا والظاهر انه المشهور وقيل بالبطلان مطلقا وهو ظاهر جماعة منهم اول
الشهيدين في بيانه وثانيهما في روضته والمولى الاردبيلي في شرح الارشاد وغيرهم وقيل بالتفصيل بينما اذا كانت راجحة فيصح والا
فيبطل واختاره جماعة منهم السيد السند في المدارك وادعى انه مع الرجحان لا خلاف في الصحة وتبعه على هذا الدعوى بعض من تاخر عنه وفيه
ان جملة من عبارات من قدمنا نقل القول بالابطال عنهم ظاهرة في الحكم بذلك من غير تفصيل بالرجحان وعدمه ولا سيما كلام المولى
الاردبيلي حيث قصر الحكم بالصحة على مجرد كون الفعل لله وحكم بان كلما ينضم اليه من لازم وغيره فهو غير مناف لذلك وقيل بتخصيص
الصحة بما اذا كانت الضميمة راجحة ولاحظ المكلف رجحانها وهو الذي اختاره شيخنا ابو الحسن قدس سره في رسالة الصلوة وجزم به
والدي قدس سره وقيل بالتفصيل بانه ان كان الباعث مجموع الامرين لم يجز وهذا القول ذكره في الذكرى احتمالا واليه ذهب بعض متاخري
المتاخرين والظاهر ان مراد مشترط رجحان الضميمة هو ملاحظة رجحانها ايضا وقصدها نظرا الى ان التعليق على الوصف مشعر بالعلية
فان مجرد رجحانها في الواقع من غير ملاحظة المكلف له لا يخرج الضميمة عن كونها مرجوحة ومتساوية الطرفين فان العبادة انما تصير
عبادة تترتب عليها اثرها بنيتها وقصدها وح فيرجع القول الثالث والرابع الى واحد احتج من ذهب الى الاول بعدم منافاة الضميمة
لنية القربة وانه كنية الغازي للقربة والغنيمة وانها لكونها لازمة فنيتها لا تزيد على اصل حصولها وفيه ان ما ادعوه من عدم المنافاة
فهو اول البحث والتمثيل بالغازي لا ينهض حجة لمنع ذلك فيه ايضا وقوله ان نيتها لا تزيد على حصولها تم اذ لا يلزم من حصولها
ضرورة جواز نية حصولها وهل الكلام الا فيه مع انه منتقض بالريا وان رؤية الناس ايضا لازم فيجب ان يكون قصدها غير مضر
بالعبادة والخصم لا يقول به واحتج من ذهب الى الثاني بمنافاة الضميمة للاخلاص له سبحانه وفيه انه مع عدم رجحان الضميمة مسلم
ومع الرجحان ثم كما سيأتي بيانه احتج من ذهب الى الثالث بما ورد في الاخبار من قصد الامام باعلام ما يتعلق بالاعلام من تكبيرة الاحرام وضم الصائم الى
نية الصوم قصد الحمية ويخرج الزكوة علانية بل سائر افعال الخير اقتداء الناس به ونحو ذلك ومن هذه الادلة يعلم ان
قصد المكلف هذه الضمائم الى ما ضمت اليها انما تعلق بها لرجحانها والا فلربما تطرق اليها احتمال الابطال في بعضها من حيث
دخوله في الريا كالاعلان بالزكوة ونحوه وهذا القول هو الاقوى عندي لعدم الدليل على ما سواه كما عرفت واعتضاده بما عرفت
من الادلة الا ان الظاهر انه لا اختصاص له بالضميمة اللازمة بل يجري في الخارجة ايضا فان ما ذكر من مثال اخراج الزكوة علانية
لاقتداء الغير به انما هو من قبيل الضميمة الخارجة دون اللازمة اذ لا ملازمة بين اخراج الزكوة واقتداء الغير ومثل ذلك ايضا
ما ورد من استحباب اطالة الامام ذكر الركوع لانتظار الداخل واطالة القيام في صلوة الخوف لانتظار اتمام الفرقة الاولى ودخول
الثانية وجهر المصلي بصلوة الليل في منزله ليوقظ جاره للصلوة ان كان ممن يعتادها ونحو ذلك **المقام التاسع**

قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو نوى ببعض واجبات العبادة الندب عمدا او جهلا بطلت ولو نوى ببعض مندوباتها
الوجوب فان اتصف بالكثرة بطلت ايضا والا فلا وهو مبني على امور احدها وجوب الوجه من وجوب وندب في اصل العبادة وفيما ياتي به من الافعال
الواجبة والمندوبة وثانيها عدم تداخل الواجب والندب فلا يجزي احدهما عن الثاني لتغاير الجهتين فيهما وح فلو خالف بان نوى بالواجب الندب
عمدا او جهلا بطلت الصلوة للاخلال بالواجب على ذلك الوجه اللازم منه عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلم يطابق فعله ما في ذمته لاختلاف
الوجه ويمتنع اعادته للزوم زيادة افعال الصلوة عمدا فلم يبق الا البطلان ولو نوى بالمندوب الوجوب فان كان ذكرا بطلت ايضا اما للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولا مما استثني منها وان كان فعلا كالطمانينة مثلا اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي تعتبر في
الفعل الخارج عن الصلوة واستقرب الشهيد في البيان الصحة في هذا القسم مطلقا لان نية الوجوب مما افادت تاكيد الندب وثالثها وجوب
العلم بواجبات الصلوة ومندوباتها ليقصد الوجه في كل منهما وعدم معذورية الجاهل في ذلك بل الواجب عليه العلم بذلك اجتهادا
او تقليدا وبدونه يبطل ما ياتي به من العبادة وانه لا معذورية للجاهل الا في الموضعين المشهورين هكذا قرروا رضوان الله عليهم وهو
منظور فيه من وجوه احدها ما اشرنا اليه انفا وبه صرح جملة من متاخري اصحابنا رضوان الله عليهم من انه لم يقم لنا دليل يوجب المصير الى
ما ذكروه من وجوب قصد نية الوجه في العبادة واستحبابه والاحكام الشرعية توقيفية لا يجوز الحكم فيها الا بما قام الدليل الشرعي
عليه والا كان من باب سكتوا عما سكت الله عنه وابهموا ما ابهمه الله كما ورد عنهم عليهم السلم وما ذكروه في مقام الاستدلال على ذلك
مجرد اعتبارات عقلية ووجوه تخريجية لا تصلح للاعتماد عليها في الاحكام الشرعية وبذلك يظهر ان ما ذكروه من البطلان بنية الوجوب
ندبا ثم قوله للاخلال بالواجب مردود بعد قيام الدليل على وجوب ما اوجبه وكذلك قوله لعدم مطابقة فعله ما في ذمته
لعدم قيام الدليل على المطابقة المزبورة على الوجه الذي ذكره وثانيها ان ما ذكر من كون احدهما لا يجزي عن الاخر مردود بوقوع ذلك
في جملة من الموارد منها صلوة الاحتياط المقصودة بنية الوجوب فانها بعد ظهور الاستغناء عنها تكون نافلة اتفاقا نصا وفتوى
ومنها ما لو صام يوما قضاء عن شهر رمضان ثم تبين انه اتى به سابقا فان الظاهر ترتب الثواب على ما اتى به ومنها لو شرع في نافلة
ثم سها في اثنائها فاتى ببعض الافعال بقصد الوجوب ظنا منه انه في فريضة هذا في اجزاء الواجب عن الندب واما بالعكس فمنه
ما لو صام يوم الشك بنية الندب فظهر انه من شهر رمضان ومنه ما لو دخل في الفريضة فسهى في اثنائها واتى ببعض افعالها على انها
نافلة ومنه ما لو توضأ للتجديد فظهر كونه محدثا ومنه ما لو جلس للاستراحة فلما قام ظهر انه نسي سجدة فانه يسجد ويقوم الى غير ذلك
من المواضع التي يقف عليها المتتبع فان قيل ان هذا كله خارج عن صورة العمد قلنا المدعى عندهم اعم وبه يلزم المطلوب وثالثها
ان ما ذكره من انه يمتنع اعادته للزوم زيادة افعال الصلوة مردود بان ما اتى به انما قصد به الندب في العبادة كما عرفت تابعة للقصد
وح فليس ما اتى به من افعال الصلوة على هذا التقدير فيكون الواجب باقيا في ذمته فانه لو قرء الفاتحة مثلا بقصد الندب وانها
قران وهو مستثنى عندهم في الصلوة اتفاقا اولى باحد الاذكار الواجبة ايضا بقصد الندب مع استثناء ذلك ايضا عندهم في
الصلوة اتفاقا ثم اتى بالواجب في الموضعين بقصد الوجوب فاي موجب للبطلان هنا ورابعها ان ما ذكره من بطلان الصلوة
بنية المندوب واجبا اذا كان ذكرا ثم لان النهي على تقدير تسليمه لم يتعلق بعين الصلوة ولا بجزئها فلا يلزم البطلان قوله و
لانه كلام في الصلوة آه فيه ان المعلوم كونه مبطلا من الكلام هو ما لم يكن ذكرا ولا دعاء وما نحن فيه ليس كذلك ثم حكمه ايضا
بالابطال في الفعل مع الكثرة فيه انه متى كان الفعل ذكرا ثم اذ الظاهر من الدليل هو ما عداه وخامسها ان ما ذكروه من وجوب العلم
بواجبات الصلوة ومندوباتها عن اجتهاد او تقليد وانه لا يعذر الجاهل بذلك فيه ليس على الاطلاق والتحقيق كما هو اختيار جمع
من المحققين من متاخري المتاخرين ان نقول انه لا اشكال في وجوب التعلم على الجاهل وانه بالاخلال به ياثم لكن لو اوقع العبادة و
الحال كذلك واتفق مطابقتها للواقع حسبما امر به الشارع وان لم يكن له معرفة بواجباتها ولا مندوباتها فلا اثم بطلانها ووجوب
قضائها كما ذهبوا اليه اذ لم يثبت من الشارع في التكليف بامثال ذلك امر وراء الاتيان بما امر به من الكيفية المخصوصة وقصد
التقرب به اليه والفرض ان المكلف قد اوقعه كذلك ولا ينافي ذلك ما تردد في افعالها بين الوجوب والاستحباب باعتبار الخلاف فيه لان
قصد القربة به لرجحانه شرعا آت عليه نعم لو كان الفعل مما تردد بين الوجوب والتحريم مثلا فان قصد القربة لا ياتي عليه فلا بد من
العلم ح باحد الامرين اجتهادا او تقليدا والا فيجب الوقوف على صراط الاحتياط والمفهوم من الاخبار كما اوضحناه في درة الجاهل
بالاحكام الشرعية من كتاب الدرر النجفية ان الاحتياط في مثل ذلك بالترك واما عدم معذورية الجاهل بالاحكام الشرعية مطلقا
كما ذكروه فقد عرفت ما فيه في المقدمة الخامسة

المقام العاشر

لو نوى بوضوئه صلوة نافلة فالظاهر انه لا خلاف في الدخول
به في الفريضة واما اذا قصد به غير الصلوة فان كان مما لا يستباح الا به كمس خط المصحف على المشهور والطواف المندوب على
القول به فالمشهور انه كذلك ونقل عن الشيخ في ط المنع وهو ظاهر ابن ادريس ايضا وان كان مما يستباح بدونه كما سائر ما يستحب له
الوضوء مما لا يجامعه حدث اكبر فرمل يصح الوضوء مطلقا ويرتفع به الحدث ويجوز الدخول به في الفريضة او لا يرتفع به الحدث
مطلقا او يكون كالاول الا فيما اذا نوى وضوءا مطلقا او التفصيل بين ما يستحب له لاجل الحدث كقراءة القران ونية ما يستحب

له لا لأجل الحدث كالتجديد فيرتفع الحدث به ويجوز الدخول به في الفريضة على الاول دون الثاني او التفصيل بين ما يستحب له الطهارة
لاجل الحدث فيقصد به الكمال فيصح او لا يستحب له الطهارة او يستحب لكن لا مع قصد الكمال فيبطل والصحة ان قصد بالطهارة مكملة
له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على طهارة وعدم الصحة في غير هاتين الصورتين اقوال اظهرها كما استظهره جماعة من متأخري
اصحابنا الاول ولنا عليه وجوه الاول ان الاخبار الواردة مستند لتلك الوضوءات المعدودة كلها الا ما شذ بلفظ الطهر او
الطهور والطهارة ومن الظاهر البين اعتبار معنى الزوال والازالة في لازم هذه المادة ومعنيها لغة وشرعا فلا معنى لكون
الوضوء مطهرا او طهورا ونحوهما الا كونه مزيلا للحدث الموجود قبله والا فلا معنى لهذه التسمية بالكلية ومن ثم صرحوا بان الطهارة
لغة النظافة وشرعا حقيقة في رافع الحدث واما الوضوء المجامع للحدث الاكبر فبقرينة التجوز فيه بطاهرة كاطلاق الصلوة على صلوة
الجنازة الثاني ان المفهوم من الاخبار الواردة في بيان علة الوضوء ان اصل مشروعيته انما هو للصلوة خاصة وقضية ذلك انه
حيثما امر به الشارع لا يكون الا رافعا الا ما خرج بدليل تحقيقا للجري على اصل المشروعية ويحقق ذلك ويوضحه ان الغاية الكلية
للوضوء من حيث هو انما هي الرفع وهذه الغايات انما تترتب عليه اذ لا يخفى ان المتوضي لاحد هذه الغايات لو لم يرتفع حدثه للزم
اجتماع الطهارة والحدث في حالة واحدة مع انهما متقابلان على انه لو قصد في الوضوء لدخول المسجد مثلا عدم رفع الحدث لم نسلم
صحته ولا ترتب اثره الذي قصد عليه وما قيل من انه يجوز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه
وان لم يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر ففيه اولا ما قد عرفت في الوجه الاول والثاني وثانيا ان الايراد بالاغسال
انما يتم لو اقتضى الدليل كونها كذلك وبمجرد ذهاب الاكثر اليه مع كونه خاليا من الدليل بل الدليل قائم على خلافه لا يتم نقضا
كما لا يخفى الثالث انا لا نعرف من الوضوء شرعا الا هذه الافعال المعهودة فمتى اتى بها المكلف متقربا صح وضوءه وجاز له الدخول
به في الصلوة اذ الشرط فيها الطهارة صحيحة وقد حصلت ومدعي الزيادة عليه اثباتها وهذا كله بحمد الله سبحانه ظاهر لمن شرب من
كأس الاخبار وجاس خلال تلك الديار واما ما استجوده السيد السند في المدارك من الاستدلال بعموم ما دل على ان الوضوء
لا ينقض الا بالحدث فقد اورد عليه بان عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه
على ذلك الوضوء وهو متجه **المقام الحادي عشر** اختلف الاصحاب قدس الله ارواحهم في تداخل الاغسال في النية على اقوال يأتي
تفصيلها ان شاء الله تعالى الا ان قبل الشروع في ذلك نقدم من مجمل التحقيق ما يكون طريقا الى الخروج من ذلك المضيق فنقول
الظاهر ان الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المسببة عن احد الموجبات المتمنع الدخول معها في الصلوة امر كلي وان تعددت اسبابه
من البول والغائط ونحوهما والجنابة والحيض ونحوهما ولا يتعدد بتعدد ذلك هاد المقصود من الطهارة بانواعها رفع هذه الحالة
وملاحظة خصوصية السبب كلا او بعضا لا مدخل له في ذلك بصحة ولا ابطال فذكره كتركه وان الطهارة وضوءا كانت او غسلا
لغاية من الغايات متى كانت خالية من المبطل صح ترتب ما عدا تلك الغاية من سائر الغايات المشاركة لها على تلك الطهارة وان لم
تكن مقصودة حال الفعل وهذا في الوضوء واضح كما اسلفنا بيانه في سابق هذا المقام واما في الغسل فيبتني على اصح القولين وان لم
يكن بالمشهورهما من رفع ما عدا غسل الجنابة من الاغسال واجبا كان او مستحبا وعدم احتياجه الى الوضوء كما ذهب اليه علم الهدى من المتقدمين
ونحا على منواله طائفة من متأخري المتأخرين وعليه دلت اخبار اهل الذكر سلام الله عليهم واما على المشهور فيشكل الحكم لعدم الرفع
ولهذا اوجب المانعون نية الاسباب في تداخل الاغسال المستحبة لعدم اشتراكها في موجب الرفع فلا تداخل بدونه واشكل على
بعضهم اندراج غسل الجنابة تحت ما عداه من الاغسال الواجبة لعدم رفعه الا مع الوضوء لو نوى ما عدا الجنابة خاصة واشكل
على جملة منهم الحكم بالتداخل في الواجب والمستحب للتضاد بين وجهي الوجوب والاستحباب والمفهوم من اخبار التداخل كما ستمر بك ان شاء
الله تعالى هو التداخل مطلقا واجباتها بعض في بعض ومستحباتها كذلك وواجباتها ومستحباتها كل في الاخر اعم من ان يقصد
شيئا من الاسباب الحاملة والغايات الباعثة ام لا بل الظاهر منها انه بملاحظة بعض تلك الاسباب والغايات يستباح به ما عداه
ما لم يلحظ غايته وانه لا فرق في هذا المقام بين الوضوء والغسل وتفصيل هذه الجملة على وجه يحيط بما ذكره الاصحاب رضوان الله
عليهم في المقام والتنبيه على ما زلت به اقدام اقلام بعض الاعلام هو ان يقال الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم
في عدم الافتقار الى نية الحدث المتطهر منه في الوضوء اعم من ان يكون متحدا او متعددا اما على تقدير الاكتفاء بمجرد القربة
فظاهر واما على تقدير وجوب نية الرفع فالواجب هو قصد رفعه من حيث هو لكن لو قصد رفع حدث بعينه مع تعدد الاسباب
فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع ايضا لان الحدث امر كلي وان تعددت اسبابه فمن اجل ذلك ثبت لها التداخل باشتراكها
في ذلك الامر الكلي فبارتفاع احدها يرتفع الجميع فمتى نوى احدها وجب حصوله وحصوله يستلزم حصول الجميع لما عرفت وبذلك
يظهر الجواب عما يقال ان الاحداث لا تتجزى وليس ثمة الا امر واحد كلي فمع عدم نيته لا يرتفع ونية خصوصية فرد فرد منه لا يستلزم
نيته ويمكن ايضا الجواب بالصحة وان وقع الخطاء في النية لصدق الامتثال بذلك ووقوع القيد لغوا واعترض اخر ايضا بمنع
تداخل الاحداث عند تعدد اسبابها فقال لم لا يجوز ان يحصل من كل منها حدث على حدة لا بد لنفيه من دليل اقول وكانه لهذا

احتمل العلامة في النهاية رفع ما نواه خاصة بناء على انها اسباب متعددة لمسببات متعددة قال فان توضأ ثانيا للرفع آخر صح وهكذا الى آخر
الاحداث انتهى وفيه مع ما تقدم ان المفهوم من الاخبار الواردة في تداخل الاغسال الاكتفاء بغسل واحد مع تعدد اسبابه كما سيأتي ان شاء الله
تعالى وهو دليل على عدم تعدد الاحداث وان تعددت الاسباب والا لوجب لكل منها غسل والدليل على خلافه والفرق بين حدثي الوضوء و
الغسل في ذلك غير معقول مع انه لا قائل به وكيف كان فالخطب عندنا بعد عدم ثبوت نية الرفع سهل هذا في الوضوء واما الغسل فقد
اختلف فيه على اقوال احدها التداخل مطلقا وثانيها عدمه مطلقا وثالثها التداخل مع انضمام الواجب لا بدونه ورابعها التداخل لا مع انضمامه
هكذا نقل عنهم بعض متأخري المتأخرين من مشائخنا المحققين الا ان الظاهر من تتبع كلامهم في هذا المجال هو التفصيل في هذه الاقوال
كما سنوضحها ان شاء الله تعالى على وجه يرفع الاشكال فنقول انه مع اجتماع الاسباب المذكورة فلا يخ اما يكون كلها واجبة او كلها مستحبة
او مجتمعة فههنا صور ثلث الاولى ان تكون كلها واجبة والاظهر الاشهر الاكتفاء بغسل واحد مطلقا داخلها الجنابة ام لا عين الاسباب
كلا او بعضا ام لا اقتصر على نية القربة كما هو الاظهر او غير الاشهر او زاد عليها الرفع والاستباحة وذهب العلامة في جملة من كتبه الى انه مع
انضمام الجنابة الى غيرها فان نوى الجنابة اجزء عنها وعن غيرها وان نوى غيرها فظاهر كلامه في النهاية صحة الغسل ورفعه للحدث الذي نواه
خاصة دون حدث الجنابة معللا بان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى هذا مع عدم اقترانه بالوضوء ومعه احتمل الرفع وعدمه وظاهر
كلامه في التذكرة الاستشكال في صحة الغسل من اصله من جهة عدم ارتفاع ما عدا الجنابة مع بقائها لعدم نيتها وعدم اندراجها تحت
ما عداها ومن انها طهارة قرنت بها الاستباحة فان صحت قرن بها الوضوء ح فالاقرب رفع حدث الجنابة بها ولا يخفى عليك ما في
هذه التعليلات العليلة سيما في مقابلة النصوص الصحيحة الصريحة الصورة الثانية ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاظهر
ايضا كما استظهره جملة من اصحابنا قدس الله ارواحهم هو الاكتفاء فيها بغسل واحد مطلقا حسبما قدمنا من التفصيل في الاطلاق وذهب الشيخ
في خلافه ومبسوطه والظاهر انه هو المشهور بينهم كما صرح به بعض المتأخرين الى انه ان نوى الجميع او الجنابة اجزء غسل واحد وان نوى
غسل الجمعة مثلا لم يجزه لا عن غسل الجنابة لعدم نيته ولا عن الجمعة لان المراد به التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث واعترضه المحقق
في الثاني بانه يشكل باشتراط المنير السبب في الغسل المستحب وفي الثالث بانه يجزي عن الجمعة خاصة اذ ليس المراد من المندوب رفع الحدث فيصح
ان يجامعها الحدث كما يصح غسل الاحرام عن الحائض وذهب العلامة في التذكرة الى انه مع نيتهما معا يبطل الغسل ومع نية الجنابة خاصة يصح
بالنسبة اليها خاصة وان نوى الجمعة صح عنها خاصة مع بقاء حدث الجنابة ولو اغتسل ولم ينو شيئا بطل وفي ههنا اشكال سيأتي التنبيه عليه ان شاء
الله تعالى الصورة الثالثة ان تكون كلها مستحبة والاظهر ايضا الصحة حسبما قدمنا وذهب المحقق في بر الى الصحة ان نوى الجميع واما اذا نوى
بعضها اختص بما نواه قال لانا قد بينا ان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة لان المراد بها الطهارة
فتكفي نيتها وان لم ينو السبب انتهى وهو صريح العلامة في التذكرة وظاهر الشهيدين في الذكرى وفي المنتهى قرب الاكتفاء بغسل واحد ولم يفصل
وفي التحرير والقواعد والارشاد حكم بعدم التداخل ولم يفصل وهو ظاهر الدروس حيث نسب القول بالتداخل الى قول مرجوح ونقل عن المحقق
الشيخ علي في شرح القواعد انه رجح عدم التداخل في هذه الصورة ولو مع نية الاسباب متمسكا بعدم الدليل على التداخل هذا والذي
يدل على ما اخترناه ويؤيده ما جمعناه روايات مستفيضة منها حسنة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة
والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا ان الاضمار الواقع في اخبارنا سيما
اذا كان المضمر من اجلاء الرواة واعيانهم كما حققناه في موضع آخر وصرح به جملة من اصحابنا المتأخرين غير مضر مع ان هذه الرواية مسندة في
٧ وهو مجهول م التهذيب عن احدهما عليهما السلم وان كان في طريقها علي بن السندي٧ وقد رواها ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر ونقل انه مما انتزعه من كتاب حريز
فرواها عنه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وكتاب حريز اصل معتمد وكيف كان فالرواية صحيحة وهي صريحة في المطلوب ومنها مرسلة جميل عن
ابي جعفر عليه السلم قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي جملة من الاخبار ما يدل على
التداخل في خصوص بعض الاغسال كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة
قال غسل الجنابة والحيض واحد وفي رواية الحناط في مثل هذه الصورة يجعله غسلا واحدا عند طهرها ومثلها رواية ابي بصير وغيرها وفي
صحيحة زرارة فيمن مات وهو جنب يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة الى غير ذلك
من الاخبار التي يطول بنقلها المقام وانت خبير بان ظواهرها يعطي ان حكم الغسل كالوضوء في رفع الاحداث المتعددة واستباحة العبادات المتعددة
وهي باطلاقها دالة على الصحة مع نية الاسباب كلا او بعضا او عدم نية شيء منها مع قصد القربة وكما تدل على تداخل الواجبات الصرفة والمجتمعة
مع المندوبة كذلك تدل على تداخل المستحبات الصرفة اذ من الظاهر البين ان تعداده عليه السلم لجملة تلك الاغسال في حسنة زرارة انما هو من قبيل
التمثيل وبيان للاجزاء بغسل واحد لاسباب متعددة وح فذكر الجنابة معها ليس الا كذكر غيره من سائرها ويؤيد ذلك ويحققه قوله
عليه السلم واذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزأك عنها غسل واحد فان المراد بالحقوق هي الثابتة في الشريعة ولو على وجه الاستحباب وانه
بملاحظة بعض الغايات الحاصلة يجزي عن جملة من الغايات الاخر السابقة على الفعل وان لم تلحظ حال الفعل بل ربما يقال في عن الغايات

المتجددة بعد الفعل كما رجحه بعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين حسبما قررناه في الوضوء كما هو ظاهر مرسلة جميل المتقدمة ومثلها رواية
عثمان بن يزيد واستظهر بعض مشايخنا المتاخرين انه تصحيف عمر بن يزيد بقرينة ابن عذافر عنه فتكون الرواية صحيحة عن الصادق عليه السلم
قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر فان ظاهرها الدلالة
على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل نهاري وهو اعم من ان يكون غايته حاصلة قبل الفعل او متجددة بعده والظاهر ان
المراد بالوجوب في اللزوم فيهما مجرد الثبوت اذ يبعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه بين المتفقهة من كلامهم عليهم السلم سيما مع وجود القرينة
الدالة على ما قلنا من عده عليه السلم في حسنة زرارة في جملة ما يجزي الغسل عنه بعد الفجر جملة من الاغسال المستحبة بل هي الاكثر اذ لم يعد
في صدر الرواية من الواجبات سوى غسل الجنابة مع انك قد عرفت ان الظاهر ان ذلك انما خرج مخرج التمثيل على ان احتمال الواجبة بناء على ما
قلنا غير ممكن لان الاغسال الواجبة كغسل الجنابة ونحوه مسببة عن احداث خاصة ولا يعقل تقدم المسبب على سببه فتكون الروايتان
مخصوصتين بالاغسال المستحبة المتجددة غاياتها بعد الفعل ولفظ يجب يلزم في الروايتين ظاهر في التجدد واما ما ظنه بعض مشايخنا المتاخرين
من قوله عليه السلم اذا اجتمعت لله عليك حقوق الحديث انه دال بمفهوم شرطه على عدم اجزاء الغسل الواحد قبل اجتماع الحقوق عنها فيكون
منافيا لظاهر الخبرين الاولين ففيه اولا ان دلالة الخبرين الاولين على ما ذكرناه بناء على ما حققنا بالمنطوق نظرا الى العموم المستفاد منهما ودلالة
الخبر المشار اليه بالمفهوم ولا شك في رجحان الاول على الثاني وثانيا انه لا ينحصر المعنى المراد من ترتب الاجزاء على اجتماع الحقوق في انتفائه
بانتفائها بل يجوز ان يكون المراد كما هو الظاهر هو اجزاء غسل واحد مع اجتماع الحقوق لا تعدد الغسل لكل واحد واحد من الحقوق ردا
على من زعم التعدد ومفهوم الشرط انما يكون حجة ما لم يظهر للترتب معنى اخر غير انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما هو مسلم في الاصول
وبما ذكرنا يظهر دلالة الخبرين كما هو الظاهر من غيرهما من اخبار المسئلة ايضا على عدم وجوب تعيين نية الوجه والسبب في الغسل بل
يكفي ايقاع غسل له صلاحية الانصباب على الاغسال الواقعة في ذلك اليوم وان لم يلحظ تقدم سببها او تاخره كالغسل الواقع بعد الفجر
فانه لو وقع بعده يصلح للانصباب على جميع الاغسال المتعلقة بذلك اليوم وكذلك الواقع بعد الغروب بالنسبة الى الاغسال الليلية
ومما يدل على عدم وجوب تعيين الوجه والسبب في الغسل كما قلنا بل يكفي ايقاع غسل له صلاحية ما ذكرنا ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا
وتلقاه الاصحاب بالقبول ان من جامع في شهر رمضان ونسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه
الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم وبما ذكرنا يظهر ان تداخل هذه الاغسال كما دلت عليه
الاخبار فرع اجتماعها في امر كلي مشترك بينها وهو الرفع ومنه يظهر قوة القول بكون الغسل وان كان مندوبا فانه يكون رافعا
ومن اخبار تلك المسئلة يظهر قوة ما ذكرنا ايضا اذ لو لم تكن مشتركة فيما ذكرنا مع وجوب كون الافعال تابعة للقصود والغايات
المترتبة عليها كما حققناه سابقا بل انه لا يتحقق لها الا بها حسبما دلت عليه تلك الاخبار التي قدمناها في المقام الاول لم يظهر للتداخل
وجه بالكلية فانه كما لا تداخل بين الوضوء والغسل لتغاير الغرضين المترتبين على كل منهما فلا تداخل بين الغسلين المختلفي الغايتين بل
يجب لكل منهما غسل على حدة ولهذا ذهب البعض كما تقدم نقله الى عدم التداخل مطلقا نظرا الى اختلاف الاسباب فيجب اختلاف المسببات وان
كان جملة من اصحابنا من المتاخرين المانعين من رفع الغسل المستحب لما وردت عليهم من الاخبار الدالة على التداخل في الاغسال المستحبة
وراوا انه لا مندوحة عن العمل بها تكلفوا للتفصي عن ذلك بوجوب تعيين الاسباب فيها وصرحوا بانه لو نوى لبعض خاصة اختص صحة
الغسل بما نواه الا ان الاخبار كما عرفت لا دلالة لها على ذلك بل هي دالة على عدمه ولهذا ان بعضهم بعد ان اعترف بدلالة الاخبار على
ما ذكرناه استشكل فيما لو قصد معينا فكيف يجزي عما لم يعينه ثم اجاب بانه ليس بعيدا من كرم الله تعالى ايصال الثواب بهذا الغسل الحاصل
في هذا الوقت المشتمل على شرعية هذه الاغسال مع فعله متقربا كما قيل في حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم شعوره بان احدا يصلي وراءه
وغير ذلك انتهى وايضا فانه لما وردت عليهم اخبار تداخل الاسباب في الاغسال الواجبة والمستحبة اشكل عليهم المخرج منها باعتبار تنافي
وجهي الوجوب والاستحباب في اعتبار نية السبب بل لزوم اتصاف شيء واحد بمتضادين وهو كون غسل واحد واجبا وندبا وهو بديهي
البطلان واجابوا تارة بعدم وجوب الوجه اما مطلقا او فيما نحن فيه للاخبار وتارة باختيار نية الوجوب لدخول المندوب فيه وسقوط
اعتبار السبب هنا بمعنى تادي الوظيفتين بفعل الاخرى كما يتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصيام ايام البيض بالصيام الواجب فيها وبالجملة
فالواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تتادى به وانت خبير بانما ذكروه من الجواب وان اندفع به الاشكال بالنسبة
الى النية لكن الاشكال باعتبار لزوم كون شيء واحد في نفس الامر واجبا وندبا باق على حاله والاشكال المذكور على هذا لا اختصاص له بنية
الجميع كما ذكروا بل بنية احدهما ايضا بان يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان واجبا ومندوبا وهو محال التضاد وما ذكروه
من تادي الوظيفة المستحبة بفعل الواجبة لا يحسم مادة الاشكال لان تادي وظيفة المستحب بمعنى استحقاق ما يترتب عليه من الثواب
بفعل الواجب يقتضي كون ذلك الغسل مستحبا لان ما يكون امتثالا للامر المذكور يلزم ان يكون ندبا قطعا وبالجملة فلما كان الوجوب
والندب صفتين متضادتين فكما لا يتادى الواجب بالاتيان بالمندوب فكذا العكس واما ما ذكر من مثال صلوة التحية وصيام ايام
البيض فيمكن الجواب بان مقصود الشارع هو ايقاع العبادة في هذا المكان والزمان المخصوصين من حيث هي اعم من ان يكون بوجه الوجوب

او الندب لا خصوصية المندوب بخلاف ما نحن فيه بناء على ما يدعونه من عدم رفع المندوب فان خصوصية كل واحد ملحوظة على حدة لعدم الاشتراك
في امر كلي يجمعها حتى يحصل ذلك الامر الكلي موجبا الاجزاء لعدم انفرادين عن الاخر واندراجه تحته واجاب بعض فضلاء متاخري المتاخرين عن الاشكال
المذكور بعد الاعتراف بلزوم ما ذكرنا بالتزام ذلك ومنع استحالته لاختلاف الجهة قال فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة
فامتثال الامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة فامتثال الامر به واجب ولا يخفى ما فيه ايضا فان الطبيعة انما تكون متعلقة التكاليف
باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج فمعنى تعلق التكليف الاستحبابي كان معناه في الحقيقة يرجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة يستحب فعله
ويجوز تركه فلو كان بعض افرادها ما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين تلك الافراد جائز الترك فلا يتعلق به التكليف الاستحبابي
هذا خلف فاذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا يجوز تركه فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امر واحد فردا للطبيعة المستحبة وفردا
للطبيعة الواجبة فرد يجوز تركه بان تاتى بفرد اخر لا مطلقا وهو خارج عن محل البحث وانت خبير اذا رجعت الى ما قررناه انفا من ان
الاخبار انما وردت بالتداخل في جميع اقسام الغسل كما اخترناه من حيث اشتراكها في ذلك الامر الكلي اندفع الاشكال من المقام بحذافيره
كما انه لا مجال لهذا الاشكال عند من يرى تداخل الاغسال الواجبة بعضها في بعض لاشتراكها في الرفع والعجب من جملة من اصحابنا المرجحين لما
اخترناه في مسئلة التداخل ودفع الغسل المندوب ضاق عليهم الخناق في التفصي عن هذا الاشكال واكثروا من الترديد في دفعه والاحتمال و
سيأتي ان شاء الله تعالى في بيان المسئلة الثانية ما يزيد هذا المقام ايضاحا ويتسع له الصدر انشراحا هذا ما اقتضاه النظر القاصر باعتبار
ما هو مقتضى الدليل واستفادة الفكر الفاتر من كلام تراجمة الوحي والتنزيل والاحتياط مما لا ينبغي تركه في جميع الابواب لا سيما ههنا
بقصد الغايات المتعددة والاسباب المقام الثالث عشر قد صرح جملة من الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم بنقل النية
في مواضع الاول ما اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر سابقة سواء كانا مؤداتين او مقضيتين والمعدول عنها حاضرة والمعدول اليها
فائتة او بالعكس بشرط ضيق الوقت عن الحاضرة الثاني العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس الثالث من الائتمام الى الانفراد وبالعكس
الرابع من الائتمام الى الامامة ومن الائتمام بامام الى الائتمام باخر الخامس من الفرض الى النفل السادس من النفل الى النفل اذا عرفت
هذا فنقول اما الموضع الاول فقد اشتمل على اربع صور المعلوم صحة ما عدا الرابعة منها لاعتضاده بالاخبار بل وعدم الخلاف كما سيأتي تحقيقه
في موضعه ان شاء الله تعالى واما الرابعة فمحل اشكال لعدم الوقوف فيها على نص وجزم الشهيد في البيان بالعدول من القضاء الى الاداء
وكذا من السابقة الى اللاحقة مع تضيق الوقت وبالاولى منهما صرح في المفاتيح ايضا الموضع الثاني والقول فيه انه لا يخفى ان جواز العدول
من احد هذين الفرضين الى الاخر انما يكون في موضع يباح فيه كل منهما كالمسافر المريد لنية الاقامة ومن حصل في احد المواطن الاربعة
فانه لو صلى بقصد احد الفرضين مع كون الاخر مباحا فانه يجوز له العدول الى الثاني وتفصيل القول في ذلك اما بالنسبة الى العدول
من القصر الى الاتمام فقد ورد في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل خرج في سفره ثم يبدو له الاقامة وهو
في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة ومثلها رواية محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام والحكم هنا مما لا خلاف فيه والظاهر ان الحكم
مثله في المصلي في احد الاماكن الاربعة لو عدل في اثناء صلوة القصر الى التمام وبالعكس ايضا عملا بعموم الدليل الدال على التخيير بالنسبة
الى هذه الاماكن وانه بمجرد دخوله في احد الفرضين لا يزول حكم التخيير عنه وبالتخيير هنا صرح المحقق في المعتبر واستحسنه جماعة ممن
تاخر عنه منهم السيد السند في المدارك وشيخنا المجلسي في البحار وغيرهما في غيرها وينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز محل العدول فيما اذا عدل
من التمام الى القصر ما لم يسلم على الركعتين في العكس والا اشكال ذلك فيما لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على الركعتين ساهيا او دخل بنية
القصر ثم صلى الركعتين الاخيرتين ساهيا فان الحكم بالصحة بناء على انه مخير في الاتيان بايهما وقد اتى باحدهما مشكل لان الظاهر
ان المكلف وان كان مخيرا بين الفردين لكن باختياره احدهما وقصده الامتثال به من غير عدول عنه يتعين في حقه ويترتب عليه
احكامه من الابطال بزيادة ما زيادته مبطلة ونقصان ما نقصانه مبطل والا للزم الحكم بالصحة بناء على استحباب التسليم له فيما لو صلى
بنية التمام ثلث ركعات ثم سلم على الثالثة ساهيا فانه قد وجد الصلوة المقصورة في ضمن هذه الثلث من ركعات وان كانت غير مقصودة فتكون
مجزية بل ولو سلم عامدا او احدث والحال هذه بعد تمام الركعتين الاخيرتين او فعل ما يبطلها بعد ذلك فانه يكون صلوته صحيحة
باعتبار اشتمالها على الصلوة المقصورة في الجملة والحكم بالصحة في امثال ذلك خارج عن مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة وبذلك
يظهر لك ما في كلام المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال الظاهر انه لو نوى القصر ثم تممها نسيانا او عمدا مع النقل تصح
الصلوة وبالعكس انتهى واما بالنسبة الى العدول من الاتمام الى القصر فقد عرفت الكلام فيه بالنسبة الى المواضع الاربعة واما
في قاصد الاقامة فهو انما يتم بالنسبة الى اول فريضة يريد ايقاعها بنية التمام اذ بعدها لا مجال للعدول لوجوب الاتمام حينئذ
حتى يقصد المسافة وقد اختلف كلام الاصحاب في هذا المقام فالمنقول عن الشيخ في ط وابن الجنيد وابي الصلاح وجوب المضي على التمام
في تلك الفريضة حتى يخرج مسافرا وتردد المحقق في الشرايع نظرا الى افتتاح الصلوة على التمام وهي على ما افتتحت عليه الى عدم الاتيان
بالشرط وهو الصلوة على التمام وفصل في كره ولف وعد بتجاوز محل القصر فلا يرجع وبعدم تجاوزه فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من
جواز الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم تجاوزه يصدق انه لم يصل فريضة على التمام واليه ذهب في البيان والدروس و

في بيان بعض صور العدول

الطلق في المنتهى العود الى التقصير بعد دخول الشرط واختاره السيد السند في المدارك وشيخنا المجلسي في كتاب البحار والمسئلة غير منصوصة على الخصوص الا انه لما كان فرض المسافر التقصير وانتقال فرضه الى آخر يحتاج الى دليل وغاية ما يستفاد من صحيحة ابي ولاد التي هي مستند هذا الحكم هو صلوة فريضة على التمام بنية الاقامة وبالعدول في اثنائها وان تجاوز محل القصر لا يصدق حصول فريضة على التمام فينتفي الشرط وبانتفائه ينتفي المشروط وكان الاظهر هو القول الاخير ح فمتى كان العدول بعد تحقق الزيادة المبطلة يتعين الاعادة لفوات شرط التمام وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة والا صحت صلوته قصرا **الموضع الثالث** وهو العدول من الائتمام الى الانفراد وبالعكس ويشتمل على صورتين احديهما العدول من الائتمام الى الانفراد واستدلوا عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سئلته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شئ ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وعندي في الاستدلال بهذه الرواية اشكال في ذلك لانها وان دلت على جواز الانصراف مع العذر لكنها قد دلت على كون محله التشهد وانه بسبب تطويل الامام في التشهد والظاهر ان المراد بتطويله عبارة عن الاتيان بما اشتمل عليه من الاذكار المستحبة في التشهد وهو التشهد ح فمن المحتمل قريبا ان الامر بالانصراف انما هو في ضمن تلك الاذكار المستحبة بعد الاتيان بالصيغة الواجبة وعلى هذا فلا دلالة في هذا الخبر على المدعى لانهم قد صرحوا بجواز تسليم المأموم قبل الامام وان كان لا لعذر وجعلوها مسئلة مستقلة غير ما نحن فيه واستدلوا عليها بصحيحة ابي المعزا عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي خلف الامام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس و استدلوا ايضا بالرواية السابقة في تلك المسئلة وكانه لفهمهم منها الاولوية لهذه الصورة والظاهر عندي لما عرفت هو الاختصاص بهذه الصورة على ان الرواية المذكورة بناء على ما ذكروا معارضة بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب فانها دالة على جواز الانفراد لا لعذر مع تعين محل المفارقة فيها كتلك الرواية وعلى ما ذكرناه من تخصيص ذلك بما بعد التشهد يزول الاشكال عن الجميع مع ان العذر المذكور في صحيحة علي بن جعفر انما وقع في كلام السائل هذا مع العذر واما مع عدمه فالمشهور ايضا جواز العدول مع نية الانفراد وذهب الشيخ في ط الى العدم و ادلة كل من الطرفين لا تخلو من دخل الا ان يقين البرائة من التكليف الثابت يقينا يعضد ما ذهب اليه في ط ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم انه سئل عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام ومن مواضع العدول في الصورة المذكورة ما لو تبين للمأموم في اثناء الصلوة بطلان صلوة الامام فانه يعدل الى الانفراد لصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلم قال سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان * الصورة الثانية العدول من الانفراد الى الائتمام وهو قول الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه البأس العلامة في كره واختاره السيد العلامة المحدث نعمة الله الجزائري قدس سره في رسالة التحفة ونقل عن حجة المنع من ذلك التعويل على ما روي ان الشارع في فريضة ينقلها الى النفل ويجعلها ركعتين اذا احرم امام الجماعة فلو ساغ العدول لم يكن ذلك ثم اجاب بان القطع والنقل انما شرعا تحصيلا لصلوة الجماعة من اول الصلوة انتهى والاظهر كما استظهره جمع من متاخري المتاخرين العدم لعدم ثبوت التعبد بمثله مؤيدا بما ذكره السيد المشار اليه وما اجاب به قدس سره عن ذلك منظور فيه بانه لو كان العلة ما ذكره لكان الانسب بذلك هو العدول دون النقل اذ لا يخفى انه متى كان الغرض ادراك الصلوة من اولها مع الامام والمسارعة الى ذلك فان العدول اقرب الى تحصيله اذ ربما كان في النقل الى النفل ما يفوت به الغرض المذكور سيما اذا كان المصلي المنفرد لم يات بشئ من صلوته سوى تكبيرة الاحرام وبناء صلوة الجماعة على التخفيف فربما يفوته بالنفل الادراك للركعة الاولى كما لا يخفى ولا سيما اذا جعلنا الموضع الذي يكلف المنفرد بالنقل فيه ما اذا اشتغل الامام بشئ من واجبات الصلوة دون ما يتقدمه من المندوبات كما هو احد القولين في المسئلة وبالجملة فما ذكره قده في الجواب ليس بذلك المستحبات في هذا الباب **الموضع الرابع** وهو العدول من الامام الى الامامة ومن الائتمام بامام الى الائتمام باخر وهو منصوص في مواضع ثلثة احدها ما اذا احدث الامام في اثناء الصلوة فانه يستخلف بعض المأمومين يتم بهم الصلوة ويدل عليه روايات عديدة منها صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة ثم يجلس الحديث وما رواه في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلم وفيه ثم لينصرف وياخذ بيد رجل فليصل مكانه الحديث وثانيها ما اذا حدث بالامام حدث من موت او اغماء فان المأمومين يستخلفون بعضهم ليتم بهم وعليه تدل صحيحة الحلبي في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وثالثها لو ائتم المتم بالمقصر فانه بعد تمام صلوة الامام يتم بهم بعضهم وعليه تدل صحيحة الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا ابتلي بشئ من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث ولا اعلم خلافا في هذه المواضع الثلثة بقي هنا صور ينبغي التنبيه عليها احديها هل يجوز العدول من الائتمام بامام في اثناء الصلوة الى الائتمام باخر لو حضرت جماعة اخرى في ذلك المكان قولان اختار اولهما العلامة في كره وتبعه المحدث الكاشاني في المفاتيح ورد بعدم ثبوت التعبد به وهو

كذلك وثانيها لو صلى الانسان ماموما وكان مسبوقا فبعد فراغ الامام وانفراده بما بقي عليه هل يجوز الاقتداء به من المامومين المشاركين له في المسبوقية وغيرهم ام لا الظاهر العدم لان العبادة توقيفية والنص انما ورد في تلك المواضع الثلثة ومجرد الالحاق بها قياس واستشكل العلامة في التحرير حيث قال لو سبق الامام اثنين ففي ائتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال انتهى وكان وجه الاشكال من جهة المساواة للموضع الثالث من المواضع المتقدمة فيصح الائتمام ومن حيث عدم النص القاطع على ذلك و العبادة توقيفية والالحاق لمجرد المساواة قياس وثالثها لو صلى ماموما ثم عدل في اثناء الصلوة الى نية الامامة ببعض المامومين او غيرهم بعد نقل نيته الى الانفراد او عدمه ورابعها ان ينقل الامام نيته في اثناء الصلوة الى الائتمام ولم اقف لاحد من الاصحاب على تصريح في هاتين الصورتين ومقتضى ما قلنا سابقا عدم الجواز لما عرفت الموضع الخامس العدول من الفرض الى النفل وقد ورد النص به في مواضع احدها لو دخل الانسان في الصلوة منفردا فاقيمت الجماعة فانه يعدل بنيته من الفرض الى النافلة ويتم صلوته ركعتين ثم يلحق بالامام ويدل عليه روايات منها صحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وظاهر الرواية ان تعلق الحكم بالمصلي من نقل صلوته الى النافلة متى اقيمت الصلوة وهو احد القولين في المسئلة وقيل انه لا يتعلق به الا بعد اشتغال الامام بشيء من واجبات الصلوة وثانيها لو نوى قرائة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة وقرء غيرهما حتى تجاوز النصف فانه ينقل الفريضة الى النافلة ويتمها ركعتين ثم يستانف الظهر كذا نقل عن الصدوق قده والخبر الذي وقفت عليه في هذه المسئلة انما تضمن صلوة الجمعة وهو صحيحة صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف ولم اقف بعد التتبع على خبر سواه في المسئلة وخص الحكم في البيان بصلوة الجمعة ونقل عن ابن ادريس انه انكر النقل الى النفل هنا وعد في المفاتيح في هذا الموضع ايضا ناسي الاذان والاقامة مستندا الى جواز القطع له والعدول اولى وهو عجيب منه قدس سره ثم انه بعد ذلك استظهر جواز العدول المطلق لطلب الفضيلة قال لاشتراك العلة الواردة في النصوص عليه وهو منه اعجب فان ما استند اليه من الاشتراك في العلة غير خال من العلة اذ الفضيلة التي ظنها مجوزة للعدول ان عنى اما ان يريد بها فضل المعدول اليه او في الفعل المستانف في الموضع الذي يكون كذلك كما هو في هذا الموضع وعلى الاول فبطلانه اوضح من ان يبين حيث ان اخبار الموضع الاول انما تضمنت العدول الى السابقة لتقدم اشتغال الذمة بها مع وجوب مراعاة الترتيب واما اخبار الموضع الثاني فانما هو لاباحة كل من الامرين له واخبار الموضع الثالث فانما هو للرخصة بل العدول اليها مفضولة واما اخبار الموضع الرابع فانما هي في فريضة واحدة لاتمامها واما اخبار هذا الموضع فانما المعدول اليه نافلة وهي مفضولة واما على الثاني فبما ذكرنا انما يتمشى لو في اخبار هذا الموضع ولم نقف في شيء منها على علة منصوصة فيها حتى يتم له البناء عليها وان امكن استفادة ذلك منها بحسب المقام الا انه غير مجوز لان يبنى عليه شيء من الاحكام بل هو محض القياس المنهي عنه في اخبار اهل الذكر عليهم السلم الموضع السادس النقل من النفل الى النفل وقد نقل السيد السند قدس سره في المدارك عن الاصحاب التصريح بالجواز اذا شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة ولم اقف في ذلك على نص يوجب المصير اليه المقام الثالث عشر لو شك في نية الصلوة وقد كبر فالظاهر انه لا خلاف في الصحة والمضي في صلوته للاخبار المستفيضة الدالة على انه بالدخول في غير المشكوك فيه يمضي في صلوته ولو سهى عن النية حتى كبر فمقتضى كلام الاصحاب القائلين بوجوب المقارنة في النية وانها عبارة عن ذلك الحديث النفسي والتصوير الفكري البطلان ومقتضى ما قدمنا من التحقيق في معنى النية انه ان كان السهو انما عرض له حال التكبير مع استصحابه لها حال القيام للصلوة والشروع في مستحباتها المتقدمة فلا وجه للبطلان ولو نوى الفريضة ودخل فيها ثم نوى النافلة سهوا واتى ببعض الركعات او بالعكس فان كان قد علم حال نفسه عند القيام للصلوة بانه في الصلوة الاولى انما قام للفريضة وفي الثانية انما قام للنافلة بنى على ما قام له وحمل النية لما بقي وصح ما مضى من صلوته وان لم يعلم حالته بطلت صلوته وهكذا لو ذكر القيام للفريضة وانها ظهر مثلا ثم سهى في الاثناء والى ببعض افعالها على انها العصر ثم ذكر فانه يجدد النية لما بقي ويمضي ويدل على ذلك روايات منها ما رواه في الكافي وفي التهذيب في الحسن عن عبد الله بن المغيرة قال في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة ورواية عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد وانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدء في اول صلوته ورواية معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه والظاهر ايضا ثبوت الحكم المذكور وان لم يذكر الا بعد الفراغ كما هو ظاهر اطلاق الرواية الاخيرة و هل المراد بالوقت الذي عليه المدار في البناء هو حال النهوض والقيام للصلوة من التوجه لها بالاذان والاقامة ونحوها من الافعال

المتقدمة

المتقدمة او حال النية و تكبيرة الاحرام الظاهر من ظاهر الاخبار و يؤيده ما صرح به جماعة من الاصحاب من انه لو لم يعلم ما نواه فان الصلوة تبطل الا اذا علم ما قام له فانه يبني عليه عملا بالظاهر من انه نوى ما في نفسه ان يفعله و استدل عليه بعضهم بهذه الاخبار المنقولة هنا ورد بانها لا دلالة لها على ذلك اذ مدلولها انما هو ما لو نوى شيئا ثم قصد خلافه سهوا فانه يبني على ما قصد نوى اولا و لا يضره ما فعله بقصد غيره و فيه ان الظاهر من قوله عليه السلم هي التي قمت فيها و لها انه يبني على ما قصد حين قيامه و توجهه للصلوة اعم من ان يكون نسي ما نواه اولا و لم يعلمه على اليقين او شك فيه او ذكره و لكن عرض له السهو بان نوى غيره اذ خصوص السؤال عن ذلك الفرد لا يخصص كما قرر في محله مع ان هذا المورد صرح بانه لو علم ما تعين عليه قام له ثم عرض له الشك في نيته لا يبعد البناء عليه **المقام الرابع عشر** نقل عن بعض متاخري المتاخرين ان من لم يكن من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء و لو فعله كان باطلا بل لو كان من نيته فعل الصلوة و لم يفعلها تبين بطلانه و نقل عن فخر المحققين رحمه الله تعالى ان من كان بالعراق و نوى بوضوئه استباحة الطواف صح وضوئه و مثله نقل عن الشهيد في البيان و استشكله المحقق الشيخ علي قدس سره بانه نوى امرا ممتنعا فكيف يحصل له و اجيب بان المنوي ليس وقوع الطواف بل بالفعل بل استباحته فالمنوي غير ممتنع و الممتنع غير منوي و توضيحه على ما حققه شيخنا البهائي قدس سره في بعض فوايده انه لا ريب ان كون المكلف على حالة يتمكن معها من الدخول في عبادة مشروطة بالطهارة كالصلوة و الطواف مثلا امر راجح في نظر الشارع فلو توضأ المكلف بقصد صيرورة الصلوة مباحة له اعني حصول تلك الحالة فينبغي ان تحصل له و كونه ياتي بعد ذلك بالصلوة او لا ياتي امر خارج عن القصد المذكور فان حصول تلك الحالة امر مغاير لفعل الصلوة بغير مرية نعم لو نوى بالوضوء فعل الصلوة مجردا عن استباحتها و لم يكن من قصده فعلها لكان متلاعبا بنيته فلا يبعد في القول بفساد طهارته ح **المقام الخامس عشر** قال السيد السند قدس سره في المدارك بعد ان استدل على وجوب النية في الوضوء بآية و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين و بالاخبار المتقدمة في المقام الاول ما صورته و اعلم ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة و نحوها و ما لا يجب من ازالة النجاسة و ما شابهها ملتبس جدا لخلو الاخبار عن هذا البيان و ما قيل من ان النية انما تجب في الافعال دون التروك منقوض بالصوم و الاحرام و الجواب بان الترك فيهما كالفعل تحكم و لعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية و ان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه و هذا القدر امر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان و من هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة و غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق و هو كلام متين لمن تدبره انتهى اقول الظاهر ان وجه الاشكال الذي اشار اليه قدس سره في ذلك هو ان كلا من الطهارة و نحوها من العبادات و ازالة النجاسة و ما شابهها مما قد وقع التكليف به من الشارع مع انهم قد اوجبوا النية في القسم الاول دون الثاني و وجه الفرق غير واضح و انت خبير بانه اما ان يراد بالنية هنا هو المعنى اللغوي الذي هو عبارة عن مجرد القصد الى الفعل كما يشعر به اخر كلامه من قوله و ان المعتبر فيها تخيل المنوي الخ او المعنى الشرعي الذي هو القصد المخصوص المقرون بالقربة كما يشعر به صدر كلامه من الاستدلال بالاية و الاخبار المشار اليها و على الاول يكون الاشكال في ازالة النجاسة من جهة انه لا يجب في ازالتها القصد الى ذلك بل لو زالت بوقوع الثوب في الماء او اصابة المطر له اتفاقا او نحو ذلك كفى في الحكم بالطهارة و على الثاني ايضا انه متى كان الامر كذلك فطريق الاولى ان لا يشترط في الازالة القربة و لا نية الندب و لا غيرهما من قيود النية الشرعية و جملة من الاصحاب قد اجابوا عن الاشكال المذكور بالفرق بين المقامين و ان النية انما تجب في الافعال من حيث وقوعها على انحاء متعددة كما تقدم منا بيانه في المقام الاول فلا بد من النية في تمييز بعضها عن بعض و اما التروك فاعتبار كونها مرادة للشارع لكن لا على وجه مخصوص بل باي وجه تحققت فليس هناك وجوه متعددة لمتعلق التكليف يتوقف الامتثال على تعيين فرد منها بالنية بل يكفي في حصول المطلوب شرعا مجرد الترك و ان كان لا عن قصد و في حكمها الافعال المطلوب بها ترك شيء اخر كمحل البحث فان ازالة النجاسة لما كان المطلوب بها ترك النجاسة كانت ملحقة بالترك و اورد عليهم الانتقاض بالصوم و الاحرام فان كلا منهما مفسر بترك الاشياء المعينة اجابوا بان الترك هنا كالفعل في وجوب النية قالوا ان متعلق التكليف اما فعل محض او ترك كالفعل و كل منهما مما يجب فيه النية او ترك محض او فعل كالترك و هما مما لا يجب فيه النية و لا يخفى ما في الجواب المذكور من القصور كما اشار اليه السيد السند قدس سره و التحقيق في هذا المقام ان المطلوب من العبد قد يكون ايجاد اثر في الخارج كالقرائة و الركوع و السجود و قد يكون ايجاد اثر في الذهن كعزمه ان لا يتعمد شيئا من المفطرات من طلوع الفجر الى المغرب بشرط ان لا يقع منه ما ينافيه و حقيقة الصوم هو هذا العزم المتقيد بالشرط المذكور و لذا لو نوى و اخذه النوم الى المغرب صح صومه و لو لم ينو و اجتنب المفطرات لم يصح صومه كما تقرر فاذا كانت حقيقة الاحرام عزمه على ان لا يتعمد شيئا من الامور المعينة من حين التلبية الى وقت الحلق و التقصير بشرط الاتيان بالتلبية فهو من الباب الثاني و ان كانت حقيقته الحالة المترتبة على نية الحج و العمرة و الاتيان باول جزء منه و هو التلبية كما هو الظاهر عندي من الروايات فليس من الباب الثاني بل هو من الاحكام المترتبة على مجموع النية و الاتيان بجزء من المنوي نظير حرمة منافيات الصلوة على المصلي بسبب نية الصلوة و تكبيرة الاحرام و قد يكون وجود حالة كطهارة ثوبه حال الصلوة ففي الصورة الاولى تتميز العبادة عن غيرها كاللعب بالنية

وفی الصورة الثانية العبادة المطلوبة نفس العزم المقيد بقيد فلا حاجة الى عزم وارادة اخرى وهو واضح واما الصورة الثالثة فليس المطلوب فيها ايجاد اثر ولذا لو كانت طهارة الثوب حالة اصلية مستصحبة او حاصلة بغير الغسل بفعل الغير او بغير فعل احد كان يقع فی النهر او يصيبه السيل لكفت وفی الصورة الاولى لما كان المطلوب ايجاد اثر لم يجز ان يغسله غيره او يوضئه ومع الاضطرار لا يصح ذلك ايضا الا بارادته كما قرر فی موضعه انتهى كلامه وهو جيد متين **الركن الثالث فی غسل الوجه** وفيه مسائل الاولى هل الواجب فی الغسل ما يجری فيه جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او معاون او يرجع فيه الى العرف ويكفی الدهن وعلى الثالث فهل يخص بالضرورة او مطلقا اقوال المشهور الاول وبالثالث قال جماعة من متاخری المتاخرين والتخصيص بالضرورة فی الثالث نقله فی الذكرى عن الشيخين ويدل على اعتبار الجريان فی الغسل باى من المعنيين الاولين انه المتبادر من معنى الغسل لغة وعرفا ومن الاخبار قوله عليه السلم فی حسنة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله عليه السلم فی صحيحة زرارة كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء وقوله عليه السلم فی رواية محمد بن مروان يأتى على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقوله عليه السلم فی صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء والتقريب فی هذين الخبرين الاخيرين انه لولا اعتبار الجريان فی مسمى الغسل لما حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له بظاهر الاية ويؤيده ايضا ما اشتملت عليه اخبار الوضوء البيانی من الصب والافاضة والاسدال والغرفة لكل عضو ويدل على الثالث مطلقا اخبار عديدة منها قوله عليه السلم فی صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شیء انما يكفيه مثل الدهن وقوله عليه السلم فی رواية محمد بن مسلم يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وقوله فی صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله فی الغسل كل شیء امسسته الماء فقد انقيته وقوله فی الغسل والوضوء ويجزى منه ما اجزى من الدهن الذی يبل الجسد وقوله عليه السلم يجزيك فی الغسل والاستنجاء ما بللت يدك والدهن كما يحتمل انه من الادهان اى الاطلاء من الدهن كما هو صريح بعضها يحتمل ايضا انه من دهن المطر الارض اذا بلها بللا يسيرا وعلى التقديرين فلا جريان فيه قطعا على الاول وظاهرا على الثانی وربما تحمل الاخبار كلا على المعنى الاول ويقيد مطلقها بمقيدها والاكثر حملوا هذه الاخبار على المبالغة فی اقل الجريان وظواهرها كما ترى لا تقبله وانت خبير بان ما اشتمل من الاخبار المتقدمة على الجريان صريحا او مفهوما لا دلالة فيه على الانحصار فی هذا الفرد وعدم اجزاء ما عداه ولا فی شیء من الاخبار الاخيرة على الانحصار فيه وعدم جواز ما زاد عليه حتى تثبت المنافاة بين اخبار الطرفين ويرتكب الحمل فی احد الجانبين بل ربما دل لفظ الاجزاء على بعض الاخبار الاخيرة على انه اقل المجزى المستلزم لثبوت مرتبة فوقه فلم يبق حينئذ الا دعوى اعتبار الجريان فی مسمى الغسل وفيه ان المفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثانی فی بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال لعدم تصريحهم باشتراط الجريان الماء فی تحققه وان العرف دال على ما هو اتم منه الا انه المعروف من الفقهاء سيما المتاخرين والمصرح به فی عباراتهم انتهى ويؤيده ما صرح به السيد السند فی المدارك حيث قال بعد ان نقل القول باشتراط الجريان فی مسمى الغسل ما لفظه وفی دلالة العرف على ذلك نظر ثم قال بعد ان نقل عن الشارح حمل اخبار الدهن على المبالغة ما صورته وقد يقال لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده فی الاخبار المعتمدة ثم قال جملة من الاخبار المتقدمة وح فمجرد شهرة ذلك بينهم من غير دلالة نص عليه من اية او رواية بل وجود الروايات المستفيضة كما ترى بخلافه لا يوجب المصير اليه وبالجملة فالمسئلة لذلك محل اشكال وممن ما بعض مشائخنا المحققين من متاخرى المتاخرين بعد ان صرح بان المسئلة محل تامل ينشاء من تعارض الظاهرين وقبول التاويل من الطرفين الى تخصيص ذلك بالضرورة وتقديمه على التراب لعوز الماء وانجماده على وجه لا يمكن اذابته كما هو المنقول انفا عن الشيخين ره استنادا الى بعض الاخبار المصرحة بجواز ذلك ضرورة كقول الكاظم عليه السلم فی صحيحة اخيه على حيث سئله عن الرجل يصيب الماء فی ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع فقال اذا كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشى ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وقوله عليه السلم فی صحيحة اخيه الثانية حين سئله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل جسده وراسه افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم ونحوها رواية معوية بن شريح وما رواه فی الكافی مرسلا مضمرا فی رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه وعلل من ذلك ايضا قول الصادق عليه السلم فی صحيحة الحلبی اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير وفيه انها ليست منه لان مقابلة اليسير بما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل به الجريان ولو فی الجملة وح فالاظهر حمل روايات الدهن على هذه الاخبار دون الحمل على المبالغة الا انه بعد لا يخلو من شوب نظر **الثانية** الظاهر انه لا خلاف فی ان الوجه الواجب غسله فی الوضوء هو ما كان من قصاص الشعر مثلث القاف والضم اعلى كما ذكر

الجوهري وهو حيث ينتهي نبت الشعر من مقدم الرأس ومؤخره والمراد هنا المقدم الى طرف الذقن بالتحريك هو مجمع اللحيين الذين ينبت عليهما الأسنان السفلى طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى من مستوى الخلقة عرضا لما في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلم حيث قال اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله تعالى فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وانت خبير بان تطبيق الرواية المذكورة على مدعى الاصحاب لا يخلو من عسر وما وجهه بعضهم من ان قوله عليه السلم ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر الرأس الى الذقن لطوله وقوله ما جرت عليه الاصبعان كانه تاكيد لبيان العرض فلا يخفى ما فيه من التكلف وعدم الارتباط واورد شيخنا البهائي طاب ثراه على الاصحاب في استنباط ما ذهبوا اليه من الخبر المذكور انه متى جعل الحد الطولي من القصاص الذي هو عبارة عن منابت الشعر من المقدم والحال ان منتهى منابت الشعر ياخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن النزعة ثم ينحدر الى مواضع التحذيف ويمر فوق الصدغ حتى يتصل بالعذار لزم دخول النزعتين والصدغين في التحديد المذكور مع انهم لا يقولون به وخروج العذارين مع ان بعضهم ادخله وكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر النقض والموجب لهذا الاختلاف عنهم عليهم السلم ثم وجه للرواية معنى اخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن هو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله عليه السلم من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت وصفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدي من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حالا لكونه من القصاص الى الذقن الى ان قال وبهذا ظهر ان كلا من طول الوجه وعرضه قطر من اقطار تلك الدائرة من غير تفاوت ويتضح خروج النزعتين والصدغين عن الوجه وعدم دخولهما في التحديد فان اغلب الناس اذا اطبق انفراج الاصبعين على ما بين قصاص الناصية الى طرف ذقنه وادارهما على ما قلنا ليحصل شبه دائرة وقعت النزعتان والصدغان خارجة عنهما وكذلك يقع العذار ومواضع التحذيف كما يشهد به الاستقراء والتتبع واما العارضان فيقع بعضهما داخلا والبعض خارجا فيغسل ما دخل ويترك ما خرج عنهما يستفاد من الرواية انتهى كلامه زيد مقامه وهو بمحل من القبول وقد تلقاه بالتسليم جملة ممن تاخر عنه من الفحول الا انه يمكن ان يورد على القول المشهور ونسبه اليه من القصور اما عن دخول النزعتين فبانهما وان دخلا في التحديد بالقصاص على ما هو معناه لغة الا انهما لما كانتا محاذيتين للناصية التي هي من الرأس قطعا دون الوجه وخارجتين عن التسطيح الذي ينفصل به الوجه عن الرأس وداخلتين في التدوير المختص وجب حمل القصاص في الخبر على منتهى الناصية وما يحاذيه من جانبيه كما عليه الاصحاب وما هو الا من قبيل العام المخصوص او المطلق المقيد وكم مثله في الاخبار واما عن الصدغين فانهما وان فسر في كلام اهل اللغة بما بين العين والاذن تارة وبالشعر المتدلي على هذا الموضع اخرى كما في عبارة القاموس ونقل ايضا عن الصحاح والنهاية الا ان العلامة في المنتهى فسره بالشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل عن رأسها قليلا وفي الذكرى ما حاذى العذار فوقه وح فيمكن حمل الصدغ في الخبر على هذا المعنى الثاني وهو احد معنييه لغة ايضا كما عرفت ولا يشمل شيئا منه الاصبعان على انه متى حمل على المعنى الاول فلا ريب انه يدخل بعضه في الدائرة التي اعتبرها قدس سره وما ذكره قدس سره من خروجه كلاما يمنعه المشاهدة واما العذاران فالمشهور وعندهم خروجه فلا يرد الاشكال به الا عند من ادخله اذا عرفت هذا فاعلم ان ههنا مواضع قد وقع الخلاف فيها في البين احدها الصدغ وقد تقدم معناه فادخله الراوندي في الوجه والمشهور خروجه كما تدل عليه الرواية ويمكن حمل كلام الراوندي على البعض الذي لا شعر فيه كما عرفت من كلام اهل اللغة وحمل الرواية على ما ذكرناه انفا فترتفع المنافاة وثانيها العذار وهو الشعر النابت على العظم الذي على سمت الصماخ يتصل علاه بالصدغ واسفله بالعارض والمشهور بين الاصحاب خروجه لعدم شمول الاصبعين له غالبا ولا تصاله بالصدغين ونقل عن ظاهر كلام الشيخ في ط دخوله وابن الجنيد دخوله وبه صرح ثاني المحققين وثاني الشهيدين وجمع بعض المحققين بين القولين بما يكون به النزاع لفظيا في البين فقال انه لا نزاع في الحقيقة بل القائلون بالدخول انما يريدون به دخول بعضه مما يشمله الاصبعان والقائلون بالخروج يريدون خروج البعض الاخر كما يشعر به تتبع كلماتهم انتهى وثالثها مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي ما بين الصدغ والنزعة وفسرها بعضهم بما بين منتهى العذار والنزعة وانت خبير بما فيه فان العذار اعلاه يتصل بالصدغ كما تقدم فالصدغ فوقه وقد قطع العلامة في المنتهى والتذكرة بخروجها وجملة من الاصحاب حكموا بدخولها احتياطا ورابعها العارض وهو الشعر المنحط عن محاذاة الاذن يتصل اسفله بما يقرب من الذقن واعلاه بالعذار وقد قطع العلامة في المنتهى بخروجه والشهيدان بدخوله بل ادعى ثانيهما الاجماع على ذلك وفصل في النهاية بين ما خرج عن حد الاصبعين فيخرج وما دخل فيهما فيدخل وهو الاقرب لما دلت عليه الرواية وما اورده السيد السند في المدارك من ان الاستدلال على الوجوب ببلوغ الابهام والوسطى ضعيف فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا مردود اولا بان التخصيص لا دليل عليه وثانيا بان خروج بعض الافراد بدليل خاص لا يقدح في

اختلاف الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب الابتداء بالاعلى في غسل الوجه

الدلالة على ما لا معارض له فان تجاوز العارض خارج عن الوجه بالاجماع **الثالثة** اختلف الاصحاب نور الله مراقدهم في وجوب الابتداء بالاعلى في غسل الوجه فالمشهور الوجوب وذهب المرتضى وابن ادريس الى جواز النكس واختاره جمع من المتاخرين ومتاخريهم ويدل على المشهور صحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الحديث وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه واجيب بانه من الجائز ان يكون ابتدائه عليه السلام بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله خالية من ذلك هكذا ذكره السيد السند في مداركه وتبعه فيه جمع ممن تاخر عنه وفيه نظر من وجوه **الاول** ان الاوامر والاحكام القرانية كلها الا ما شذ لا تخرج من اطلاق او عموم او اجمال او نسخ او نحو ذلك وقد استفاضت الاخبار عن اهل الذكر صلوات الله عليهم بالرجوع اليهم في ذلك والنهي عن القول فيه بغير توقيف منهم وقد نقلنا شطرا وافرا من تلك الاخبار في كتاب الدرر النجفية واظهرنا ما في المسئلة من الكنوز الخفية وتقدمت الاشارة الى شطر منها في المقدمة الثالثة ح فاذا بينوا لنا شيئا من ذلك فالواجب قبوله والعمل عليه ومما يؤيد ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل وليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك فقال عليه السلام اوليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله في كتابه الحديث فانه ترى صريح الدلالة في ان فعله صلى الله عليه وآله لما ذكره الله تعالى في كتابه وان كان غير صريح في الوجوب كنفي الجناح في الايتين صار موجبا لذلك وما نحن فيه كذلك وبالجملة فانا لو خلينا وظاهر الاية ولم يرد لنا عنه صلى الله عليه وآله كيفية بيان لذلك لكان الامر كما ذهبوا اليه واما بعد ورود كيفية البيان فيجب الوقوف عليها والاخذ بها واعترض شيخنا البهائي قدس سره في حبله وار بعينه بانه لو اقتضى البيان وجوب الابتداء بالاعلى للزم مثله في امرار اليد لوروده كذلك في مقام البيان وفيه ان صحيحة علي بن جعفر الدالة على الوضوء بالمطر بمجرد تساقطه وغسله الاعضاء دليل على عدم وجوب امرار اليد ولو قيل بان ما ذكر ممنوع بضعفه باشتمال الوضوء البياني على جملة من المستحبات ايضا قلنا خروج ما قام الدليل على استحبابه لا يوجب خروج ما لا دليل عليه **الثاني** ان منع الاجمال في غسل الوجه ممنوع بما ذكره المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في حاشيته على المدارك من ان الاجمال قد ينشأ من نفس المعنى وذلك لان بعض الماهيات الكلية تحته افراد تصلح عرفا لتعلق غرض الشارع ببعضها دون بعض كحج البيت وغسل الوجه في الوضوء ويقبح عند العقلاء اقدام مريد الامتثال على مشكوك فيه من افرادها من غير دلالة على ان المقصود بالذات هو الماهية الكلية من حيث هي انتهى كلامه زيد مقامه ومما يدل على وقوع الاجمال في الغسل هنا وقوع السؤال عن كيفية غسل اليدين في رواية صفوان ورواية الهيثم الاتيتين في بيان وجوب الابتداء بالمرفق **الثالث** ان خلو اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوئه صلى الله عليه وآله عن الابتداء بالاعلى لا يستلزم حمل هذه على الاستحباب بل الطريقة الشايعة في مثله حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص على ان بعض الاخبار ظاهر الدلالة في مطابقة هذه الصحيحة كصحيحة زرارة الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام في حكاية الوضوء ايضا قال ثم غرف ملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه الحديث وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضؤ للصلوة الى ان قال ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث والكتاب المذكور من الاصول المعتبرة المشهورة فلا يضر ضعف الراوي وهو صريح في المطلوب للامر فيه بالغسل من الاعلى وهو حقيقة في الوجوب عندهم وروى العياشي في تفسيره عن زرارة وبكير ابني اعين قالا سئلنا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت او تور فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث **الرابع** ان الوضوء على غير هذا الوجه لا اقل ان يكون مشكوكا في صحته لوقوعه على خلاف ما بينه صاحب الشرع والشك في صحته يقتضي الشك في رفعه ويقين الحدث لا يرتفع الا بيقين الطهارة للحديث الصحيح المتفق على العمل بمضمونه ليس لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا واما ما ذكره بعض المحققين من متاخري المتاخرين من ان القدر المعلوم من هذا الخبر انما هو عدم النقض بالشك في وجود الناقض دون الشك في فردية بعض الافراد للناقض بمعنى ان تيقن الحدث فيما نحن فيه لا يزول بالشك في وجود الرافع واما كونه لا يزول بوجود بعض الافراد المشكوك في فرديتها للرافع فلا دلالة للحديث عليه ففيه ما قدمنا ذكره في المقدمة الحادية عشرة فالواجب تحصيل يقين البرائة من التكليف الثابت بيقين وهو لا يتم الا بالغسل من الاعلى وما ذكره البعض من ان تحصيل يقين البرائة انما هو من الاحتياط المستحب وليس بواجب فليس على اطلاقه وذلك فان تحصيل يقين البرائة اما ان يكون بعد ثبوت الحكم شرعا بارادة المطابقة لما هو الحكم واقعا والخروج من جميع الاحتمالات المنافية للمطابقة وهذا هو المستحب كالتنزه عن جوائز الظالم ونحوه ونكاح من علم ارتضاعها معه لكن لم يعلم حصول القدر المحرم ولا عدمه ونحو ذلك واما ان يكون مع

علم ثبوت الحكم شرعاً فيكون الغرض من الاحتياط تحصيله وهذا هو الواجب ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول فان علم
ثبوت الحكم ومعلوميته اعم من ان يكون لعدم الدليل بالكلية او لتعارض الادلة او لاشتباه الحكم منها او نحو ذلك وما نحن فيه من قبيل التعارض
لتعارض ظاهر الاية والاخبار والجمع الذي ذكروه بينهما لا يتعين المصير اليه لاحتمال غيره بل رجحانه عليه فيبقى الحكم في قالب الاشتباه
وتوهم استحباب الاحتياط في مثل ذلك مردود بالاخبار المستفيضة الدالة على الامر بالوقوف على جادة الاحتياط مع الشك والاشتباه
كما تقدم لك بيانه في المقدمة الرابعة ومن ذلك ما ورد عن الصادق عليه السلام في جملة من الاخبار في كلامه مع بعض الزنادقة المنكرين
للصانع حيث قال عليه السلام ان يكن الامر كما نقول وهو كما نقول فقد نجونا وهلكتم وان يكن الامر كما تقولون وليس كما يقولون فنحن و
انتم سواء ولن يضرنا ما صلينا وصمنا الحديث وفيه دلالة على وجوب سلوك ما فيه النجاة ودفع الضرر عند الاشتباه وهو بعينه
ما ذكروه من الدليل العقلي على وجوب معرفة الصانع مع انها لدفع الضرر وهو واجب كما يجب دفع الضرر المحقق فكذا دفع الضرر المشتبه
فان من عرض عليه طعام محتمل لان يكون غذاء نافعاً ولان يكون سماً قاتلاً فان المخاطر بنفسه في اكله خارج عن ربقة العقلاء فاذا كان
هذا في الامور الدنيوية ففي الدينية بطريق اولى لشدة خطرها وزيادة ضررها فالاحتياط فيها واجب في حج فالحديث المذكور دليل
نقلي عقلي وهذا الدليل وما قبله مما تلجئ اليه الحاجة في جملة من الاحكام فاحتفظ بهما فانهما اقوى دليل في مقام الخصام **الخامس**
ما افاده المحدث الامين قدس سره في حاشية المدارك ايضاً من ان الامر بالوضوء وبالطهور ورد في اخبار كثيرة واللفظان من المجملات
فلا تبرء الذمة الا برعاية الاحتياط وهو الاتيان بفرد لم يشك في اجزائه كما يقال الاية الشريفة بيان لهما لانا نقول الاية الشريفة
انما تدل على وجوب كذا وكذا وتدل على كفاية ذلك القدر في الصلوة لا يقال لو وجب قيد زائد لذكره سبحانه وتعالى لانا
نقول هذا منقوض بصور كثيرة وايضاً انما يتجه تلك المقدمة لو كان لم يكن البيان رجوعاً اليه والى اهل بيته صلى الله عليه وعليهم **السادس**
ما افاده ايضاً قدس سره من انا اذا لاحظنا ما روي عن الصادق عليه السلام الوضوء غسلتان ومسحتان وسائر الروايات المتضمنة لمضمونها
مع صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً تبادر الذهن هنا بمعونة قرينة المقام وجود
الباس في غسل الوضوء مدبراً ثم اعلم ان شيخنا البهائي قدس سره في حبله وافق بعينه بعد ان طعن في دليل المشهور بما قدمنا نقله عن المدارك
قال وظني انه لو استدل على هذا المطلب بان المطلق ينصرف الى الفرد الشائع المتعارف والشائع المتعارف في غسل الوجه غسله من فوق
الى اسفل فينصرف في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيداً انتهى وفيه اولاً انه لو تم لزم عدم اجزاء غمس الوجه واليد في الماء
وهو لا يقول به وكذا عدم وجوب غسل الاصبع الزائدة مع انهم اتفقوا على الوجوب وثانياً ما حققه بعض المحققين طيب الله مرقده
من ان المتبادر بحسب التصور والتخيل غير ملزوم المتبادر بحسب التصديق بانه مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وتحقق
الثاني هنا على وجه بين واضح محل التردد والتمسك به مشكل انتهى واما الاستدلال بما رواه في الفقيه مرسلاً من قوله هذا وضوء لا
يقبل الله الصلوة الا به ففيه من الاجمال مضافاً الى ما هو عليه من الارسال وبسط جملة من متاخري اصحابنا في رده لسان المقال يوجب
الاعراض عنه في هذا المجال مع ان الادلة بحمد الله تعالى على ما اخترناه واضحة المنار ساطعة الانوار كما تلوناه عليك واوضحناه لديك **فائدة**
قال السيد السند في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البدأة بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه
ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات
البارزة والاوهام الفاسدة انتهى وتبع على منواله في هذه المقالة جملة ممن تاخر عنه ونسبة السيد السند قدس سره ذلك الى خيال بعض
القاصرين مع انه عده من جملة القائلين غفلة منه فانه صرح في شرح الرسالة بان المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكن لا حقيقة لتعسره
او تعذره بل عرفاً فلا تعتبر المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفي الاكتفاء بكون كل جزء من
العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى بل هو ظاهر كلام العلامة في مسئلة ما
لو اغفل لمعة من غسل اعضاء وضوئه حيث قال بعد ان نقل عن ابن الجنيد التفصيل بانها ان كانت دون سعة الدرهم بلها وصلى ما
صورته ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى اخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خاصة ان
سوغنا النكس انتهى وانت خبير بان هذا هو الظاهر من الاخبار المشتملة على الوضوء البياني وغيرها ففي صحيحة زرارة ثم غرف غرفة فوضعها
على جبينه وسدله على اطراف لحيته ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه الايمن وامر بكفه على ساعده حتى جرى الماء
على اطراف اصابعه ثم ذكر في غسل اليسرى مثله وفي حسنة زرارة وبكير فغرف غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى
الكف لا يردها الى المرفق ثم ذكر مثله في غسل اليسرى ومثله ايضاً في رواية اخرى لهما ايضاً صرح بانه غسل اليدين من المرفق الى
الكف لا يردها الى المرفق وفي صحيحة صفوان المروية عن الرضا في تفسير الغسل ثم يفيضه الى المرفق ثم يمسح الى الكف وامثال ذلك في ظاهر
ذلك كما ترى انه بعد الابتداء في الوجه بالاعلى وفي اليدين بالمرفقين يستمر في اجراء الماء المغسول به الى اخر العضو وهو صريح في الترتيب
في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام شيخنا الشهيد الثاني ولزوم الحرج في ذلك كما اورده شيخنا الشهيد الاول في الذكرى على
العلامة بعد نقله عنه وانقلناه هنا غير واضح وليس في شيء من الاخبار ما يدل على ما ذكروه من وقوع غسل بعض الاجزاء السافلة قبل

العالية سواء كانت في سمتها ام لا بل غاية بعضها ان يكون مطلقا والبعض الاخر كما عرفت من الظهور في الترتيب والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه السيد السند قدس سره ومن تبعه **الرابعة** قد اشتهر في كلام جملة من الاصحاب منهم العلامة في بعض كتبه بل ربما كان هو اولهم وتبعه عليه جمع ممن تاخر عنه اثبات الخلاف في وجوب تخليل اللحية الخفيفة وعدمه فنقلوا عن الشيخ في ط والمحقق في بر وجماعة ممن تبعهما عدم الوجوب وعن المرتضى وابن الجنيد وجوب ذلك واختار العلامة في المنتهى والارشاد الاول وفي المخ وكرة الثاني والتحقيق عند التامل في كلام هؤلاء المنقول عنهم انه لا خلاف في البين ولا نزاع بين الفريقين فان كلام ابن الجنيد ينادي بصريحه على عدم وجوب غسل ما ستره الشعر من البشرة ووجوب غسل ما لم تستره حيث قال اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتوارى بنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال الماء اليها ولا ارتاب في شك مما ذكرنا بعد ما تلونا عليك من عبارته ونحوها عبارة السيد المرتضى في المسائل الناصرية وكذا في مسائل الخلاف وقال الشيخ في ط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة وقال المحقق في المعتبر لا يلزم تخليل شعر اللحية كثيفا كان الشعر او خفيفا بل لا يستحب وفي المبسوط الجمهور على الاستحباب ثم نقل خبرا من طريق الجمهور وقال بعده ولان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع المغابن ثم استدل بصحيحة زرارة الدالة على نفي وجوب طلب ما احاط به الشعر انتهى وانت خبير بان عبارة الشيخ ان اوهمت ما ادعوه الا ان عبارة المحقق بمعونة التعليلين المذكورين ظاهرة في وجوب غسل ما ظهر وعدم وجوب ما ستره الشعر لتخصيص الوجه بالظاهر ودخول ما ستره الشعر في المغابن ولنفي وجوب طلب ما احاط به الشعر وبالجملة فمن لاحظ معنى التخليل وانه عبارة عن ايصال الماء الى البشرة المستورة اذ الظاهر ان ايصاله الى الظاهرة لا يسمى تخليلا فمعنى عدم وجوب التخليل هو بعينه ما صرحت به صحيحة زرارة من نفي وجوب الطلب والبحث عما احاط به الشعر وصحيحة محمد بن مسلم عن نفي وجوب التبطين لا يرتاب في اشتراك القولين في الدلالة على عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة المستورة بالشعر من كل اللحية كانت او من بعضها وبه يظهر ان ما ذكره البعض من ان مطرح النزاع وجوب غسل ما ستره الشعر من اللحية الخفيفة وعدمه ليس في محله كذلك لا يرتاب ايضا في اشتراكهما في وجوب ايصاله الى البشرة الظاهرة التي يقع عليها حس البصر في مجلس التخاطب وبه يظهر ايضا ضعف قول من عكس فجعل محل النزاع وجوب غسل البشرة الظاهرة دون المستورة مدعيا الاتفاق على عدم غسل المستورة **الركن الثالث في غسل اليدين** والكلام فيه يقع في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم في وجوب الابتداء بالمرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو مجمع عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظمي الذراع والعضد فعلى هذا شيء منه داخل في العضد وشيء منه في الذراع فالمشهور وجوبه وذهب المرتضى وابن ادريس الى الاستحباب وجواز النكس على كراهية تمسكا باطلاق الاية والى هذا القول مال اولئك الفضلاء المشار اليهم في المسألة الثالثة من الركن المتقدم والاظهر هو القول المشهور لما عرفته من الادلة السابقة وانهم صلوات الله عليهم قد غسلوا كذلك فيقين البراءة لا تحصل الا بما بعتهم والعمل بما عملوه وخلاف ذلك ان لم يكن مرجوح الصحة فلا اقل ان يكون مشكوكا فيها وموجبا لاحتمال البقاء تحت العهدة والاخبار هنا قد اشتملت الا النادر منها على الابتداء بالمرفق ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في حكاية الوضوء البياني قال فيها ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه الى المرفق ثم غرف بيمينه فوضعه على مرفقه اليسرى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فقال قد سأل رجل ابا الحسن عن ذلك فقال سيكفيك او كفتك سورة المائدة الى ان قال قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح الى الكف قلت له مرة واحدة فقال كان يفعل ذلك مرتين قلت لم يرد الشعر قال اذا كان عنده اخر فعل والا فلا وحسنة زرارة وبكير وروايتهما ايضا ورواية الهيثم بن عروة التميمي عن الصادق عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها فانما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وانت خبير بان ظاهر هذه الرواية كون التحديد للغسل دون المغسول لان السائل لما توهم كون الى في الاية لانتهاء الغسل فمسح من ظهر كفه الى المرفق لم يرد عليه الامام عليه السلام الا بانه ليس هكذا تنزيلها وظاهره تقريره على ما ذهب اليه من معنى الاية بانه لو كان تنزيلها كما ذكرت لكان كذلك لكن تنزيلها انما هو من المرافق بمن الابتدائية المقتضية لابتداء الغسل من المرفق ثم امر يده عليه السلام تعليما له وتاكيدا لما قرره بقوله هذا هو ظاهر الرواية المشار اليها وان حصل المخالفة فيها من جهة اخرى وكيف كان فهو ظاهر في الوجوب البتة وكذلك سؤال صفوان في رواية العياشي عن كيفية الغسل وبيانه عليه السلام على ذلك الوجه وقوله في اخر الرواية قلت يرد آه فان الظاهر ان رد الشعر عبارة عن الغسل منكوسا وقوله اذا كان معه اخر الظاهر انه المراد ممن يتقيه فظاهر الخبر انه لا يغسل منكوسا الا في مقام التقية وكذلك حكاية غسله عليه السلام في حسنة زرارة وبكير

الرابعة في تخليل اللحية

الركن الثالث في غسل اليدين

الاول في الابتداء بالمرفقين

وروايتها

ودوايتها الاخرى من كونه ابتداء في غسله من المرفق لا يردّ ها اليه صريح في الوجوب ما بيّنا قبل في هذه المقامات من امثال انّه اذا قام الاحتمال
بطل الاستدلال فكلام شعري جدلي لا يعتمد عليه عند التحقيق فان مدار الاستدلال في جميع الموارد مع عدم النص على الظواهر نعم ربما يخرج
عنه الى التاويل لضرورة الجمع بين الادلّة متى تعارضت على وجه لا يمكن تطبيقها الا بارتكاب جادّة التاويل واما اطلاق الاية هنا
فهو مخصوص بهذه الاخبار كما هو القضية الجارية في جميع اطلاقات الكتاب وعموماته ومجملاته على انه لو ورد ما يخالف هذه الاخبار
لوجب حمله على التقية لانّ عمل المخالفين على الابتداء من الاصابع **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب نوّر الله تعالى مضاجعهم
في وجوب غسل المرفق هنا انما الخلاف في كونه اصالة او من باب المقدّمة وتظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد لو قطعت
اليد من المرفق كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وانت خبير بانّ الظاهر انه لا دلالة في الاية هنا بانّ على شيء من الدخول وعدمه لوقوع الخلاف
في الغاية دخولا وخروجا وتفصيلا والتحقيق ما حققه بعض الفضلاء انّ كلا من الغاية الابتدائية والانتهائية قد تكون داخلة تارة
كما في قوله سبحانه من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام وقولك حفظت القرآن من اوّله الى اخره وقد تكون خارجة كقوله سبحانه اتموا الصيام الى الليل
وقوله فنظرة الى ميسرة وما ذكره الشيخ ره من انّ الى في الاية بمعنى مع متعلّلا في الخلاف بثبوت ذلك عن الائمة عليهم السّلم ففيه انّ المفهوم
من حسنة زرارة وبكير المشار اليهما انفا حيث قال عليه السّلم فيه ثم غسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا
غسله فانّ الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الحديث فانّ قوله عليه السّلم فليس له ان يدع صريح في انّ الى في الاية غاية للمغسول
فانّ التحديد له لانّ الى في كلامه عليه السّلم غاية لليد بلا اشكال وايراده عليه السّلم الاية مستدلا بها على ذلك يقتضي كون الى فيها مثلها في كلامه
ويؤيده ايضا انّ اليد لما كانت تطلق بالاطلاقات متعددة فانها لغة وعرفا من الكتف الى اطراف الاصابع وفي التيمم الى الزند وفي
قطع السرقة الى اصول الاصابع وفي الوضوء الى المرفق كان الاهم في المقام والاولى لدفع الابهام الحمل على التحديد وبيان الغاية
وممّن نصّ على عدم دلالة الاية على الدخول الشيخ الطبرسي قدس سره في جامع الجوامع حيث قال لا دليل في الاية على دخول المرفق في
الوضوء الا انّ اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت عليهم السّلم انتهى وممّا حققنا يظهر انّ من استدل من
اصحابنا على وجوب غسل المرفق بظاهر الاخبار التي قدمناها في الوضوء البياني واستند الى انّ ذلك اصالة يرد عليه ما اورده على وجوب
الابتداء بالاعلى في غسل الوجه فلا يتم له ذلك **الثالث** مقطوع اليد امّا ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او منه فعلى الاول
الظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل الباقي ولعلّه الحجة والاخبار المستدل بها في المقام لا تخلو من اجمال وابهام فممّا استدل به على ذلك
صحيحة رفاعة برواية الشيخ عن ابي عبد الله عليه السّلم قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي
قطع منه وحسنته برواية الكليني قال سألت ابا عبد الله عليه السّلم عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه واحتمل بعض المحققين من متاخري المتاخرين
انهما واحد وانّ التغيير نشأ من النقل بالمعنى وصريح الاولى كما ترى غسل محل القطع خاصة مع عدم تعيّن ذلك المحل فيها بانه من المرفق
او من تحته او فوقه والموصول في الثانية يحتمل وقوعه على المكان فتصير كالاولى ح فقطع خال عن الضمير ونايب الفاعل هو الجار و
المجرور ويحتمل وقوعه على العضو فيكون المعنى يغسل العضو الذي وقع القطع منه وكيف كان فمحل القطع ايضا غير معلوم ولعل الاستدلال
بهما بناء على انّ الامر بالغسل ملزوم لكون القطع من تحت المرفق لعدم وجوب غسل ما فوقه ولكن يبقى فيه احتمال كونه من المرفق فانه كما
سيأتي يجب غسل الباقي وممّا استدل به ايضا انّ غسل الجميع واجب فبقطع بعضه لا يسقط وجوب غسل الباقي وفيه انّ هذا ارجاع استصحاب
الحكم السابق على القطع وهو ممّ فيما نحن فيه فانه انما يكون حجة عند القائل به فيما اذا لم يتجدد هناك حالة اخرى مغايرة لما انّه تعلق
الحكم كما مرّ جوابه في محله ولا يخفى انّ الاوامر الواردة بغسل اليد انما تعلقت بالمجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار كل جزء جزء منها
فبزوال الامر المجموعي بالقطع يحتاج في غسل الجزء الباقي الى دليل على حدة وعلى الثاني فالظاهر هو سقوط غسل الباقي وجوبا واستحبابا
خلافا لجمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى حيث صرحوا باستحباب غسله وما استندوا اليه في الاستحباب من
صحيحة علي بن جعفر الاتية فليس في محله كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى نعم ربما يمكن الاستدلال لهم بصحيحة رفاعة وحسنته السابقتين
لشمول اطلاقهما لهذه الصورة ونقل عن الشيخ في ط والعلامة في كره استحباب مسح الباقي ولم اقف لهما على مستند ان اريد بالمسح معناه
حقيقة وان اريد به الغسل مجازا فيمكن الاستدلال عليه بما عرفت من روايتي رفاعة وعلى الثالث فالظاهر وجوب غسل الباقي من
المرفق لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلم قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق قال يغسل ما بقي من عضده بجعل الموصول
للعهد اي الباقي من موضع الفرض ومن عضده اما ظرف مستقر على انه حال مؤكدة او لغو متعلق بيغسل ومن ابتدائية او تبعيضية
وبما ذكرنا يظهر كون وجوب غسل المرفق اصالة لا من باب المقدمة ويظهر انه لا حاجة الى ما تكلفه شيخنا الشهيد الثاني في الروض
بعد حمله الرواية على القطع من نفس المرفق وحكمه بوجوب غسل الباقي من التجوز باطلاق العضد على راس العضد وانه لا ضرورة
ايضا الى الحمل على الندب واستحباب غسل العضد كلا بحمل الرواية على القطع من اعلى المرفق كما هو صريح الذكرى حتى انه لذلك ذهب الى
انّ قال في الرواية اشارة الى استحباب غسل العضد مع اليد ثم قال وبه استدلوا على مسح المقطوع والقطع من المرفق كما ذهب اليه
جمع منهم السيد السند في المدارك والعلامة في المنتهى بحمل الموصول في كلا الفرضين على الاستغراق ومن على البيانية فانه لا ضرورة

في مقطوع اليد من المرفق او مما فوقه او تحته

[illegible]

تلجئ اليه مع كون ما ذكرناه معتضدا بالاعتبار عليه هذا وعبارات الاصحاب في هذا المقام مختلفة النظام بعيدة الالتيام ففي الشيخ في
ط انه يغسل ما بقي والمحقق في المعتبر سقط عنه غسلها لفوات محل الغسل ويستحب مسح موضع القطع بالماء وفي الشرائع ذكر سقوط فرض
الغسل ولم يذكر استحباب المسح وابن الجنيد غسل ما بقي من عضده والعلامة في المنتهى سقط غسلها لفوات محل الغسل وفي التذكرة فقد
بقي من محل الفرض بقية وهو طرف عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع وهذه العبارات المنقولة
كلها مجملة جزائية لشرط القطع من المرفق والعلامة في المنتهى بعد ان ذكر ما نقلنا عنه نقل عن احد وجهي الشافعي الوجوب لان
غسل العظمين المتلاقيين من العضد والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ثم رده بانا انما نوجب غسل طرف العضد توصلا
الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب وهذا الكلام يشعر بان وجوب غسل المرفق عنده انما هو من باب المقدمة وهو خلاف
ما عرفت من كلامه في التذكرة فانه صريح في كون غسل المرفق عنده اصالة ثم اعترض على نفسه في المنتهى بصحيحة علي بن جعفر المذكورة
وردها بانها مخالفة للاجماع فان احدا لم يوجب غسل العضد فتحمل على الاستحباب تبعه على ذلك السيد السند ومنشأ الوهم حمل الموصول
على الاستغراق ومن على انها بيانية كما تقدم ولان عبارة ابن الجنيد مطابقة لعبارة الرواية فتحمل على ما حملنا عليه الرواية فلا يكون
من مخالفة الاجماع المشار اليه في المنتهى في شيء **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل ما تحت المرفق مما زاد على اصل الخلقة
من يد ولحم زايد وجلد متدل واصبع زائدة نظرا الى كونها اجزاء من اليد المامور بغسلها كما علله البعض او كالاجزاء كما في كلام اخر
او داخلة في محل الفرض فيكون تابعة له كما في كلام ثالث وكذا ما فوقه من يد غير متميزة عن الاصلية لدخولها في مفهوم اليد وصدق
اليد عليهما بالسوية فتخصيص احديهما بالغسل ترجيح من غير مرجح فوجب غسل الكل اصالة في احديهما ومن باب المقدمة في الاخرى
تحصيلا للامتثال وللمناقشة في الاول منها مجال لمنع كون ما زاد على اصل الخلقة اجزاء حقيقية ينصرف اليها الاحكام الشرعية و
اولى بالمنع التعليل الثالث وبالجملة فظاهر الاية كون الاضافة في قوله سبحانه وايديكم عهدية فيتعلق الحكم باليد المعهودة وما
اشتملت عليه من الاجزاء المعهودة وح فالمعتمد في الاستدلال هو الوقوف على جادة الاحتياط وتحصيل اليقين في مقام الشك
مؤيدا ذلك بالاتفاق المنقول اما اليد المتميزة فوق المرفق فقيل بوجوب غسلها لصدق اليد عليها وقيل بالعدم للاصل و
عدم دليل مخرج عنه ويؤيده ما اشرنا اليه سابقا من ان الظاهر ان اضافة وايديكم عهدية فيتعلق الحكم بالمعهودة ولو حملت الاضافة
على العموم اندفع ما اوردناه سابقا ووجب غسل اليد المذكورة قال بعض المحققين ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا
وهو جيد الا ان ظاهر عبارته بان ذلك محل وفاق وان محل الخلاف ما لو كان لها مرفق والظاهر من فرض الاصحاب اليد الزائدة فيما
فوق المرفق المشعر باتحاد المرفق ان تميزها مع عدم وجود المرفق لها اذ لو كان لها مرفق لكانت دونه ووجب غسلها البتة اما لدخولها في
حكم اليد فيما دون المرفق او عدم امتيازها ح عن الاصلية وبالجملة فالتحقيق في ذلك ان يقال ان هذه اليد المفروضة اما ان تكون ذات مرفق
ام لا وعلى الاول فاما ان يكون كالاصلية على وجه لا امتياز لها عنها ام لا والظاهر انه لا ريب في وجوب الغسل في الصورة الاولى لكونها يدا ذات
مرفق مشتبهة باليد الاصلية وفي الصورة الثانية توقف لان مجرد كون لها مرفق مع تميزها عن الاصلية لضعف البطش بها مثلا او نقص
اصابعها ونحو ذلك لا يوجب غسلها سيما مع اعتبار العهدية في الاضافة وفي الصورة الثالثة الظاهر عدم وجوب الغسل حيث ان الشارع
امر بغسل اليد الى المرفق وهذه لا مرفق لها الا انه بموجب ذلك يلزم انه لو لم يكن له الا يد واحدة لا مرفق لها فلا يجب غسلها ح الا ان يتمسك
بالاجماع هنا على وجوب الغسل **الخامس** الظاهر انه لا خلاف في انه يجب تحريك ما يمنع وصول الماء الى المغسول من دملج وسوار وخاتم
ونحوها او نزعه ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام حيث سئله عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري
يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وحسنة ابن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء تديره وصرح جملة من الاصحاب بانه يجب تخليل الشعر النابت في اليد
وان كثف ما تحته نظرا الى ان المامور به غسل اليد التي هي عبارة عن العضو المخصوص بخلاف النابت في الوجه لدخوله في مسماه وان الوجه
اسم لما يواجه به والمواجهة تحصل بالشعر فيكفي غسله عما تحته وربما يناقش في الحكم المذكور بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة كلما احاط
به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فانه بعمومه شامل لما نحن فيه وربما يجاب بحمل لام الشعر على العهد
اشارة الى شعر الوجه لتقدمه في صدر الرواية كما رواه في الفقيه وفيه ان الظاهر انها رواية مستقلة مصدرة بقوله ارايت ما احاط به
الشعر الخ كما ذكره الشيخ في يب وذكر صاحب الفقيه لها على اثر صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه كما هي عادته في سبك الاخبار وجعل
كلامه تارة بينها يوهم انه من جملة الخبر لا يدل على انها من جملتها ولهذا ان في الوافي نقلها عن الفقيه منفصلة وتخصيصها بالاجماع و
الاخبار على وجوب غسل البشرة في الغسل يوجب الاقتصار على ما خرج بالدليل وكيف كان فالعمل على ما عليه ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم
ثم ان ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا لدخوله في محل الفرض كما علله البعض او انه من توابع اليد كما علله اخر وقد عرفت ما فيه ومن ثم
استظهر بعض محققي متاخري المتاخرين العدم هنا للاصل ان لم يكن اجماع الا ان الحكم هنا ربما كان اقرب لعدم انفكاك اليد غالبا عن
الشعر فيدخل في خطاب الحكم المتعلق بها بخلاف ذلك النادر فلا ينصرف اليه الاطلاق نعم لو قيل بعدم وجوب ايصال الماء الى ما

تحته

تحته انتقل حكم الوجوب اليه السادس من الظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل الأظفار ما لم تخرج عن حد اليد واما معه فقيل بالوجوب
ايضا لجزئيتها من اليد وقد يقال بالعدم كمسترسل اللحية للاصل وعدم دليل صالح للخروج عنه وكيف كان فالمشهور وجوب نزع ما
تحتها من الوسخ متى كان مانعا من وصول الماء لكونه في حد الظاهر واحتمل في المنتهى عدم الوجوب لكونه ساترا عادة وايده المحدث
الثقة الامين الاسترابادي نور الله رمسه بالروايات المتضمنة استحباب اطالة الأظفار بديهما قال فان فيها دلالة على عدم اخلال وسخ تحتها
بالوضوء والغسل وجه الدلالة ان الاطالة مظنة اجتماع الوسخ وكان ما تحتها من البواطن وايضا اجتماع الوسخ عادي ومع ذلك لم
يرد بازالته قول او فعل وهذا قرينة على عدم وجوب ازالته والله اعلم انتهى وما ذكره قدس سره لا يخلو من قرب الا ان الاحتياط
في الازالة وايد بعض ايضا بصدق غسل اليد بدونه وعدم ثبوت امر النبي صلى الله عليه وآله اعراب البادية وامثالهم بذلك
مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك وقيده بعض اخر بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة قال اما المانع من
بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا تظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب هذا والمفهوم من عبائر الأصحاب رحمهم الله في
المقام حيث صرحوا بوجوب ازالة الوسخ المذكور متى كان مانعا من وصول الماء فلو لم يمنع استحب ازالته اذ مجرد وصول الماء
الى ما تحت الوسخ كاف في صحة الغسل وهو مناف لما فسروا به الغسل من اشتراط الجريان في حقيقته لان ما تحت الوسخ من جملة ما
يجب غسله الذي لا يتحقق الا باجراء الماء عليه نعم يظهر من شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في بعض تحقيقاته الاكتفاء بذلك في تطهير ما تحت
الوسخ من النجاسة الخبثية بل ظاهره نقل الاتفاق على ذلك حيث اسنده الى ظاهر النصوص والفتاوى قال قدس سره بعد تقرير المسألة
بان دخول الماء في الوسخ الكاين تحت الظفر هل يكفي في طهارته اذا كان نجسا من حيث انه لم يدخل فيه بقوة وجريان بل على وجه
الترشح والسريان ما لفظه الظاهر من النصوص والفتاوى طهارة ما اصابه الماء من ذلك وامثاله وان لم يصل اليه بقوة
بل يكفي مطلق وصوله اليه ونفوذ الماء في الاجزاء النجسة وعموم الاوامر بالغسل والطلاقها يشمله والاجماع واقع على طهارة الثوب
والجلد والحشايا التي تدخل النجاسة الى اجزائها الداخلة بوصول الماء اليها مع عصر ما يمكن عصره كالثوب ودق الحشايا وتغميزها
لاخراج الغسالة الداخلة في اعماقها ولا شبهة في ان دخول الماء الى هذه الاشياء انما هو على وجه الترشح والنفوذ اللطيف ثم
اطال في الاستدلال على ذلك بذكر النظائر لما ذكره ثم اعترض على الأصحاب فيما اطلقوه مما قدمنا نقله عن ظاهر كلامهم وقال
بعد نقل شطر من عبائرهم في ذلك وظاهر هذه العبارات كما ترى الاكتفاء بمطلق وصول الماء الى البشرة لكن لما عهد من الشارع
في غسل الوضوء والغسل اعتبار الجريان فليكن هنا كذلك الى ان قال ولو فرض انهم يكتفون بمطلق وصول الماء فالاظهر عندنا
انه لا يكفي ذلك لعدم الدليل على سقوط ما وجب فيه ثم قال وعلى هذا يحصل الفرق بين طهارة ما تحت الوسخ من الخبث ومن الحدث اذ
المعتبر في طهارة الخبث مجرد وصول الماء الى ما ذكر مع انفصال ما يمكن انفصاله عنه وفي الحدث الجريان على نفس البشرة انتهى كلامه
زيد اكرامه وما ذكره قدس سره من الاكتفاء في طهارة الوسخ المذكور بمجرد وصول الماء الى اجزاء الوسخ ولو على جهة الترشح والسريان
لا يخلو من قوة لما ذكره من الادلة الا ان ما ذكره اخيرا من الفرق في طهارة ما تحته من الخبث والحدث بالاكتفاء بمجرد وصول
الماء في الاول واعتبار الجريان في الثاني ليس بوجه فان الغسل متى اعتبر بالنسبة الى البدن ونحوه من الاجسام الصلبة كان عبارة
عندهم عما يدخل الجريان في مسماه ولا يتحقق بدونه سواء كان لازالة خبث او حدث ومتى اعتبر بالنسبة الى الثوب والحشايا
ونحوها من الاجسام المنطبعة كان عبارة عن استيعاب المحل النجس مع انفصاله عنه ولهذا قابلوه في الاول بالمسح الذي لا يشترط فيه
الجريان عندهم وفي الثاني بالرش والصب الذي لا يشترط فيه الكثرة ولا الانفصال وح فالغسل متى اعتبر في البدن لازالة حدث او
خبث فلا بد في تحققه وصدق اسمه عليه من الجريان عندهم اذ الواجب الغسل وهو شرعا بالنسبة الى البدن ونحوه عبارة عن جري جزء من
الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون فاعتبار الاكتفاء بمجرد الوصول الى اجزاء المتنجس ولو على جهة الترشح والنفوذ انما قام
بالنسبة الى غير البدن من الاجسام المنطبعة كما عرفت مما حققه هو وغيره في محله وح فتحقيق الكلام بالنسبة الى تطهير الوسخ تحت الظفر
متى
بمقتضى قواعدهم وتحقيقاتهم هو طهارة الوسخ بمجرد نفوذ الماء فيه وتوقف تطهير ما تحته على الجريان المعتبر في حقيقة الغسل عندهم
تعلقه بالبدن ونحوه وانما اطلنا الكلام في هذا المقام لقلة دوران المسألة في كلام علمائنا الاعلام الركن الرابع مسح الراس وتحقيق
الكلام فيه يتوقف على امور الاول اختصاص المسح بمقدم الراس بشرة او شعرا مختصا به مما انعقد عليه الاجماع فتوى وهو الاشهر رواية
فمن الاخبار في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم مسح الرأس على مقدمه وقوله في حسنته بل صحيحته ايضا امسح على مقدم راسك
وقوله في صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الى غير ذلك من الاخبار وظاهر الاية واكثر الاخبار وان تضمن مسح الراس بقول مطلق
الا ان الواجب تقييده بالمقدم لما ذكرنا من الاجماع والاخبار حملا للمطلق على المقيد وما دل على خلاف ذلك من الاخبار كحسنة الحسين
بن ابي العلاء ورواية ابي بصير حيث تضمنت مسح المقدم والمؤخر فخارج مخرج التقية وما ذكره بعض من الاحتياط بمسح المؤخر ضعيف
ثم انه قد ذكر جملة من الأصحاب انه يشترط في شعر المقدم الذي يمسح عليه ان لا يخرج بمده عن حد المقدم فلو خرج عن الحد المذكور لم
يجز المسح على الزائد لخروجه عن محل الفرض بل يمسح على اصوله فما زاد ما لم يخرج عن الحد المذكور بقي هنا شيء اغفل الاصحاب ضوان

الركن الرابع مسح الراس

الله عليهم

الله عليهم بتحقيقه ولم يلجوا مضيقه وهو ان المقدم الوارد في هذه الاخبار هل هو عبارة عما هو المتبادر من ظاهر اللفظ وهو ما كان من قبة الرأس الى القصاص مما يلي الجبهة الذي هو كذلك الى القصاص من خلفه فباي جزء من هذه المسافة تمسح تأدى به الواجب او هو عبارة عن الناصية وهو ما بين النزعتين كما فسرها به جماعة من الاصحاب منهم العلامة في التذكرة وغيره في غيره وح فيكون المقدم عبارة عما ارتفع من القصاص الى ان يساوي اعلى النزعتين لم اقف بعد التتبع على من كشف عن ذلك نقاب الابهام بكلام صريح في المقام الا ان عباراتهم عند التأمل في مضامينها ترجع الى الاول وقد وقفت على رسالة لشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نور الله تعالى ضريحه بانوار جوده السبحاني نقل فيها هذا المعنى عن بعض معاصريه من الفضلاء العظام والظاهر انه الوالد قدس الله نفسه ونور رمسه ونقل عنه دعوى اجماع الطايفة عليه وعدم الخلاف ثم نسبه في دعوى ذلك الى الوهم وقال انه لم يصرح بهذه الدعوى الغريبة غير شيخنا الشهيد الثاني في الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية وهو ظاهر كلامه في غيرها وربما يستفاد من اطلاق فحاوي كلام غيرهما ايضا لكن اكثر الاصحاب والاخبار واهل اللغة ظاهرة بل صريحة في ان المقدم هو قصاص الشعر والناصية والمستفاد منها ان ذلك هو محل الغرض ويكفي مسماه وافضله مقدار ثلث اصابع مضمومة من قصاص الشعر الى ما بلغت لا ازيد وانه لو مسح ما فوق ذلك بدون مسح الناصية لم يكفه وكان الوضوء باطلا لعدم الدليل الثابت على جواز التعبد به ثم اورد قدس سره مقامات ثلثة تتضمن الاستدلال على ما ذهب اليه ذكر في اولها الاخبار الواردة في المسئلة وفي ثانيها كلام اهل اللغة في ذلك وفي ثالثها عبارات الاصحاب الدالة على ما ذكره وحيث ان المسئلة غير مكشوف عنها نقاب الابهام في كلام علمائنا الاعلام مع كونها من المهام العظام فلا بد من ارخاء عنان القلم في تنقيحها وتميز باطلها من صحيحها وبيان ما هو المستفاد من كلام الاصحاب في المقام واخبار اهل الذكر عليهم السلم فنقول الظاهر ان ما ذكره شيخنا المشار اليه وانه ادعى المفهوم من كلام اكثر علمائنا الابرار واخبار الائمة الاطهار وكلام اهل اللغة الذي عليه المدار ليس بذلك المقدار ومنشأ الشبهة عنده صحيحة حسنة زرارة الدالة على المسح على الناصية خاصة وها نحن نتكلم على المقامات الثلثة بما يقشع غمام الابهام ونشير الى ما اورده قدس سره على الخصوص في كل مقام ليتبين للناظر ما هو الاوفق باخبار اهل الذكر عليهم السلم والاربط بكلام علمائنا الاعلام فنقول اما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فقد تضمن شطر منها وهو اكثرها وجلها المسح على الرأس في الوضوء البياني وشطر منها تضمن المسح على مقدم الرأس وشطر تضمن المسح على الناصية وهو صحيحة زرارة المتقدمة خاصة والكلام في المعنى المراد من الاخبار انما يتضح بعد الوقوف على كلام الاصحاب وما ذكره اهل اللغة في هذا الباب فاما كلام الاصحاب فمنه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية بعد قول المص الرابع مسح مقدم شعر الرأس حيث قال في ضبطه المقدم بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة نقيض المؤخر بالتشديد انتهى وصراحة العبارة في المراد اظهر من ان يعتريها الايراد وقال في الروض بعد قول المص ويجب مسح مقدم بشرة الرأس ما لفظه دون وسطه او خلفه او احد جانبيه وقريب منها عبارة الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد عبارة المص دون سائر جوانبه وقال المحقق الخونساري في شرح الدروس بعد تقسيم ذكره سابقا وثانيها اختصاصه بالمقدم فلو مسح المؤخر او الوسط او احد جانبيه لم يجز وانت خبير بان مقابلة الاختصاص بالمقدم في هذه العبائر ونحوها بهذه المواضع الثلثة من مؤخر الرأس ووسطه وجانبيه تعطي انحصار المقدم فيما بين القصاص الى الوسط والا لبقي فرد آخر مغفل في الكلام فلا يدل التفريع على الانحصار اذ لا يخفى ان الغرض من المقابلة في امثال هذه المقامات بعد اثبات الحكم لبعض الافراد بنفيه عن الافراد الاخر انما هو الحصر في ذلك الفرد كما لا يخفى على الفطن اللبيب العارف بالاساليب وقال المولى المحقق الاردبيلي رحمه الله ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على اجزاء مسح اي جزء كان من الرأس ونقل الاجماع مؤيدا بالوضوء البياني ولصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلم امسح على مقدمه ولحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وتمسح ببلة يمناك ناصيتك دل على ان المراد من مقدم الرأس لا اي جزء كان فلعل المراد بالناصية في الخبر هو مقدم الرأس لانه الاقرب الى الناصية المشهورة او اسم له حقيقة انتهى وحاصل كلامه ان ظاهر الاية وبعض الاخبار دل على اجزاء مسح اي جزء من الرأس ولما عارضه الاجماع والاخبار الدالة على خصوص مسح المقدم دل على تخصيص الرأس بالمقدم لكن لما كان من تلك الاخبار المخصصة حسنة زرارة الدالة على الناصية التي هي اخص من المقدم اراد الجمع بينها وبين اخبار المقدم بحمل الناصية على المقدم مجازا لقرينة المجاورة او حقيقة شرعية ثم ان اكثر عبارات الاصحاب في هذا المقام قد اشتملت على التعبير بالمقدم مفردا او مضافا الى الرأس ومن الظاهر البين ان كل احد لا يفهم من لفظ المقدم المضاف الى الرأس او غيره متى اطلق الا ما قابل المؤخر وسيأتي لك ما يعضده من كلام اهل اللغة وبذلك يعلم ايضا انه لا يطلق مجردا عن القرينة الا على ذلك المعنى وبذلك ايضا اعترف شيخنا المذكور في اخر رسالته حيث قال لا يقال ان اطلاق الدليل من الاية يقتضي جواز المسح على الرأس وحيث قد جاءت السنة مخصصة له بالمقدم وهو يطلق على ضد المؤخر كانت مقيدة لاطلاق الكتاب فيبقى ما صدق عليه المقدم سالما من التقييد فيكون كله صالحا للمسح لانا نقول الامر كما ذكرتم لكن لا نم اطلاق المقدم هنا على ما ادعيتم بعد تفسير اهل اللغة له بالناصية وورود الحديث الصحيح بكون الباء للتبعيض فهو وان سلمنا انما هو اعم منها فلا اقل ان يكون من باب حمل المطلق على المقيد انتهى وسيظهر لك الجواب عما اورده هنا وبذلك يظهر لك ما في استدلاله بعبارات جملة من الاصحاب فان نقلها من ... فمما نقله قدس سره كلام الصدوق ره في الفقيه حيث قال وحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع من مقدم الرأس ...

الهداية الا انّه قال اربع اصابع وانت لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما حررناه انه لا دلالة فيهما على شيء مما ادّعاه لانّ الحكم بوجوب مسح هذا المقدار المقدّر المعين من المقدم وقد عرفت المعنى المتبادر من المقدم وسيأتي ايضا ما يؤكده فيكون معنا وجوب مسح هذا المقدار من اى جزء من اجزاء هذه المسافة واىّ دليل له في ذلك بل هو بالدلالة على خلاف مدّعاه بتقريب ما حققناه اشبه ثم نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة انّه قال يمسح من مقدم راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة وهاتان العبارتان وان دلّتا على كون المسح في هذا المكان الذي يدّعيه لكن لا دلالة لهما على الانحصار وعدم اجزاء ما سواه كما هو المدعى وصدر عبارة الشيخ المفيد ظاهر الدلالة على ان مقدم الراس عبارة عما ادّعيناه ثم نقل كلام السيد المرتضى في المسائل الناصرية فقال قال الناصر في المسائل الناصرية فرض المسح متيقن بمقدم الراس العاقة الى الناصية فكتب السيد المرتضى رضي الله عنه في جوابه هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح على اىّ بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فلا خلاف بين الفقهاء في ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وليس كذلك من مسح مؤخر الراس فما عليه الاجماع اولى انتهى والعجب منه قدس سره في ايراد هذه العبارة واستناده اليها وهي كما ترى صريحة الدلالة في خلاف مدّعاه اما في كلام الناصر فظاهر واما في كلام السيد فلجوابه بانه مذهبنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وكانه قدس سره اوردها بطريق الاستعجال مع تشويش من البال ثم اورد المرتضى عبارة رضي الله عنه في الانتصار وهو قوله ومما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الراس دون سائر ابعاضه والفقهاء كلهم يخالفون في هذه الكيفية ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الراس دون ساير ابعاضه انتهى ثم نقل شطرا من عبائر المتاخرين المشتملة على التعبير بمقدم الراس وانت خبير بعد الاحاطة بما اسلفناه انه لا اشعار فيها بما ذكره ولا ايناس بل هي في الدلالة على ما يدّعيه عارية عن الابهام والالتباس ثم ما ذكره ثم بعد ذلك من قوله فان كان مراد هؤلاء المتاخرين بالمقدم الناصية وبالناصية قصاص الشعر وما فوقه بيسير وهو ما بين النزعتين فلا كلام وان كان المراد ما هو اعم فالبحث ايضا جار معهم لانه خلاف فتوى المتقدمين من الاصحاب والنصوص واللغة انتهى فهو تطويل بغير طائل واعادة الكلام عليه بعد تحقيق ما اسلفناه تحصيل الحاصل واما كلام اهل اللغة فما استند اليه واورده كلام القاموس حيث قال ومقدمة الجيش وعن تغلب فتح داله متقدموه وكذا قادمته وقدماه ومن الابل اول ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية والجبهة ثم قال قدس سره بعده وهو صريح في كون المقدم هو الناصية انتهى وانت خبير بان الظاهر من هذه العبارة بالنسبة الى ما نحن فيه من اطلاق المقدم على ثلثة معان احدها اول الشيء فاذا اضيف المقدم الى الراس يكون بمعنى اوله والثاني الناصية الثالث الجبهة والاول منها هو الذي اتفقت عليه كلمة اهل العرف وعليه ايضا اتفقت كلمة اهل اللغة فمنها ما ذكره هنا فان المراد من الاول في عبارته ما قابل الاخر كما ذكره في مادة اخر خلاف الاول حيث قال والاخر ومن المعلوم ان الاول بالنسبة الى الراس هو المقدم كما ان الاخر هو المؤخر ومن ذلك ما صرح به في كتاب مجمع البحرين حيث قال والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه مسح مقدم راسه انتهى وفيها دلالة واضحة على انه المراد شرعا وقال في الصحاح ومؤخر الشيء نقيض مقدمه وقال في المصباح ومؤخر كل شيء بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه واما المعنى الثاني وهو الاطلاق على الناصية فلا دليل فيه على ما ادّعاه طاب ثراه فان الناصية عند اهل اللغة انما هي عبارة عن القصاص الذي هو لغة وشرعا اخر منابت شعر الراس قال في القاموس الناصية قصاص الشعر ومثله في المصباح وفي مجمع البحرين الناصية قصاص شعر الراس فوق الجبهة والناصية عند الفقهاء كما تقدم في كلام العلامة في التذكرة وهو الذي يدّعيه شيخنا المزبور ويخص موضع المسح به هو ما ارتفع عن القصاص حتى يسامت على النزعتين وح فاطلاق المقدم على الناصية في عبارة القاموس مع ما عرفت من معناها لغة لا دليل فيه على ادّعاه ومع تسليم ان المراد بها ما ادّعاه ففيه انه قد اطلق فيه ايضا على ما ادّعيناه وهو المعنى الاول فالتخصيص بما ادّعاه ترجيح من غير مرجح بل المرجح في جانب المعنى الذي ادّعيناه حيث انه مما اتفقت عليه كلمة العرف واللغة كما عرفت فحمل الاخبار عليه اظهر البتة على ان هذا المعنى الذي ذكره لم نجده في شيء كتب اللغة بعد الفحص سوى القاموس وكيف كان فلا ريب في رجحان مقابله ومما نقله ايضا في رسالته عبارة المصباح المنير حيث قال فيه الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي ونصوت فلانا نصوا من باب قتل قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان اللذان يكتنفان الناصية والقفا مؤخر الراس والجانبين ما بين النزعتين والقفا والوسط ما احاط به ذلك وتسميتهم كل موضع باسم ما يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم الراس فكيف يستقيم على هذا تقدير الناصية بربع الراس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور النقلية انما تثبت بالسماع لا بالاستدلال ومن كلامهم جز ناصيته واخذ بناصيته ومعلوم انه لا يتقدر لانهم قالوا الطرة الناصية واما الحديث فمسح بناصيته وهو دال على هيئته ولا يلزم نفي ما سواها وان قلنا الباء فيها للتبعيض ارتفع النزاع انتهى ثم قال ره بعدها وهو نص على ما املينا وشاهد صدق على ما ادعيناه انتهى اقول والذي يلوح للفكر القاصر ان مراد صاحب المصباح من سوق هذا الكلام حيث انه شافعي المذهب الرد على ابي حنيفة فيما ذهب اليه من وجوب المسح على ربع الراس مدّعيا ان الناصية مستندا الى رواية المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وآله بانه مسح على ناصيته قال والناصية تقرب من ربع الراس فقال صاحب الكتاب بعد تفسير الناصية بما فسرها به غيره من اهل اللغة بقصاص الشعر ان تخصيص اهل اللغة لكل من هذه المواضع من اجزاء الراس باسم على حدة ولم يعينوا اسما للمسافة التي من القصاص مما يلي الوجه الى قمة الراس يعطي ان المراد بالناصية

من ناصية الى قصاص شعر راسه مرة واحدة وعبارة الشيخ في النهاية ثم لمسح بباقي نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة

في كلامهم

في كلامهم اسم المقدم الرأس الذي هو عبارة عن هذه المسألة وجه فاما ان يكون الناصية عبارة عن القصاص كما هو المشهور في كلامهم او عن مجموع
المقدم كما هو المستفاد من هذا التقسيم فالقول بكونها عبارة عن ربع الرأس لا مجال له ثم اعترض عليه بانه كيف يثبت بالاستدلال اشارة الى
الاستدلال بالرواية المذكورة وساق الكلام في الرد على ابي حنيفة وتاويل الحديث الذي استند اليه هذا ما يفهم من العبارة المذكورة
وقوله كالصريح في ان الناصية مقدم الرأس يحمل المقدم على الناصية دون العكس يرشد الى ما ادعيناه وجه فالعبارة في الدلالة على ما
ندعيه اظهر اذا عرفت ذلك فاعلم ان جل الاخبار قد اشتمل على وجوب المسح على الرأس وجملة منها قد اشتمل على وجوب مسح مقدمه فيجب
حمل مطلقها على مقيدها كما هو القاعدة المطردة بقي في المقام صحيحة زرارة المشتملة على مسح الناصية ويمكن الجمع بينها وبين اخبار
المقدم بوجوه احدها بما تقدم في كلام المحقق المولى الاردبيلي من حمل الناصية على المقدم مجازا لقرينة القرب والمجاورة او حقيقة
شرعية ويؤيده ما صرح به الشيخ الطبرسي ره في كتاب مجمع البيان في تفسير قوله سبحانه يؤخذ بالنواصي والاقدام حيث قال الناصية
شعر مقدم الرأس وثانيها كون الامر بالمسح بالناصية لكونها احد اجزاء الموضع الممسوح ولا دلالة فيه على الاختصاص ونفي ما سوى
هذا الموضع وانه لا يجزي المسح الا به كما ورد في جملة من الاخبار المسح باصبع فانه لا دلالة فيه على تعيين هذا القدر لا في الماسح ولا في
الممسوح ويؤيد ذلك ما ورد في الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى من ان المرأة لا تمسح بالرأس كما تمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت رأسها وتضع الخمار عنها واذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها فان الظاهر كما ترى ان مسح رأسها في الصبح
بعد وضع الخمار عنها في غير موضع الناصية او زيادة عليها بخلاف باقي الصلوات مع بقاء الخمار عليها فانها تدخل يدها تحته وتمسح على
الناصية خاصة وثالثها حمل المسح بالناصية على الدخول في حيز الاجزاء بعطف قوله ومسح باضمار ان على قوله ثلث غرفات كما سيأتي
تحقيقه فيصير مسح الناصية داخلا تحت الاجزاء الذي هو اقل مراتب الواجب فيسقط الاستدلال بها راسا وذيل الكلام في المقام
واسع الاطراف الا انا اقتصرنا على ما فيه كفاية المتأمل بعين الانصاف وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام ظهر لك
ان ما نقله شيخنا المشار اليه في رسالته عن الوالد الماجد نور الله تعالى تربتهما من الاجماع صحيح لا غبار عليه ولا يأتيه الباطل
من خلفه ولا من بين يديه وليته كان حيا فاهدي هذا التحقيق اليه وبه يتبين ايضا ان هذا القول ليس مخصوصا بشيخنا الشهيد الثاني
في الروضة او غيرها من كتبه وان الوالد قلده في ذلك فاغرب بدعوى الاجماع على ما هنالك كما بسط به ذلك الفاضل لسان التشنيع
وسجل به من القول الفضيع الثاني اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في قدر واجب المسح من الرأس فالمشهور كما نقله جمع منهم
السيد السند في المدارك الاكتفاء بالمسمى ولو بجزء من اصبع ممرا على الممسوح ولا يجزي مجرد الوضع لعدم صدق المسح بذلك ونقل
الشهيد في الذكرى عن القطب الراوندي في احكام القرآن انه لا يجزي اقل من اصبع وظاهر المفيد في المقنعة ذلك حيث قال ويجزي
الانسان في مسح رأسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع
مضمومة بالعرض كان قد اسبغ انتهى فان المتبادر من لفظ الاجزاء ان يراد به اقل الواجب وهو الظاهر ايضا من كلام الشيخ في يب
حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة يدل على ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح رأسه ورجليه باصبع واحدة
فقد دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت
منه انتهى ويظهر من العلامة في المخ اختيار ذلك ايضا بل نسبه فيه الى المشهور ولم ينقل القول بالمسمى فيه اصلا حيث قال المشهور
بين علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة ثم نقل عن الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح
وابن البراج وابن ادريس ثم نقل جملة من عبائر الاصحاب المشتملة على المسح بثلث اصابع وبذلك ايضا صرح الشهيد في الدروس
حيث قال ثم مسح مقدم الرأس بمسماه ولا يجزي باقل من اصبع وقال بعد ذلك والزائد عن اصبع من الثلث مستحب وهو ظاهره
في البيان حيث قال والواجب مسماه ولو باصبع ثم نقل الثلث عن النهاية وحمله على الاستحباب بل هو ظاهره في الذكرى حيث قال الثانية
الواجب في المقدم مسمى المسح لاطلاق الامر بالمسح الكلي فلا يتقيد بجزئي بعينه ثم قال الثالثة لا يجزي اقل من اصبع قاله الراوندي
في احكام القرآن ثم نقل عن المخ ان المشهور الاكتفاء به ثم نقل العبارات المتعلقة بالثلث فان ظاهر هذا الكلام بمعونة صريح الدروس
وظاهر البيان هو القول بالمسمى وحمله على الاصبع ولا ينافي ذلك نقله عن الراوندي وهو ظاهره ايضا في الرسالة حيث قال الرابع مسح مقدم
الرأس حقيقة او حكما ببقية البلل ولو باصبع نظرا الى جعله الاصبع المرتبة الدنيا للاجزاء مبالغة وشيخنا الشهيد الثاني في شرحها
تمحل في صرفها عن ظاهرها وقال المعنى الاكتفاء بكون الاصبع آلة للمسح بحيث يحصل بها مسماه لا كونه بقدر الاصبع عرضا انتهى
بل تمحل ذلك في شرح الارشاد باجراء هذا التأويل في جملة العبارات المشتملة على التحديد بالاصبع وانت خبير بعدم انطباق هذا
التأويل على عبارة الدروس فانها صريحة في ان المراد وجوب مقدار الاصبع واصرح منها كلام الشيخ في يب وتكلفه فيما عداهما على غاية
من البعد قال الصدوق في الفقيه وحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس وبه صرح الشيخ في النهاية لكن
خصه بحال الاختيار فقال لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الرأس اجزأ اصبع واحدة ونسب ذلك
ايضا الى المرتضى في مسائل الخلاف والى هذا القول يميل كلام المحدث الامين الاسترابادي وهو ظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب

بعد ذكر العبارة مع

الوسائل حيث قال باب اقل ما يجزي من المسح ثم اورد روايات الاصبع وروايات الثلث اصابع ويدل على الاول ظاهر الاية لاطلاق
الامر فيها بالمسح فلا يتقيد بجزئي بعينه والباء فيها للتبعيض بدلالة النص الصحيح وقوله عليه السلم في صحيحة الاخوين اذا مسحت بشيء
من راسك او بشيء من قدميك وفي صحيحة اخرى لهما ايضا فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه ويدل على الثاني صحيحة
حماد عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلم في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه
ورواية الحسين بن عبد الله قال سئلت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك
فقال نعم ويدل على الثالث صحيحة زرارة قال قال ابوجعفر عليه السلم المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع
ولا تلقي عنها خمارها فان لفظ الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب وما رواه الكشي في رجاله عن محمد بن نصر عن محمد بن عيسى عن يونس
قال قلت لحريز يوما يا اباعبد الله كم يجزيك ان تمسح من شعر راسك في وضوئك للصلوة قال بقدر ثلث اصابع واومى بالسبابة
والوسطى والثالثة وكان يونس يذكر عنه فقها كثيرا والظاهر ان حريزا كان يرى المسح بقدر ثلث ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلم
قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وفي نقل في الذكرى عن ابن الجنيد تخصيص اعتبار الثلث المراة
دون الرجل وتخصيص الرجل بالاصبع الواحدة حيث قال يجزي في المقدم اصبع والمراة ثلث اصابع ولعله استند الى صحيحة
زرارة المتقدمة ولعل من استند اليها مطلقا بنى على عدم وجود القائل بالفرق ولم يعتبر بخلاف ابن الجنيد مؤيدا ذلك برواية
معمر بن عمر ثم انه لا يخفى عليك ان اقصى ما يستفاد من ادلة القول الاول وجوب مسح بعض من الراس بمقتضى الاية وشيء منه بمقتضى
الاخبار ومن الظاهر المتفق عليه انه ليس المراد بعضا ما من الابعاض ولا شيئا ما من الاشياء بل بعضا معينا من ابعاض الراس وشيئا
معينا من اجزائه فلا بد من الرجوع الى دليل معين لذلك البعض المراد ولبس الا هذه الاخبار الدالة على الاصبع او الثلث فكما انه
بالنسبة الى تعيين محل المسح من اطلاق الاية والاخبار المطلقة اوجبوا الرجوع الى اخبار المقدم فخصوا اطلاقها به ولم يجوزوا
المسح على غير المقدم من اجزاء الراس فكذلك يجب ان يكون بالنسبة الى مقدار المسح فيجب الرجوع الى ما دل عليه من الاخبار
وتخصيص الاية وجملة الاخبار الموافقة لها في الاطلاق به وبالجملة فالروايات في هذه المسئلة ما بين مطلق ومقيد او مجمل
او مفصل والمقيد يحكم على المطلق والمفصل على المجمل فالعمل بالمفصل والمقيد متعين ما لم يظهر خلافه ورجح السيد السند في المدارك
حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب كما هو المشهور وبعد ان احتمل ما ذكرناه من تقييد مطلق اخبار المسئلة بمقيدها وانت خبير بما
فيه بعد ما ذكرناه فانها عند التحقيق غير دالة على ما ذكروه من المسمى كما عرفت نعم يبقى الكلام في التوفيق بين روايات الاصبع
والثلث ويمكن ذلك باحد وجوه منها حمل روايات الاصبع حيث انها قد اتفقت على المسح بها تحت العمامة على الضرورة لما في رواية
حماد عن الحسين عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال
ليدخل اصبعه وهذا هو ظاهر الشيخ في النهاية كما سلف في عبارته ومنها حمل الاصبع على اقل الواجب والثلث على الاستحباب كما هو ظاهر
المقنعة وصريح الدروس وظاهر غيره ايضا كما مر ومنها حمل روايات الثلث على مسح هذا المقدار في عرض الراس والاصبع الواحد
على كونه في الطول فان ظاهر روايات الثلث اعتبار مسح هذا المقدار لا وجوب كونه بثلث اصابع وان كان ظاهر عبارة الصدوق
تعين كونه بثلث اصابع الا انه خلاف ظاهر الاخبار فيجب تاويله ورده اليها واكثر الاصحاب حملوا روايات الاصبع والثلثة
على هذا الوجه لكن القائلين منهم بالاكتفاء بالمسمى ولو بجزء من اصبع يجعلون ذلك على جهة الاستحباب قال شيخنا المحقق الثاني
في شرح القواعد اعلم ان المراد بمقدار ثلث اصابع في عرض الراس اما في طوله فمقداره ما يتحقق معه اسم المسح ويتادى الفضل بمسح المقدار
المذكور ولو باصبع انتهى واما ما احتمله بعض متاخري المتاخرين من جواز ان يكون الامر بادخال الاصبع في تلك الاخبار لانها يكون
الة للمسح بناء على ما قدمناه من كلام شيخنا الشهيد الثاني فبعيد جدا وما ذكره بعض مشايخنا المحققين من استناد الشيخ في
وجوب مسح مقدار الثلث الى صحيحة زرارة ورواية معمر المتقدمتين ضعيف [illegible] بعدم اجزاء ما دونه الا
بالمفهوم الضعيف ولم سلم دلالته عرفا فلا يعارض ظاهر الكتاب ومنطوق الخبر [illegible] الا لليسر باعتبار دلالة
مفهوم اللقب الضعيف وانما هو باعتبار الدلالة العرفية المسلمة بينهم في غير موضع [illegible] وغيره واما ما ذكره من معارضة
الكتاب والنص الصحيح فليس بشيء بعد ما عرفت لعدم المعارضة بين المطلق والمقيد والمجمل والمبين اذ يجب بمقتضى القاعدة المسلمة
فيما بينهم في غير موضع حمل الاول منهما على الثاني ثم ان الروايات بمسح قدر الثلث والمسح باصبع ليس في شيء منها تقييد بكونه
في جهة العرض او الطول لكن جملة من الاصحاب كما عرفت قيدوا روايات الثلث بكون ذلك المقدار في جهة العرض كما تقدم
في كلام ثاني المحققين ومثله ايضا كلام ثاني الشهيدين في شرح الشرائع حيث قال بعد قول المصنف والمندوب مقدار ثلث اصابع
عرضا ما لفظه عرضا حال من الاصابع او منزوع الخافض والمراد ان الماسح على الراس بهذا المقدار وان كان باصبع لا كون الة المسح
ثلث اصابع انتهى والمفهوم من عبارة الشيخ المفيد المتقدمة ان اقل الواجب مقدار اصبع يضعها عليه عرضا فان كان مستنده
حمل روايات الاصبع على مقدارها عرضا والا فهو خال من المستند مع كون حمل تلك الروايات على ذلك في غاية البعد من حاق

لفظها فانّها ظاهرة الصراحة في كون المسح بالاصبع فهو في التحقيق خال عن المستند اللهمّ الّا ان تحمل اخبار قدر الثلث على كونه طولا
وهي تقرب من الواحدة عرضا والى هذا الحمل مال المحقق المحدث الاسترابادي قدّس سرّه حيث قال بعد نقل كلام ثاني المحققين و ثاني
الشهيدين المتقدّم الدّال على حمل روايات قدر الثلث على كونه في جهة العرض ما هذا لفظه الظاهر من الروايات ان يكون الممسوح
في عرض الراس بقدر طول اصبع ومن طوله بقدر ثلث اصابع مضمومة ومن الروايات المشار اليها صحيحة زرارة المشتملة على قوله عليه السلم
وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك لانّ المتبادر منها مسح كلّها وصحيحة الاخرى قال قال ابو جعفر عليه السلم المراة يجزيها من مسح
الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ورواية معمّر عن ابي جعفر عليه السلم قال يجزي في المسح موضع ثلث
اصابع وكذلك الرجل والناصية في غالب الناس عرضها قدر طول اصبع وطولها قدر ثلث اصابع مضمومة انتهى وقال صاحب
رياض المسائل وحياض الدلايل بعد كلام في المقام والحاصل انا لم نظفر بما تضمن المسح بالثلث المسح بل المسح بالاصبع او مسح موضع
الثلث ومقدارها من غير تقييد المسح بكونه في طول الراس وعرضه ولا الموضع الثلث بكونه ماخوذا من احدهما او كليهما
حالة وضع الثلث على الراس منطبقا كل من خطيها الطولي العرضي على مثله من خطيه او على مقابله فالاعراض عنه من باب اسكتوا
عمّا سكت الله عنه اولى انتهى وفيه انّ الظاهر من الاخبار بعد ضمّ بعضها الى بعض هو ما ذكره المحدث الامين قدّس سرّه الثالث
المفهوم من كلام القائلين بالمسمّى او الاصبع انّ غاية ما يستحبّ الزيادة عليه بلوغ قدر ثلث اصابع مضمومة واما ما زاد على
ذلك المقدار فهل يكون محرّما او جائزا او يفرق فيه بين استيعاب الراس وعدمه اقوال قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح
الرسالة وغاية المؤكد ثلث اصابع ويجوز الزيادة عليها ما لم يستوعب جميع الراس فيكره على الاصحّ الّا ان يعتقد شرعيته
فياثم خاصة وقيل يبطل المسح وقد اغرب الشارح المحقق ره حيث جعل الزائد على الثلث اصابع غير مشروع انتهى وممّن صرّح بكراهة
الاستيعاب الشهيد الثاني في الذكرى والدروس معللا له في الذكرى بانه تكلف ما لا يحتاج اليه وفيه ضعف ونقل عن
ابن حمزة تحريمه لانه مخالف المشروع وظاهره عدم الفرق بين اعتقاد المشروعية وعدمه وفي الخلاف ادّعى الاجماع على بدعيته
فيجب نفيه وابن الجنيد حرّمه مع اعتقاد المشروعية وابطل به الوضوء وردّه جملة من المحققين باشتمال مسح الراس على الواجب
فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد نعم ياثم بذلك وابو الصلاح ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح وردّ بما ردّ به
سابقه اقول والذي يقرب عندي انه متى مسح او غسل ما زاد على القدر الموظف شرعا فان كان مع عدم اعتقاد المشروعية فالظاهر
انه لا تحريم ولا كراهة لعدم الدليل على ذلك وان كان مع اعتقاد المشروعية فالظاهر بطلان الوضوء لوجوه اما اولا فلانّ
العبادات تابعة للقصود والنيات صحةً وابطالا بل وجودا وعدما كما تقدم تحقيقه ومجرد حصول المامور به شرعا مع عدم كونه مقصودا
بخصوصه كما امر به الشارع لا يعتد به لانه في الحقيقة واقع بغير نية والّا لصحت صلوة من اتمّ عالما او عامدا في السفر بناء على
استحباب التسليم فانها قد اشتملت على الواجب واقعا مع انّ الاجماع نصا وفتوى على خلافه واولى منه صحة صلوة التمام في مواضع
التخيير ثم احدث عمدا او قطع الصلوة باحد القواطع في اثناء الركعتين الاخيرتين بناء على استحباب التسليم وعدم قصد العدول
الى المقصورة فانه لا يجب عليه الاعادة لاشتمال صلوته على هذه الصلوة المقصورة التي هي احد الفردين في هذا المقام واما
ثانيا فلانه تشريع وادخال في العبادة ما ليس منها فيكون مبطلا **واما ثالثا** فلانّ جملة من المحققين صرحوا في مسئلة
الفرق بين الغسل والمسح بانّ النسبة بينهما العموم من وجه وجوّزوا المسح بما اشتمل على الجريان بشرط قصد المسح به وهو دال
كما هو الواقع على انّ القصد مما له مدخل في الصحة والابطال والّا فلو اجرى المكلف الماء بيده على رجله كلّها وراسه كملا
مع اعتقاده الغسل به لزم صحة وضوئه لاشتماله على المسح شرعا بناء على ذلك القول وان كان غير مقصود له وعدم الضرر باعتقاده
كون ذلك غسلا او زيادة على ما هو الواجب واقعا والآية والنصوص تردّه **واما رابعا** فلانهم صرحوا الّا الشاذ منهم
بتحريم الغسلة الثالثة في الوضوء واما الابطال بها فهو مذهب ابي الصلاح وظاهر الكليني والصدوق وهو احد الاقوال
في المسئلة وهو اظهرها دليلا لقول الصادق عليه السلم في حديث داود الرقي المروي في كتاب رجال الكشي ومن توضأ ثلثا ثلثا
فلا صلوة له وقوله عليه السلم في الحديث المذكور لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى لا تزدنّ عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة
لك وما رواه في الفقيه مرسلا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال وقال عليه السلم من تعدى في وضوئه كان
كناقصه وسيأتي تحقيق ذلك في محله **الرابع** المفهوم من ظاهر كلام الصدوق في الفقيه والشيخين في المقنعة والتهذيب
انه يجب على المراة وضع القناع في الصبح والمغرب لاجل المسح وصرح في المقنعة بانها تمسح هنا بثلث اصابع من راسها حتى تكون
مسبغة وانه يرخص لها في باقي الصلوات المسح تحت الخمار بان تكتفي بادخال اصبع تحت خمارها قال في المقنعة وتدخل اصبعها
تحت قناعها فتمسح على شعرها ولو كان ذلك مقدار انملة وصرح المحقق والعلامة وجملة من المحققين باستحباب وضع الخمار مطلقا
وتاكده في صلوة الغداة والمغرب وبعضهم اقتصر على الغداة خاصة لعدم وقوفه على نص يتضمن اضافة المغرب اليها في ذلك
والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة رواية الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلم عن ابي عبد الله

عليه‌السلام قال لا تمسح المراة بالراس كما يمسح الرجال انما المراة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وما رواه الصدوق في الخصال بسنده فيه عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه‌السلام قال المراة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقى الخمار عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب تمسح عليه وفي ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقى عنها خمارها وطعن بعض متاخري المتاخرين بعد ذكر الروايتين الاولى فيهما بضعف السند والدلالة وفيه ان ضعف سندها باصطلاح متاخري اصحابنا لا يقوم حجة على من لم يقل بذلك الاصطلاح سيما من المتقدمين والاولى من الروايتين دالة على وجوب وضع الخمار بالجملة الخبرية الظاهرة في الوجوب كالامر وان كان جملة من متاخري متاخرينا يمنعون في الامر فضلا عنها والرواية الثانية دالة على ذلك بقوله عليها ان تلقى الدال بظاهره على وجوب الالقاء وتحتمه والرواية الثانية قد تضمنت اضافة المغرب الى الصبح في وضع الخمار فما اعترض به جملة من متاخري المتاخرين على المشايخ المتقدمين في اضافة المغرب الى الصبح من انه لا مستند له في الاخبار ناش عن قصور التتبع وكم وقع لهم مثله في غير موضع ثم ان ظاهر هذه الرخصة للمراة في المسح تحت القناع بادخال الاصبع ومسح ما نالته من راسها ولو بقدر الانملة كما في كلام الشيخ المفيد وانها ليست كالرجال في ذلك اختصاص هذا الحكم بها في ذلك الوقت المخصوص وعدم اجزائه لها في غيره وعدم اجزائه للرجال ايضا وهو مما يبطل القول بالمسمى كما هو المشهور ويؤيده ما ذهب اليه المشايخ الثلثة نور الله تعالى مضاجعهم من وجوب المقدار الذي تقدم تحقيقه في هذا البحث لكن قد تقدم في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه‌السلام انه قال المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها وهو مناف لما دلت عليه هاتان الروايتان من تخصيص المسح بقدر ثلث اصابع ببعض الصلوات والاوقات ومن وجوب القاء الخمار واستحبابه في موضع المسح لان ظاهر قوله ولا تلقى عنها خمارها انما هو النهي على بعض اللغات او خبر في معنى النهي ويمكن الجواب عن الاول بان الكلام مخصوص بدينك الخبرين وعن الثاني بان قوله ولا تلقى بالنصب عطف على تمسح وحاصل المعنى انه يجزيها المسح بقدر ثلث اصابع وعدم القاء الخمار في ذلك الوقت الذي يجب ويستحب فيه الالقاء وهو رخصة لها اذ الظاهر ان حكمة القاء الخمار في موضع الامر به في تلك الاخبار انما هو لاجل الاستظهار في المسح بذلك المقدار فهي مكلفة في ذلك الوقت بشيئين المسح بقدر الثلث والالقاء وهذه الرواية دلت على اجزاء احدهما وهو الاهم والمقصود بالذات الذي هو المسح بالثلث دون الالقاء ويمكن ان يستنبط منه بمعونة ما ذكرنا ان ما يستحب ويجب مسحه من موضع المسح ثلث اصابع ليس في عرض الراس بعرض الاصابع لعدم توقف ذلك على القاء الخمار الخامس لا ريب انه اذا اقتصر المكلف على الفرد الانقص من المسح فقد تادى الواجب به ولو اتى بالفرد الاكمل فقد صرحوا بان ما زاد منه على القدر المجزي مستحب عينا اتفاقا لكن هل يوصف مع ذلك بالوجوب ام لا قولان اختار ثانيهما المحقق الشيخ علي في شرح القواعد قال ولا يضر ترك الزائد لان الواجب هو الكلي وافراده مختلفة بالشدة والضعف فاي فرد اتى به تحقق الامتثال به لان الواجب يتحقق به انتهى واختار ثانيهما العلامة نظرا الى انه يجوز تركه لا الى بدل ولا شيء من الواجب كذلك فلا شيء من الزائد واجب وبان الكلي قد وجد فخرج به المكلف عن العهدة ولم يبق شيء مطلوب منه حتى يوصف بالوجوب وفيه ان جواز تركه هنا انما هو الى بدل وهو الفرد الناقص الذي اتى به في ضمن هذا المسح فيكون من قبيل افراد الواجبات الكلية كافراد الواجب المخير بمعنى ان مقولية الواجب هنا على هذا الفرد الزائد والناقص كمقولية الكلي على افراده المختلفة قوة وضعفا وحصول البراءة بالفرد الناقص لا من حيث هو جزء الزائد بل من حيث انه احد افراد الكلي وان كان ناقصا هذا كله مع وقوع المسح دفعة واحدة اما اذا وقع تدريجا فقد صرح الشهيد في الذكرى والروض بان الزائد مستحب قطعا قال في الروض بعد نقل كلام الذكرى المتضمن للتفصيل بين الدفعة والتدريج لتادي الواجب بمسح جزء فيحتاج الباقي الى دليل والاصل يقتضي عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة اذ لم يتحقق فعل الفرد الواجب الا بالجميع انتهى والسيد السند في المدارك جعل مطرح الخلاف في المسئلة هو المسح تدريجا ولا يخفى على المتامل بعين التحقيق والناظر بالفكر الصائب الدقيق ان كلام الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة ونظائرها على غاية من الاجمال وتحقيق المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم‌السلام ان يقال لا ريب ان منشا التخيير في هذا المقام هو اطلاق الامر بالمسح الصادق بجزء من اصبع مثلا الى بلوغ قدر ثلث اصابع مضمومة التي هي اعلى المراتب فالواجب الكلي هو المسح المطلق وافراده هي كل مسحة قصدها المكلف واوقعها قليلة كانت او كثيرة فكل فرد منها اتى به تادى به الواجب وكل فرد ناقص منها فهو مفضول بالنسبة الى ما هو زائد منه وكل واحد من الافراد المشتملة على الزيادة يوصف في حد ذاته بالوجوب لكونه احد افراد الواجب الكلي وبالاستحباب لكونه اكمل مما دونه وهذا معنى قولهم في الفرد الاكمل من افراد الواجب التخييري انه مستحب نوعي واجب تخييري ولو فرض مسح المكلف القدر الاكمل دفعة او تدريجا بمعنى انه قطع على جزء في اثناء مسحه ثم تجاوز فان كان قصده ونيته الامتثال بذلك القدر الاكمل فمن الظاهر ان الزائد على القدر المجزي وهو المسمى والقدر الذي قطع عليه اولا واجب اذ الواجب هو مجموع ما قصده وما اتى به من القدر المجزي ضمن هذا المسح او قطع عليه لا يخرج به عن العهدة لعدم

قصد الامتثال به خاصة بل به بما زاد الا ان يعدل الى قصده ولو اجزء من غير قصد يتعلق به للزم اجزاء عبادة من غير نية وقد عرفت غير مرة ان الافعال العبادة وغيرها لا تميز لها وجودا وعدما ولا اثر يترتب عليها صحة وبطلانا وثوابا وعقابا الا بالقصود والنيات وكما ان الركعتين فى صورة التخيير غير مجزية مع القصد متعلقا بالاتمام فيجب ضم الاخريين فكذلك هنا لا يجزى ذلك القدر الا قل ما لم يقصد الامتثال به وان كان قصد الامتثال بالاكثر الذى قطع عليه فى صورة التدريج او اقل ما يحصل به المسمى فالظاهر ان الزايد عليه لا يتصف بوجوب ولا باستحباب اما عدم الوجوب فلان الواجب الكلى قد حصل فى ضمن هذا الفرد الذى تعلق به القصد واما عدم الاستحباب فلعدم الدليل عليه لان الاستحباب المبحوث عنه فى هذا المقام انما هو باعتبار افضلية احد افراد الواجب التخييرى على غيره من ساير الافراد وهو غير حاصل هنا وايضا هو ملازم لوصف الوجوب كما عرفت فبانتفاء الوجوب عنه ينتفى الاستحباب ولا دليل على الاستحباب بغير هذا المعنى بل الظاهر دخوله فى التكرار المنهى عنه فى المسح نعم لو اريد بالزايد فى كلامهم يعنى فردا اكمل من هذا الفرد الذى تعلق به قصد المكلف لا بمعنى الباقى الذى هو نا مرطرح الكلام فانه يتصف بالوجوب والاستحباب فى حد ذاته كما قدمنا بيانه فان اختيار المكلف فردا ناقصا من افراد الواجب التخييرى لا ينافى وصف الوجوب والاستحباب عن الفرد الاكمل منها فى حد ذاته واما ان السبع من المسافة الممسوحة بعد قصد الامتثال بجزء منها خاصة بنية مسحه بالاستحباب وترتب ثواب المستحب عليه كما هو احد القولين او الوجوب كما هو القول الاخر كما هو ظاهر كلامهم فلا اعرف له وجها فانه كما ان المكلف لو قصد الصلوة المقصورة فى مكان التخيير ثم صلى والحال كذلك اربعا فان الركعتين الاخيرتين ان لم تكن مبطلة للصلوة لا اقل ان يكون باطلة ولا يصح وصفها بالاستحباب فضلا عن الوجوب وقاصد التسبيح باربع تسبيحات فى الركعتين الاخيرتين ثم تجاوزها الى بعض الصور الزائدة من غير عدول اليها فانه لا يتصف بالاستحباب من حيث التوظيف فى هذا المقام وان احتمل الاستحباب من حيث كونه ذكرا فكذلك فيما نحن فيه على انه يلزم هنا خلو ذلك الزائد من النية والقصد فكيف يتصف بوجوب واستحباب مع كونه خاليا من النية والقصد بالكلية فان المكلف انما قصد اداء الواجب بذلك الجزء الذى ذكرناه وبالجملة فالاستحباب الذاتى اللازم للوجوب التخييرى فى هذا المقام انما يتعلق بمجموع الصورة الكاملة لا بهذا الجزء الزائد وكلام الاصحاب فى جميع صور هذه المسئلة فى غاية الاجمال كما ذكرنا وذلك فانهم فى جميع صور هذه المسئلة يجعلون محل الخلاف ما زاد على الفرد الناقص بعد تادى الواجب بذلك الفرد الناقص وانه هل يتصف بالوجوب والاستحباب وهو ظاهر فى كون المراد به ما بين الفرد الذى قصده وتادى به الواجب الى نهاية ما اقتصر عليه من الفرد الكامل ثم انهم فى مقام الاستدلال على وجوبه ودفع القول بالاستحباب يقولون انه احد افراد الواجب الكلى وانها قابلة للشدة والضعف فهذا الزائد مستحب لكونه اكمل الافراد وهو واجب لكونه احد افراد الواجب الكلى وجواز تركه انما جاز الى بدل وهو الفرد الانقص وانت خبير بان هذه التعليلات انما تنطبق على نفس الفرد الاكمل لا على ذلك البعض الذى عرفته وايضا فانهم على تقدير القول بالوجوب فى ذلك الزائد الذى جعلوه مطرح النزاع اوردوا اشكالا فى انه يلزم اتصاف شئ واحد بالوجوب والاستحباب ثم اجابوا عنه بان اطلاق الاستحباب على الفرد الزائد بمعنى الاستحباب عينا بمعنى انه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافى وجوبه تخييرا من جهة تادى الواجب به وحصول الامتثال كذا قرروه فى نظائره من مسئلة التسبيح فى الاخيرتين وهذا الجواب كما ترى لا ينطبق الا على نفس الفرد الاكمل كما هو صريح العبارة حيث المطلق عليه الفرد الزائد لا على نفس الزيادة خاصة كما هو مورد الاشكال وربما كان معنى كلام القوم على اعتبار الامر الكلى من حيث هو من غير ملاحظة شئ من الخصوصيتين فيكون من قبيل الماهية لا بشرط شئ فانه يصح صدق اداء الواجب بالمسمى ويصح وصف الزايد من حيث كونه جزءا من هذا المجموع بكل من وصفى الوجوب والاستحباب لاتصاف المجموع بهما حسبما قررناه انفا لكن يبقى الاشكال فى صورة القطع لصدق اداء الواجب بما قطع عليه وانتفاء المجموعية الموجبة للوصف بالوجوب والاستحباب للزائد والاستحباب لغير المعنى المذكور انفا لا مجال له فى هذا المقام والله العالم **السادس** الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا لاطلاق الاية وخصوص صحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا خلافا للمرتضى والشيخ فى يه وف وظاهر ابن بابويه محتجا عليه فى الخلاف ومثله فى الانتصار بانه مسح الراس من غير استقبال رافع للحدث اجماعا بخلاف مسح الراس مستقبلا فيجب فعل المتيقن ونقل ايضا عن الشيخ فى كتابى الاخبار ذلك نظرا الى التخصيص الصحيحة المشار اليها بفحوى قول ابى الحسن عليه السلام فى رواية يونس الامر فى مسح الرجلين موسع ولا يخفى ما فى هذه الادلة من الوهن والعجب من السيد ره فى تجويزه النكس فى الوجه واليدين لاطلاق الاية ومنعه هنا مع جريان دليله فيه واعتضاده بالرواية وذكر جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا وعلله فى ير بالتفصى من الخلاف ورد بان المقتضى للكراهة ينبغى ان يكون دليل المخالف وهو كذلك **السابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم فى وجوب المسح ببداوة الوضوء ما وجد بللها فى اليد والمشهور انه مع جفاف اليد ياخذ من شعر لحيته وحاجبيه ومع جفاف الجميع فان كان لضرورة افراط الحر او قلة الماء جاز الاستيناف والا اعاد الوضوء وظاهر الشيخ فى الخلاف حيث نسب وجوب المسح ببداوة الوضوء الى الاكثر وجود المخالف فى المسئلة ولعله ابن الجنيد على ما نقل عنه العلامة فى المخ فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبنداوة اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه وهو

بالملاقاة

بالخلاف في شرائطها لو كان عدم الاستيفاء لعدم امكانه او لتفريط من المكلف في ما لو فقد البلة من الوجه وعدمه وبذلك يظهر ما
في كلام بعض الاصحاب حيث خص خلافه بجفاف جميع الاعضاء وقال ان لفظ اليد في كلامه انما هو على سبيل التمثيل فيكون موافقا للمشهور
ويرتفع الخلاف فانه على غاية من البعد عن سوق العبارة المذكورة ومما يدل على المشهور روايات الوضوء البياني فانها قد اشتملت
جميعا على المسح بالبلة وما ذكره جملة من متاخري المتاخرين من المناقشة فيها مما تقدم ذكره في وجوب الابتداء باعلى الوجه والابتداء
بالمرفقين فقد عرفت ما فيه مما يكشف عن ضعفه باطنه وخافيه سيما حسنة الاخوين المتضمنة انه مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما
ماء جديدا وصحيحة زرارة ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ولم يعدها في الاناء ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة بانه
من ذكر انه لم يمسح حتى انصرف من وضوئه ياخذ من بلل وجهه وفي بعضها انه مع تعذر البلل في وجهه يعيد وضوءه فمن ذلك رواية
مالك بن اعين عن الصادق عليه السلام قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه وليمسح راسه
وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ورواية خلف بن حماد عمن اخبره عنه عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه و
هو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه وما رواه ابن بابويه
في الفقيه عن ابي بصير عنه عليه السلام في رجل ينسى مسح راسه قال فليمسح قال لم يذكر حتى دخل في الصلوة قال فليمسح راسه من بلل لحيته
وروى فيه ايضا مرسلا عنه عليه السلام قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة
وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك فامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به
راسك ورجليك فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومثلها رواية زرارة وهذه الروايات وان اشتركت في ضعف السند
بناء على هذا الاصطلاح المحدث بين متاخري اصحابنا الا انها معتضدة بالشهرة بينهم وهي من المرجحات عندهم مع ان فيها ما هو من
مرويات الفقيه المضمون صحة ما تضمنته من مصنفه كما اعتمدوا عليها لذلك في غير موضع من كلامهم بل ورد مثل ذلك في حسنة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته
من وضوئك واعد صلوتك ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك ومورد
الاسولة في هذه الاخبار وان كان النسيان الا انه لا قائل بالفرق مع ان خصوص السؤال لا يخصص الجواب كما هو مقرر عندهم وكيف كان
فلا يخفى على المتامل المنصف انه اذا كان جملة الاخبار البيانية الواردة في مقام التعليم على تعددها انما اشتملت على المسح بالبلة و
اخبار النسيان كذلك وزيادة انه مع فقدها يعيد الوضوء فليت شعري مع هذا اقوة للتمسك باطلاق الاية على انه لو ورد خبر بلفظ الامر
بالمسح بالبلة او بلفظ النهي عن التجديد لسارعوا الى حمله على الاستحباب والكراهة محتجين بعدم الجزم بدلالة الامر على الوجوب والنهي على
التحريم لشيوعهما في خلاف ذلك وهو اجتهاد محض وتخريج صرف والعجب من جملة من مشايخنا المحققين وعلمائنا المدققين من متاخري
المتاخرين حيث انهم جعلوا مذهب ابن الجنيد بمجرد دلالة اطلاق الاية عليه في غاية القوة والجزالة واخذوا في المناقشات فيما ذكرنا من
الروايات وارتكاب جادة التاويلات البعيدة والتمحلات الغير السديدة مما لا ينبغي النظر اليه ولا العروج عليه فبعض منهم انما اعتمد
على انعقاد الاجماع بعد ابن الجنيد وبعض منهم بعد الاستشكال انما التجاء الى الاحتياط على انه لو تم ابطال الاستدلال بمجرد الاحتمال في
المقام لانسد هذا الباب في جملة الاحكام اذ لا دليل الا وهو قابل للاحتمال ولا قول الا وللقائل فيه مجال هذا ومما استدل به
على المشهور ايضا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة فقد يجزيك في الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك وما بقي من بلة يمناك تمسح به ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية بمعنى الامر الذي هو
حقيقة في الوجوب ورد بانه يجوز ان يكون قوله عليه السلام وتمسح معطوفا على قوله ثلث غرفات بتقدير ان فيكون داخلا في حيز الاجزاء
لا جملة مستقلة مرادا بها الامر وقد ناقش في ذلك بان المرتضى قد نقل في كتاب الغرر والدرر عن ابن الانباري انه يشترط في اضمار ان كذلك
كون المعطوف عليه مصدرا لا اسما جامدا والجواب بان المعطوف عليه في حكم المصدر فيه نظر مع امكان المناقشة فيما ذكره ابن الانباري
لعدم الدليل عليه واستدل في المختلف لابن الجنيد بموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي
من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح وصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه
بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم اقول ومثلها ايضا رواية ابي عمارة الحارثي قال سألت جعفر بن محمد
عليهما السلام امسح راسي ببلل يدي قال خذ لراسك ماء جديدا وانت خبير بان مدلول هذه الروايات هو وجوب الاستيناف مع
وجود البلة وهذا لا ينطبق على مذهب ابن الجنيد لتخصيصه ذلك بفقد البلة من اليد كما عرفت من عبارته وكيف كان فهذه الاخبار
محمولة على التقية كما صرح به جملة من اصحابنا واستشكل السيد في المدارك هذا الحمل في صحيحة معمر بانها لا تنطبق عليه لانها
متضمنة لمسح الرجلين وهم لا يقولون به ثم اجاب بانهم يعترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل بزعمهم الفاسد وهو كاف
في تادي التقية واعترض هذا الجواب شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين بان ما تضمنه الحديث من المسح بفضل الراس يابى
عنه هذا التنزيل ثم قال قدس سره فلو نزل على مسح الخفين كان اولى ثم رجح قدس سره ان ايماءه عليه السلام براسه نهي لمعمر عن السؤال

لئلا يسمعه المخالفون فظن معتبر انه عليه السلام انما نهاه عن المسح ببقية البلل فقال أبماء جديد فسمعه الحاضرون فقال عليه السلام نعم أقول ويمكن الجواب عمّا اعترض به من ماء المسح بفضل الرأس هذا التنزيل بانه من المحتمل انه بعد ان ساله عن المسح بفضل رأسه فقال لا سأله ثانيا أيمسح بماء جديد كناية عن الغسل وانه يقدم الغسل دون المسح بمعنى يغسل بماء جديد فاجازه عليه السلام تقية هذا والظاهر انه لا ورود في لاصل الاشكال فلا يحتاج الى ما تمحله كل من هذين العلمين من الاحتمال وذلك فان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا القول بجواز المسح عن الحسن البصري وابو جرير الطبري وابي علي الجبائي وتعين المسح فقط عن الشعبي وابي العالية وعكرمة وانس بن مالك ونقله الشيخ في الاستبصار عن بعض الفقهاء من غير تعيين ونقل والدي قدس سره في بعض حواشيه الجواز ايضا عن احمد والاوزاعي والثوري وان الائمة عندهم مخير بين الغسل والمسح وح فيتم الحمل على التقية من غير اشكال وعلى تقديره فالمراد مسح الرجل كلها باطنا وظاهرا (بطنا وظهرا) كما هو المنقول عنهم ومما يمكن ان يستدل به لابن الجنيد حسنة منصور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه ورجليه ورواية الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل توضأ فنسي ان يمسح على رأسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح على رأسه وليعد الصلوة ورواية ابي بصير عنه عليه السلام في رجل نسي ان يمسح رأسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على رأسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه وهذه الاخبار قد اشتركت بحسب ظاهرها في الدلالة على الامر بالاستيناف متى ذكر ناسيا المسح في صلوته والجواب عنها اولا انها اخص من المدعى فلا تنهض حجة وثانيا انه يحتمل حمل الامر بالمسح بعد الانصراف بمعنى قطع الصلوة على المسح من بلة شعره بناء على ان ثمة بلة حسبما تضمنته الروايات المتقدمة وهذا الاحتمال في رواية ابي بصير اقرب منه في غيرها واما الامر بالمسح فيها من بلل اللحية مع الشك فمحمول على الاستحباب استظهارا واما الامر بتناول الماء ان كان امامه في صورة الشك فلعله مخصوص بهذه الصورة وثالثا بحمل قوله عليه السلام يمسح رأسه ورجليه على انه كناية عن اعادة الوضوء بسبب فوات الموالاة فان التعبير بمثله مجاز شايع في الاخبار ومنه ما تقدم في حسنة الحلبي حيث قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك تركت شيئا من وضوئك المفروض فانصرف واتم الذي نسيته فانه لا يستقيم على الموالاة الا بحمل الاتمام على اعادة الوضوء اذ لو جف السابق على العضو المنسي المقتضي لفوات الموالات لم يكف الاتمام البتة بل يجب الاعادة ورابعا بان بازائها من الاخبار المتقدمة ما هو صريح في ان الحكم في هذه الصورة هو الاخذ من بلة اللحية والوجه والا فاعادة الوضوء ويدل ايضا على الاعادة زيادة على ما تقدم موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء وح فلا بد من النظر في الترجيح ولا ريب انه في الروايات المتقدمة لموافقتها للمجمع عليه كما هو احد المرجحات المنصوصة ولمخالفتها ما عليه العامة الذي هو كذلك والاحتياط الذي هو معدود منها ايضا واعتضادها باخبار الوضوء البيانية فيتعين حمل هذه الاخبار على احد المحامل المذكورة آنفا او الحمل على التقية **فائدة** اعلم ان جملة من محققي متاخري المتاخرين صرحوا بان الاخذ من بلة الوجه لا يتقيد بفقد البلة من اليد بل يجوز وان كان فيها بلة تجزي للمسح قالوا والتعليق في عبارات الاصحاب انما خرج مخرج الغالب وانه لا يختص الاخذ من هذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل ولا يخفى ان الحكم الاول لا يخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل على ذلك اذ المستفاد من الاخبار الاخذ من بلة الوجه تقييد ذلك بحال النسيان والدخول في الصلوة التي هي مظنة جفاف اليد كما لا يخفى واخبار الوضوء البيانية على تعددها وكثرتها انما اشتملت على المسح بنداوة اليد ولم يتضمن شيء منها الاخذ من بلة الوجه فمن المحتمل قريبا ان يكون الاخذ من بلة الوجه انما هو لضرورة جفاف اليد وح وبدونه فلا يجوز والاحتياط تركه الا مع الجفاف **الثامن** قد ذكر جملة من اصحابنا انه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقا قالوا وان الظاهر تعينه بالباطن لانه المتيقن الا ان يتعذر فيجوز بالظاهر وان الاولى كونه من الناصية باليد اليمنى وانه يمسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى ولا يخفى عليك ان المسح باليمنى في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير وان كان مما ظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو من شوب الاشكال لما عرفت في مسئلة الابتداء بالاعلى الا ان يحمل ويمسح على الدخول في حيز الاجزاء بعطف ويمسح على ثلث غرفات كما عرفت فيضعف الاشكال على ما ذكرنا وكذلك الاستحباب على ما ذكروا وذكروا ان الواجب كونه بالاصابع ولو تعذر المسح بالكف فقد صرح في الذكرى بالمسح بالذراع وفيه اشكال وهل يشترط تاثير المسح في الممسوح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة في كره والسيد السند في المدارك **الركن الخامس** مسح الرجلين والكلام يقع في موارد **الاول** وجوب مسح الرجلين دون غسلهما مما انعقد عليه اجماع الامامية انار الله برهانهم فتوى ودليلا كتابا وسنة ووافقنا عليه بعض متقدمي العامة واخرون خيروا بينه وبين الغسل وبعض جمعوا بينهما واستقر فتوى الفقهاء الاربعة على وجوب الغسل خاصة والكلام في دلالة الآية على وجوب المسح ونفي الغسل مما تكفل به مطولات اصحابنا جزاهم الله عنا خير الجزاء لكن روى الشيخ ره في التهذيب عن غالب بن هذيل قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض ولا يخفى انه على تقدير النصب يدل على المسح ايضا

العطف

بالعطف على محل الرؤس كما يقول مررت بزيد وعمرًا انتهى وممّا يفهم من هذه الرواية انّ قراءة اهل البيت عليهم السلم انما هي على الخفض وان كان النصب ممّا يقرؤن به في ذلك الوقت كما هو احد القرائات السبع المشهورة الان فانّا قد حققنا في كتاب المسائل وسيأتي ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب التنبيه عليه في محله انّ هذه القرائات السبع فضلا عن العشر وان ادعى بعض علمائنا رضوان الله عليهم تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله الا انّ الثابت في اخبارنا وعليه جملة من اصحابنا خلافه وان صرّحت اخبارنا بالرخصة لنا في القرائة بها حتى يظهر صاحب الامر عجل الله تعالى فرجه وليس بالبعيد انّ هذه القراءة كغيرها من المحدثات في القران العزيز لثبوت التغيير والتبديل فيه عندنا زيادة ونقصانا وان كان بعض اصحابنا ادعى الاجماع على نفي الاوّل الا انّ في اخبارنا ما يردّه كما انهم نصّ في قوله تعالى في اية الغار لدفع العار عن شيخ الفجار حيث انّ الوارد في اخبارنا انها نزلت فانزل الله سكينته على رسوله وايده بجنود لم تروها فحذفوا لفظ رسوله وجعلوا محله الضمير ويقرب بالبال كما ذكره ايضا بعض علمائنا الابدال انّ توسيط اية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية في خطاب الازواج من ذلك القبيل هذا وما يدلّ على وجوب المسح ونفي الغسل من اخبارنا فمستفيض بل الظاهر انه من ضروريات مذهبنا واما ما في موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضا قال اجزاه ذلك فمحمول على التقية وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم اسئله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس فيحتمل الحمل على التقية ايضا فانّ منهم من قال بالتخيير كما تقدم والحمل على التنظيف كما احتمله الشيخ في يب مستدلا عليه بصحيحة ابي همام عن ابي الحسن عليه السلم في وضوء الفريضة في كتاب الله المسح والغسل في الوضوء للتنظيف وروى زرارة مضمرا في الصحيح قال قال لو انك توضأت وجعلت موضع مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت انّ ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر هذه الرواية لعل المراد بالحديث انه ان كنت في موضع تقية فابدأ اولا بالمسح ليتم وضوئك ثم اغسل رجليك فان بدا لك اولا في الغسل فغسلت ولم يتيسر لك المسح فامسح بعد الغسل حتى تكون قد اتيت بالفرض في اخر امرك انتهى وقال شيخنا الشهيد في الذكرى ولو اراد التنظيف قدّم غسل الرجلين على الوضوء ولو غسلهما بعد الوضوء لنجاسة مسح بعد ذلك وكذا لو غسلهما للتنظيف وفي خبر زرارة قال قال ان بدا لك فغسلت فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض انتهى الثاني المشهور بل ادعى عليه في الانتصار الاجماع وهو ظاهر العلامة في المنتهى حيث نسبه الى علمائنا اجمع وفي التذكرة حيث قال انّ اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلم وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين طولا ولو بمسماه عرضا استنادا الى ظاهر الكتاب بجعل الى غاية للمسح وجملة من الاخبار البيانية المشتملة على كون مسحهم عليهم السلم الى الكعبين ويدلّ عليه ايضا صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم الحديث وتردد المحقق في المعتبر ثم رجح وجوب الاستيعاب لظاهر الاية ثم احتمل في الذكرى عدم الوجوب وبه جزم المحدث الكاشاني في المفاتيح ونفى عنه البعد صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل ولا يخفى انه لو ثبت جعل الى هنا غاية للمسح كما ذكروه لقوي الاعتماد على المشهور لكن ثبوت جواز النكس كما سيأتي ان شاء الله تعالى مما يمنع ذلك فالاظهر جعلها غاية للممسوح ويؤيد ذلك ايضا قرينة السياق فانها في المرفقين غاية للمغسول اتفاقا واما الاستناد الى بعض اخبار الوضوء البيانية في الوجوب فمحل اشكال لعدم الصراحة في ذلك لاشتمال بعضها على مسح الرجلين وبعض على ظهر القدمين الصادق عرفا بمسح البعض كاشتمالها على مسح الراس في بعض والمقدم في اخر مع الاتفاق على عدم الاستيعاب فيه فكذا فيهما ومما يدل على هذا القول ايضا الاخبار الدالة على عدم استبطان الشراكين حال المسح كما في حسنة الاخوين عن الباقر عليه السلم حيث قال عليه السلم ولا يدخل اصابعه تحت الشراك وحسنة زرارة عنه عليه السلم انّ عليا عليه السلم مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وضعيفته ايضا انّ عليا عليه السلم توضأ ثم مسح على نعليه لم يدخل يده تحت الشراك ورواية جعفر بن سليمان قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلم فقلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه ايجزيه ذلك فقال نعم ويؤيده ايضا قوله عليه السلم في صحيحة الاخوين قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه وقال في حسنتهما ايضا ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وفي صحيحتهما الاخرى قال تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وهي ظاهرة كما ترى في كون التحديد في الاية للممسوح لا للمسح حيث انّ الى في كلامه عليه السلم قرنت بالاصابع دون الكعبين عقيب الاستدلال بالاية في الروايتين الاولتين فهو كالتفريع عليها والتفسير لها مسح لمسح يظهر لك ما في كلام المولى الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال في مقام الاستدلال على الاستيعاب العرضي ومنه يظهر ايضا ان الاظهر هو القول بالاجزاء الا انّ الاحتياط في الوقوف على المشهور ويحتمل صحيحة البزنطي المتقدمة على الاستحباب هذا بالنسبة الى الاستيعاب الطولي واما العرضي فقد نقلوا الاجماع على عدمه ومنهم العلامة في التذكرة والمنتهى الا انه في التذكرة بعد ان ذكر ما قدمنا نقله عنه انفا قال باسطر يسيرة ويستحب ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض

علمائنا يجب انتهى وفي المنح نسبه الى المشهور مؤذنا بالخلاف فيه ويدل على المشهور ما تقدم من صحيحتي الاخوين وحسنتهما وروايات عدم استبطان الشراكين في المسح مع اعتضادها بالاصل وعلى الثاني ظاهر الاية وصحيحة البزنطي المتقدمة حيث قال الراوي بعد نقل ما تقدم منها قلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه كلها ولا يخفى ما فيها من المبالغة في الاستيعاب بحيث انه منهوم اولا من قوله فمسحهما ثم من النهي الصريح ويؤيده قوية عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلم عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلم قال يجزي من المسح على الراس ثلث اصابع وكذلك الرجل والمسئلة لا تخلو من اشكال ولولا اخبار المسح وعدم استبطان الشراكين لكان القول بمضمون هذه الروايات في غاية القوة فان ما عداها قابل للتاويل والتقييد بهذه الاخبار وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما هو المشهور ليس اولى مما قلنا فان صراحة صحيحة البزنطي فيما دلت عليه كما قدمنا الاشارة اليه مع الاعتضاد بظاهر الاية والروايتين المذكورتين واجمال الشيء في روايات الاخوين مما يرشد اليه ويحمل عليه واعتضاد تلك بدعوى الاجماع كما قيل ثم بعد وجود الخلاف كما عرفت مع ما في الاجماع المدعى في امثال هذه المقامات من المناقشة الظاهرة ولهذا قال السيد السند في المدارك بعد نقل الاجماع على الاكتفاء بالمسمى ولو باصبع واحدة عن المعتبر والتذكرة والاستدلال بصحيحة زرارة ما لفظه ولولا ذلك لامكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ثم ساق الرواية وقال فان المقيد يحكم على المطلق ومع ذلك فالاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لصحة الخبر وصراحته واجمال ما ينافيه انتهى وهو جيد ثم انه على تقدير وجوب الاستيعاب طولا فهل يجب ادخال الكعبين في المسح ام لا وجهان بل قولان مبنيان على ما سبق في المرفقين الا ان ظاهر صحيحتي الاخوين واخبار عدم استبطان الشراكين العدم هنا والاحتياط في امثال هذه المقامات مما ينبغي المحافظة عليه **الثالث** هل الكعبان هما قبتا القدمين ما بين المفصل والمشط كما هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه جمع منهم الاجماع او ملتقى الساق والقدم المعبر عنه بالمفصل بين الساق والقدم كما عليه العلامة وجمع ممن تاخر عنه كالشهيد الاول في الرسالة وان بالغ في التشنيع عليه في الذكرى وصاحب الكنز وشيخنا البهائي والمحدث الكاشاني والمحدث الحر العاملي وجمع من متاخري المتاخرين اشكال ينشأ من تعارض كلام اهل اللغة في هذا المقام وتدافع اخبار اهل الذكر عليهم السلم مع دخول التاويل في اخبار كل من الطرفين وقبول الانطباق على كل من الجانبين وتفصيل هذه الجملة على وجه الاختصار انه قد نقل اول الشهيدين في الذكرى وثاني المحققين في شرح القواعد ان لغوية العامة مختلفون في ذلك واما لغوية الخاصة فهم متفقون على انه بالمشهور ونقل شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع بين المفصل والمشط الثاني المفصل بين الساق والقدم الثالث عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكاز اعلاه في حفرتي الساق وقد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل الرابع احد الناتئين عن يمين القدم وشماله واقول المعنى الاول هو الذي عليه جمهور الاصحاب والثالث هو الذي نسبه قدس سره للعلامة وان عبر عنه بالمفصل مجازا كما ذكره وعلى هذا فالثاني يرجع الى الثالث والرابع هو الذي عليه العامة ثم نقل قدس سره جملة من كلام العامة كالفخر الرازي في تفسيره الكبير فانه قال قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك ومثله كلام صاحب الكشف وكلام النيشابوري ثم نقل جملة من كلام علماء التشريح وعورض بان ابن الاثير قال بعد ذكر الكعب بالمعنى الذي عليه العامة ما لفظه وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن علي ورايت الكعاب في وسط القدم ومثل ذلك نقل عن صاحب اللباب للتاويل ونقل الشهيد في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤسا انه صنف كتابا في تحقيق معنى الكعب واكثر فيه من الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل ويظهر من الصحاح ان ذلك قول اكثر الناس حيث قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وقال في الذكرى ايضا ومن احسن ما ورد في ذلك ايضا ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليهم السلم في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذلك قول العامة انتهى وانت خبير بان المعنى الثالث من المعاني التي ذكرها شيخنا البهائي وهو الذي ادعى انه مراد العلامة لم يذكر في كلام احد من اهل اللغة وان ذكره جملة من علماء العامة ونسبوه الى الشيعة كما نقله وذكره علماء التشريح ايضا وما توهم من عبارة القاموس حيث قال بعد تفسيره بالمفصل والعظم الناشز والناشزين من جانبي القدم

في الكعبين

ما لفظه والذي يلعب به كالكعبة فغير صريح في المعنى الذي اراده لاحتمال حمله على كعب النرد كما ذكره في النهاية حيث قال الكعاب فصوص
النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام انتهى بل بهذا المعنى اظهر هذا ما يتعلق بذلك من كلام اهل اللغة واما كلام علمائنا رضوان الله
عليهم في هذا المقام فاكثر عباراتهم تصريحا في بعض وتلويحا في اخر انما تنصب على القول المشهور سيما عبارة الشيخ المفيد فانها في ذلك على
غاية من الظهور حيث قال الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وظاهر الشيخ في التهذيب بعد نقل العبارة المذكورة
القول بذلك دعوى الاجماع على ان الكعب هو ذلك حيث قال ويدل عليه اجماع الامة فانهم بين قائل بوجوب المسح دون غيره
ويقطع على ان المراد بالكعبين ما ذكرنا وقائل بوجوب الغسل عينا او تخييرا بينه وبين المسح ويقول الكعبان هما العظمان الناتيان
خلف الساق ولا قول ثالث فاذا ثبت بالدليل الذي قدمناه ذكره وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلناه من ماهية
الكعبين انتهى ولا يخفى عليك ما فيه من الصراحة في المعنى المشهور وجملة من عبارات الاصحاب كابن عقيل والسيد المرتضى وابي الصلاح
والشيخ في اكثر كتبه وابن ادريس والمحقق قد اشتركت في وصف الكعبين باوصاف متلازمة من وصفه بالنتو في ظهر القدم عند
معقد الشراك في بعض وكونه في ظهر القدم في اخرى وكونه معقد الشراك في ثالثة والنتو في وسط القدم في رابعة وكونهما في ظهر القدم
عند معقد الشراك في خامسة وانهما معقد الشراك في سادسة وكونهما قبتا القدم في سابعة والعلامة قدس سره قد ادعى انصباب هذه العبارات
على ما ذهب اليه وادعى اشتباهها على غير المحصل وشيخنا الشهيد في الذكرى اولا ومع هذه الدعوى بان هذه العبارات لا تابى الانطباق على ما ذهب اليه العلامة
من المعنى الثالث منزعا على الكعب المتقدمة لان غاية ما يتوهم منه المنافاة وصفه بالنتو في وسط القدم والعلامة قد فسره في التذكرة
والمنتهى بذلك لكنه يقول ليس هو العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم وهو الذي ذكره
المشرحون وهو كما تقدم نات في وسط ظهر القدم اعني العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكاز اعلاه في حفرة الساق وقد يعبر
عنه في بعض كتبه بحد المفصل في بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالناتي في وسط القدم وفي بعضها بالمفصل انتهى اقول
وانت اذا اعطيت التامل حقه من الانصاف وجدت ان تنزيل عبارات الاصحاب على ما ذكره قدس سره في غاية الاعتساف فان المتبادر من الوسط هو
ما كان في الطول والعرض من الارتفاع والنتو هو ما كان محسوسا مشاهدا ولو كان المراد بالكعب هذا المعنى الذي لا يفهمه الا علماء
التشريح دون ساير العلماء فضلا عن المتعلمين لا وضحوا بعبارات جلية وبينوه بكلمات واضحة غير خفية ولما اقتصروا في وصفه
على مجرد النتو والارتفاع الغير المحسوس الذي هو من قبيل تعريف المجهول بما هو اخفى نعم في عبارة ابن الجنيد ما يوهم ذلك حيث قال
الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب يحتمل رجوع ضميره هو الى عظم الساق ويكون المراد
انه عند عظم الساق بقرينة سابق كلامه من قوله الكعب في ظهر القدم هذا خلاصة ما يتعلق بكلام الاصحاب واما الاخبار الواردة في هذا المقام
فمنها صحيحة الاخوين حيث قال فيها فقلنا اين الكعبان فقال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قال هذا عظم الساق
والكعب اسفل من ذلك في رواية الكافي دون التهذيب وهذا الحديث هو عمدة ادلة العلامة ومن تابعه وهو ظاهر فيما ادعوه الا ان
للمجيب ان يقول بناء على ظهور غيره من الاخبار في المعنى المشهور وظهور عبارات الاصحاب في خلافه كما عرفت غاية الظهور اولا بانه
وان ظهر ذلك بالنسبة الى رواية التهذيب الا انه بالنظر الى الزيادة التي في الكافي من قوله والكعب اسفل من ذلك لا يخلو من اشكال
فانه اما ان يكون المشار اليه في قوله هذا من عظم الساق على ما في التهذيب او هذا عظم الساق على ما في المنتهى هو منتهى عظم الساق
فان كان الاول فهو عند المفصل كما قال في التذكرة الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم من الجنبين وحينئذ فحكمه
عليه السلام بان الكعب اسفل من ذلك ظاهر في ان المعنى المعروف عند القوم وان كان الثاني فالامر واضح وعلى هذا يجب حمل قوله هيهنا
يعني المفصل على انه قريب الى المفصل لئلا يلزم التناقض فان قيل انه يمكن حمل قوله اسفل من ذلك على التحتية كما يدعيه شيخنا البهائي
قدس سره فلا يلزم التناقض قلنا ان لم يكن ما ذكرنا من حمل الاسفلية على الكعب المشهور اظهر فظهور ذلك لكل ناظر وتبادره
لكل سامع فلا اقل من المساواة وبه ينتفي ظهور الرواية في المدعى فضلا عن اظهريتها وثانيا بانها معارضة بما ياتي من الاخبار الصحيحة
او ارتكاب التجوز فيها جمعا من تلك الاخبار صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن المسح على القدمين
كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وهذا مما استدل به العلامة ايضا على ما ذهب اليه وجملة من
الاصحاب نقلوا الخبر بلفظ ظهر بدل ظاهر وعلى ايهما كان فقوله الى ظاهر او ظهر بدل من قوله الى الكعبين وهو محتمل للمعنى المشهور
بناء على ان الظاهر يقال لغة لما ارتفع قال في القاموس والظواهر اشراف الارض وقال في مادة شرف الشرف محركة العلو والمكان
العالي انتهى والظهر ايضا يقال لما ارتفع وغلظ من الارض كما في القاموس ايضا وعلى كل من النسختين فانطباقه على المشهور ظاهر
ويحتمل حمل الظهر والظاهر على ما قابل البطن والباطن كما استدل به للقول الاخر ولكن لا بد من تتميمه بحمل الظهر او الظاهر على الاستيعاب
طولا لعدم قرينة البعضية فيكون مرادا به نهايته المتصلة بالساق ويمكن الجواب بالحمل على الاستحباب بقرينة ان ما اشتملت
عليه الرواية سوى اصل المسح من الاستيعاب الطولي بناء على ما اسلفنا تحقيقه والعرضي كما اوضحناه ايضا والابتداء بالاصابع كله
مستحب ومنها حسنة ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم واورد في التهذيب هذه الرواية في موضع

قوله والكعب اسفل من ذلك

بهذه الكيفية وفي موضع آخر بهذا السند والمتن لكن بلفظ واحدة بدل واحد ولفظ ميسرة بدل ميسر كما هو في الكافي وكذلك رواية
الاخرى ايضا عنه عليه السلام في حكاية الوضوء البياني قال فيها ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى
بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وهاتان الروايتان مما استدل القائلون بالقول المشهور من حيث تضمنهما
ان الكعب في ظهر القدم والمتبادر من ذلك كما عرفت هو ما ظهر في وسطه الطولي المعبر عنه فيما تقدم من كلامهم بالقبة في وسط القدم
والقبة في ظهر القدم اي ما كان نتوه ظاهرا محسوسا واما القائلون بالقول الآخر فتاولوا كونه في الظهر بمعنى كونه واقعا فيه وان
كان في منتهاه وخفي على المحقق في الوافي بعد نقل اول هذين الخبرين ما لفظه ووصف الكعب في ظهر القدم لا ينافي كونه المفصل لانه في ظهرها
ومنتهاها وانما قال ذلك ردا على المخالفين حيث جعلوها في طرفي القدم وجانبيها انتهى وقال شيخنا البهائي على ان قول ميسر في الحديث
الثالث ان الباقر وصف الكعب في ظهر القدم يعطي ان الامام عليه السلام ذكر للكعب اوصافا ليعرفه الراوي بها ولو كان الكعب هذا الارتفاع
المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل كان ينبغي ان يقول هو ذا وقس عليه قوله عليه السلام في الحديث الاول ههنا بالاشارة الى مكانه دون
الاشارة اليه انتهى اقول قد قال في رواية ميسر الثانية هو هذا فان كان ذلك يكفي في الدلالة على المعنى المشهور فينبغي ان يوافق عليه
شيخنا المذكور وبالجملة فانه لما كان الكعب يطلق على كل من المعنيين المذكورين فحمل الروايات جملة على احدهما دون الآخر يحتاج دلالة بينة
واضحة وقرينة مفصحة راجحة وقد عرفت ان الاحتمالات قائمة من الطرفين ومتصادمة من الجانبين وان ادعى كل من القائلين رجحان ما ذهب
اليه وقوة ما اعتمد عليه الا ان الحق ان ذلك مما يدخل تلك الاخبار في حيز المتشابهات ويوجب العمل بالاحتياط في المسألة ويقوى عندي
ما ذهب اليه بعض الفضلاء من متاخري المتاخرين في هذا المقام وان كان خلاف ما عليه جملة من متاخري علمائنا الاعلام حيث قال
بعد نقل جملة من كلام القوم على العلامة وما اوقعوه به من الشناعة والملامة هذا ملخص ما شنعوا به عليه وعندي ان النظر في كلام
العلامة وملاحظة ما اورده في غير المختلف يعلم انه لم يخرج بقوله عن المشهور بل هو عينه الا انه بسبب قصده لتطبيق النص عليه خرج في
بعض عباراته عن المعهود من كلامهم وبيان ذلك انه رحمه الله قال في التذكرة ومحل المسح ظهر القدمين من رؤس الاصابع الى
الكعبين وهما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال
محمد بن الحسن الشيباني لانه ماخوذ من كعب ثدي المرأة اذا ارتفع ولقول الباقر عليه السلام وقد سئل فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل
دون عظم الساق وقال في المنتهى ذهب علماؤنا الى ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وبه
قال محمد بن الحسن من الجمهور وخالف الباقون فيه وقالوا ان الكعبين هما الناتيان في جانبي الساق وهما المسميان بالظنابيب ثم
اخذ في الاستدلال واورد صحيحة زرارة وبكير ابني اعين المذكورة وروايتي ميسر المتقدمتين الى ان قال فروع الاول قد تشتبه عبارة
علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب والضابط ما رواه زرارة واورد الرواية وفي القواعد عرف الكعبين بانهما حد
المفصل على العظمين الناتيين تارة واطلق عليهما الحد والمجمع تارة اخرى وكلامه في التذكرة صريح في ذلك حيث فسر العظمين الناتيين
بانهما معقد الشراك وبانه مجمع الساق والقدم وفي المنتهى قريب منه ولما كان مدلول رواية زرارة واخويه تقتضي ان يكون الكعبين
هما المفصل حيث فسر الامام عليه السلام فيها الكعبين بانهما المفصل دون عظم الساق وراى علماؤنا اطبقوا على انهما العظمان الناتيان اراد
الجمع بين الكلامين فحمل المفصل على ذلك باعتبار كون طرفي ذينك العظمين مما يلي الساق حد المفصل والساق لان عظم الساق
متصل بهما فاطلق عليهما المفصل من جهة كونهما حدا له وبداية لحصوله فيكون تعريفهما بالمفصل باعتبار نهايتهما وغاية الامر ان
ذلك على طريق التجوز لعلاقة المجاورة وليس في كلامه ما ينافي ارادة المعنى المشهور بوجه من الوجوه بل مقتضى نقله اتفاق
علمائنا اجمع عليه انه لا يحتمل ارادة غيره وبسبب انه مخالف لظاهر الرواية كما ذكرنا نبه عليه بانه اشتباه على غير المحصل وان المحصل يعرف
ان المراد بالكعبين هو المفصل باعتبار كونه حدا ونهاية لهما ولذلك اطلق عليهما وربما كانت الحكمة في هذا الاطلاق من الامام
عليه السلام ارادة ايصال المسح الى نهاية الكعب ولا يليق حمل كلام العلامة على ما فهموه منه لانه يلزم من ذلك منقاضة اول كلامه
لآخره عن نقل الاجماع عليه وعدم فهم المعنى الظاهر من عبارات الاصحاب وذلك لا ينسب لادون وابلدهم فضلا عن مثل جلالة
قدر العلامة رحمه الله ومما يؤكد ذلك ان المحقق في المعتبر استدل على كون الكعبين هما العظمان الناتيان بهذه الرواية فلولا
ان المراد بالمفصل ما اشرنا اليه لم يتجه له الاستدلال بها على ذلك انتهى كلامه زيد مقامه وانما نقلناه بطوله ليظهر لك حسنه
وجودة محصوله واقول ربما يسارع الناظر لالفه ذهنه بما زعمه القوم في هذه المسألة من التحقيق الى انكار ما ذكره هذا الفاضل من التلفيق
وعند التامل الصادق يجده اقرب مما ذكره شيخنا البهائي قدس سره فان لطالب ثراه وان دقق النظر في المقام واتى بكلام اولئك
الاقوام كما هو مقتضى فهمه الثاقب ونظره الصائب في استجلاء ابكار الاحكام الا ان حمل هذه العبارات من العلامة وغيره من الاصحاب
على ما ذكره من هذا المعنى الخفي كحمل التنوير على التنوير وبطن الظهر وان لم يظهر للمحشر والتوسط على التوسط العرضي في اخر القدم وحمل
معقد الشراك على كونه في المفصل مع ان كل احد يعلم انه قدام المفصل مع الاشارة عدم الشيء من ذلك في تلك العبارات سيما
عبارات العلامة عطر الله مرقده الذي هو مخترع هذا القول على تعددها فان غاية ما يخرج به عن كلام القوم التعبير بالمفصل

الفصل بين الساق والقدم ... في الاول ... والفصل بين ... الاشارة ... في ... على ... ظهر القدم ... الطف من

دون هذا العظم الخفي الذي ذكره يكاد يقطع العقل ببعده وعدم ما يرد عليه كلامه قدس سره في الاستدلال على هذا القول ويشجعه على انه مراد العلامة شيئان **احدهما** نسبة الفخر الرازي ومن تبعه ذلك الى الشيعة، وفيه ان الفخر الرازي قد نقل ذلك ايضا عن الاصمعي كما قدمنا نقله عنه مع انك قد عرفت مما نقله شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابي عمر الزاهد ان مذهب الاصمعي في الكعب انما هو مذهب العامة وبذلك ايضا صرح احمد بن محمد الفيومي في المصباح المنير ح فاذا احتمل تطرق الاختلال الى نقله من علماء مذهبه فبطريق الاولى الى مذهب الشيعة، ويؤيده ما قدمنا نقله عن ابن الاثير من ان مذهب الشيعة انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وما صرح به في المصباح المنير ايضا حيث قال وذهبت الشيعة الى ان الكعب في ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصمعي وغيره **وثانيهما** صحيح زرارة واخيه المتقدم ذكره وهو بعد ما عرفت من ظهور هذا المعنى من كلام الاصحاب سيما كلام الشيخين في المقنعة والتهذيب وغيرهما وظهوره ايضا من تلك الاخبار المتقدمة يجب ارجاعه الى ما عليه الاصحاب سيما مع عدم الصراحة لما عرفت من تطرق الاحتمال الى المعنى الذي اعتمدوه منه وجملة المتقدمين من الاصحاب لم يفهموا منه المخالفة لما قرروه في عباراتهم من معنى الكعب المشهور ولهذا ان الشيخ في التهذيب بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه مما هو صريح في المشهور نظم هذه الرواية في سلك الادلة على ذلك ولم يجعلها في قالب المخالف والمحقق في المعتبر كذلك بعد ما عرف الكعب بانه قبة القدم وما ذلك كله الا لفهمهم منها الانطباق على المعنى المشهور وان احتيج الى ارتكاب نوع من المجاز فيه وبالجملة فتاويل كلام العلامة رضوان الله عليه بما يرجع الى المشهور وان اعتراه في بعض عباراته نوع من القصور اهون واقرب مما تكلفه قدس سره وح فينحصر الخلاف في شيخنا البهائي ره ومن تبعه على تلك المقالة والاحتياط بايصال المسح الى المفصل بل الى عظم الساق مما ينبغي المحافظة عليه والله الهادي **الرابع** الظاهر جواز النكس هنا كالراس وفاقا للمشهور خلافا لظاهري المرتضى وابن بابويه وابن ادريس فيما قطع به بل نقل عنه في المختلف كراهية الاستقبال لما تقدم من الادلة ويزيده تاكيدا هنا رواية يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله وصحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا واستدل للقول الاخر بالاية بناء على ان الى فيها لانتهاء المسح وفيه انها محتملة لكل من غاية المسح والممسوح فالحمل على احدهما دون الاخر ترجيح بغير مرجح بل ظاهر الاخبار المتقدمة في المورد الاول من هذا البحث كونها غاية الممسوح كما تقدمت الاشارة اليه ثمة وبالوضوء البياني وفيه انه محمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار وبصحيحة البزنطي حيث قال فيها فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين وفيه ايضا ما في سابقه وبيقين البراءة وفيه انه يرجع الى الاحتياط وهو هنا مستحب لا واجب كما تقدمت الاشارة اليه **الخامس** قد تقدم في سابق هذا البحث الكلام في وجوب المسح بالبلة وعدم جواز استيناف ماء جديد للمسح لكن يبقى الكلام هنا في موضعين **احدهما** انه لو كانت البلة الباقية مشتملة على ما يتحقق به الجريان لو مسح فهل يمسح بها والحال كذلك او يجب التجفيف حذرا من وقوع الغسل المقابل للمسح المنهي عنه في الاخبار فلا يحصل الامتثال وجهان بل قولان يلتفتان الى ان النسبة بين الغسل والمسح التباين او العموم من وجه فيجتمعان في امرار اليد مع الجريان وينفرد الاول بالثاني خاصة والثاني بالاول والاول ظاهر المشهور والى الثاني مال جملة من محققي متاخري المتاخرين ولعله الاظهر وسيأتي مزيد تحقيق للمسئلة **وثانيهما** انه مع وجود بلة على الممسوح خارجة عن ماء الوضوء فهل يجوز المسح والحال كذلك ام يجب التجفيف حذرا من لزوم المسح بماء جديد قولان وبالثاني صرح العلامة في المختلف ونقله فيه وفي المنتهى عن والده ايضا وعلى الاول فهل يجوز مع وجود الرطوبة مطلقا او يشترط غلبة ماء الوضوء عليها قولان وبالثاني صرح الشهيد في الدروس وبالاول صرح المحقق وابن ادريس وابن الجنيد قال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فدهمه امر يحتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح عليهما يده وهو في النهر ان تطاول خوضه وخاف جفاف ما وضأ من اعضائه وان لم يخف كان مسحه بعد خروجه احب الي واحوط وقال ابن ادريس اذا كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظاهر من الايات والاخبار متناول له وقال في المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح براسه ورجليه جاز لان يديه لا تنفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء وظاهره جواز المسح في الماء كما في كلام ابن الجنيد مع احتمال الحمل على خروج الرجل كما في كلام ابن ادريس احتج العلامة في المختلف على ما ذهب اليه والده ره بانه هو فيه بان المسح يجب ببداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد والاظهر كما استظهره جملة من المحققين القول بالجواز مطلقا لاصالة الجواز وصدق الامتثال وتناول اطلاق الاية والاخبار لذلك وعدم الدليل على المنع ومنع صدق التجديد لو حصل الجريان باجتماع البلتين بل ولو ببلة الممسوح منفردة عند عدم القصد الى الغسل وان صدق اسم الغسل ويؤيده صحيحة زرارة لو انك توضأت وجعلت موضع مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الدالة على جواز غسل الممسوح لا بذلك القصد وبذلك يظهر اظهرية ما استظهرناه في المسئلة السابقة وكيف كان فالاحتياط بتجفيف الرجل ونفض اليدين من البلة المستلزمة للجريان مما ينبغي المحافظة عليه **السادس** لا يجوز المسح في

كل من الرأس والرجلين على حائل اختياراً اجماعاً منا فتوى ورواية ومن الحائل الشعر في الرجل على المعروف من مذهب الاصحاب فمن
الاخبار الواردة بذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما ومرفوعة
محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء وما رواه
علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المرأة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على رأسها الى غير ذلك
من الاخبار اما مع الضرورة كالتقية والبرد الشديد ونحوهما فظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على الجواز ويدل عليه بالنسبة الى
الرجلين رواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان حدثني انه رأى علياً عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب
ابو ظبيان اما بلغكم قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين قلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على
رجليك والرواية وان كانت ضعيفة السند باصطلاح متأخري اصحابنا الا انها مجبورة بعمل الاصحاب واتفاقهم على الحكم المذكور
على ان ابا الورد وان كان غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح الا انه قد روى في الكافي ما يشعر بمدحه ولهذا عده شيخنا
المجلسي في وجيزته في الممدوحين وشيخنا ابو الحسن في بلغته قال روى مدحه مع ان الراوي عنه هنا بواسطة حماد بن عثمان وهو ممن
اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والرواية بناء على ظاهر هذه العبارة صحيحة وكيف كان فهي باعتبار مجموع ما ذكرنا من المرجحات
مضافاً الى الاتفاق على الحكم مما يقوى الاعتماد عليها ورواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري
فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
امسح عليه بالنسبة الى الرأس صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال
لا بأس بان يمسح رأسه والحناء عليه فان الظاهر حملها على ضرورة التداوي كما ذكره في المنتقى نعم ربما احتمل على بعد الحمل على عدم استيعاب
الحناء الموضع الممسوح واما حمله على المسح على لون الحناء فلا ينطبق عليه لفظ الطلاء كما لا يخفى وصحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام عن الرجل
يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء والتقريب ما تقدم ويمكن حمل هذه الرواية على بعد على الخضاب بماء الحناء
فيكون المسح على لونه ويؤيد ذلك ايضاً اطلاق جملة من اخبار الجبائر الدالة على المسح على الجبيرة متى تضرر بنزعها اعم من ان
يكون في موضع الغسل او المسح مثل حسنة كليب الاسدي عنه عليه السلام قال سألته عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان
يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وقوله عليه السلام في حسنة الحلبي بعد ان سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع
الوضوء فيعصبها بخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويؤيده ايضاً آية نفي الحرج في الدين وبذلك يظهر لك ما في
مناقشة جمع من متأخري اصحابنا منهم السيد السند في المدارك في هذا الحكم حيث قصروا في الاستدلال عليه على رواية ابي الورد
وردوها بضعف السند واحتملوا الانتقال الى التيمم كتعذر الوضوء بتعذر جزئه وانت خبير بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا
ان الظاهر انه لا مجال للتردد في الحكم المذكور وايضاً فان التيمم معلوم الاشتراط بشرط غير معلوم التحقق هنا والشك في وجود
الشرط يستلزم الشك في وجوب المشروط فلا يتم الانتقال الى التيمم ثم ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذي لا يجوز المسح
عليه اختياراً الشعر على الرجل حيث صرحوا في الرأس بالمسح على البشرة او الشعر المختص وفي الرجل بالبشرة قال بعض المحققين من متأخري
المتأخرين بعد نقل ذلك عنهم وهذا الحكم مما لم اقف فيه على تصريح في كلام القوم غير انهم اتموا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن
ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر كما هو الظاهر بحسب النظر لان المسح على الرجلين انما يصدق عرفاً على المسح على
شعرها انتهى اقول بل الظاهر ان الوجه في ذلك عندهم ما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة حيث قال بعد نقل
عبارة المص المتضمنة للمسح على بشرة الرجلين ما لفظه يستفاد من حصر المسح في بشرة الرجلين مع تخييره في الرأس بين مسح مقدم
شعره وبشرته انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين وان اختص بالظهر بل يتحتم البشرة والامر فيه كذلك والفارق النص الدال
بالملازمة على وجوب مسح الرجلين اذ الشعر لا يسمى رجلاً ولا جزءاً منها مع التصريح في بعض الاخبار بجواز المسح على شعر الرأس و
انما لم يصرح الاصحاب بالمنع من المسح على الشعر في الرجلين لندور الشعر الحائل فيهما القاطع لخط المسح فاكتفوا باستفادته من لفظ البشرة
فانها كالتصريح وان لم تكنه انتهى ويرد عليه اولاً انه قد صرح هو قدس سره وجملة من الاصحاب بوجوب غسل الشعر النابت على اليد
كما تقدم معللين له تارة بانه في محل الفرض واخرى انه من توابع اليد والفرق بينه وبين ما هنا غير ظاهر بل تلك التعليلات ان
صحت فهي جارية هنا والا فلا في الموضعين وثانياً ان الظاهر من خلو الاخبار عن ذكره مع عدم انفكاك الرجل عنه غالباً جواز المسح
عليه السابع اختلف الاصحاب في استمرار رفع الوضوء الضروري بمسح الخفين او الجبائر او غسل او نحو ذلك بعد زوال الضرورة
وعدم النقض باحد الاسباب المعدودة فظاهر المشهور بقاء الاباحة وجواز الدخول به في العبادة ونقل عن الشيخ في المبسوط انه
صرح المحقق في المعتبر بتقدير الاباحة بحال الضرورة وقربه العلامة في التذكرة وعللوه بانها طهارة مشروطة بالضرورة فتزول
بزوالها وتتقدر بقدرها واعترض عليه بانه ان اريد بتقدير الطهارة بقدر الضرورة عدم جواز الطهارة كذلك بعد
زوال الضرورة فحق ولكنه غير محل البحث فيه وان اريد عدم اباحتها فهو محل النزاع وانت خبير بان المسئلة خالية من النص

الى الفعل فى ذلك نفياً واثباتاً الا انه يمكن الاستدلال على القول المشهور بانه لا ريب ان الوضوء الى ان يحصل احد النواقض المتحقق فيه
الاستصحاب المقطوع بحجيته كما تقدم تحقيقه هو ما اذا دل الدليل على ثبوت الحكم مطلقاً بمعنى عدم الاختصاص بوقت مخصوص او حالة
مخصوصة فانه يجب البقاء على مقتضى ما دل عليه حتى يثبت الرافع كالحكم باستمرار الطهارة او النجاسة فيما علم فيه وصحة البيوع والانكحة
ونحو ذلك بعد وقوع العقد الصحيح حتى يثبت الرافع اما اذا كانت دلالته مخصوصة بحالة معينة او زمان مخصوص فاجراء ما فى
الحالة الثانية والزمان الاخر يتوقف على الدليل وانت خبير بان ما نحن فيه انما هو من قبيل الثانى فان الدليل الدال على صحة هذا
الوضوء ورفعه انما دل باعتبار حال الضرورة وعدم التمكن من المسح الواجب والغسل الواجب مثلاً كما هو المفروض فعند زوال تلك
الحال وتجدد حال اخرى مغايرة لها يحتاج فى اجراء الحكم فى الحالة الاخرى الى دليل وليس فليس ولعل فى تشبيه الشيخ له بالتيمم حيث نقل عنه انه
علل ذلك بانها طهارة ضرورية كالتيمم اشارة الى ذلك فان وجه المشابهة ظاهر فان الماسح على حائل من خف او جبيرة والمتيمم شريكان
فى ترك العضو الممسوح وكون الترك فيهما للعذر شرعى فنزول الرخصة فيهما بزوال الحرج فكما ان المتيمم ينتقض تيممه ولو فى الصلوة بزوال
الحالة الموجبة له لعدم اقتضاء دليله الاستمرار فى جميع الاحوال على الاصح كذلك هذا المتوضى ينتقض وضوئه بزوال الحالة الموجبة له لعين
ما ذكر قال بعض مشايخنا المحققين من متاخرى المتاخرين ويتفرع على ذلك انه لو زال العذر فى المسح على الحائل قبل كمال الوضوء او
بعده وقبل الجفاف والدخول فى الصلوة فهل يجب عليه نزع الحائل والمسح بالبلة قبل الدخول فيها ام يباح له الدخول فيها به لم
اقف لاحد من اصحابنا فيه على صريح كلام ولعل الاول اقرب لبقاء وقت الخطاب بالطهارة المامور فيها بغسل المغسول ومسح الممسوح
وهو وقت ارادة القيام الى الصلوة الى وقت زوال العذر وهو متمكن من ايقاعها فيه فيجب العدول عن المامور به لوجود مانع
لا يمنع العود اليه بعد زواله بل يجب العود اليه لوجود السبب ومنشأ الخطاء عدم الفرق بين انتفاء الحكم لفقد السبب او لوجود المانع
انتهى وبذلك يظهر قوة القول بالنقض **الثامن** صرح جملة من الاصحاب بانه لو تادت التقية بالغسل عوضاً عن المسح على
الخفين تعين ولم يجز غيره وكذا لو تادت بغسل موضع المسح لم يجب الاستيعاب وانه لو مسح فى موضع الغسل تقية بطل وضوئه
للنهى المقتضى للفساد فى العبادة وعلل الاول بان الغسل اقرب الى المفروض بالاصل للالصاق بالبشرة وكونه مشتملاً على المسح
مع زيادة بخلاف المسح على الخفين لعدم الالصاق وهو لا يخلو من شوب النظر وفى التذكرة جعله اولى ولم يجزم بتعينه ولعله
الاولى واحتمل بعضهم فى الثالث الصحة لان النهى لوصف خارج عن العبادة **التاسع** هل يشترط فى العمل بالتقية فى هذا الموضع
وغيره عدم المندوحة ام لا قولان اختار ثانيهما ثانى الشهيدين فى روض الجنان وبه صرح اولهما ايضاً فى مسئلة مسح الرجلين من البيان
وثانى المحققين فى شرح القواعد واختار الاول السيد فى المدارك معللاً له بانتفاء الضرر مع وجود المندوحة فيزول المقتضى اقول
ويؤيده ايضاً ان المكلف لا يخرج عن عهدة التكليف يقيناً الا بالاتيان بما كلف به شرعاً خرج ما اذا استلزم فعله ضرر التقية
ونحوها فيجوز له الخروج عن الاول الى ما يندفع به الضرر والى هذا مال بعض افاضل متاخرى المتاخرين الا ان المفهوم من الاخبار
الواردة فى استحباب الجماعة مع المخالفين والحث العظيم عليها والثواب الموعود عليها حتى ان من صلى معهم كان كمن صلى مع رسول
الله صلى الله عليه وآله مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احياناً انما يؤيد القول بالجواز مع المندوحة كما هو مختار الشهيدين
وقد صرح المحقق الشيخ على قده فى بعض فوائده بالتفصيل بين ما اذا كان المامور به فى التقية بطريق الخصوص فيجوز وان كان ثمة
مندوحة او بطريق العموم فلا يجزى الا مع عدم المندوحة وظاهر كلامه قدس سره يعطى ان وجه الفرق حيث ان الشارع فى الاول
[illegible] ذلك الحكم بخصوصه اقامه مقام المامور به فى التقية بخلاف الثانى **العاشر** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاتيان باشباهه فيقتضى الاجزاء [illegible]
ذلك [illegible] من الاصحاب [illegible] الكلام [illegible] شرح القواعد [illegible]
كغسل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة [illegible] فان المكلف
[illegible] الضرر [illegible] الوقت [illegible] الاتيان به [illegible] التقية
[illegible] الوقت [illegible] دليل يدل على وجوب القضاء [illegible] ثم يجب [illegible]
عن بعض اصحابنا القول بعدم الاعادة مطلقاً نظراً الى كون المأتى به شرعياً فيكون مجزياً [illegible] بان الاذن فى
[illegible] الاطلاق لا يقتضى [illegible] الموافقة مع الحاجة انتهى وانت خبير بانه ان اشترط فى جواز العمل بالتقية عدم المندوحة
[illegible] قوله انه مع المندوحة يجب الاعادة وقتاً وخارجاً ثم لا يخفى عليك ان المسئلة لخلوها عن النص الصريح لا تخلو عن الاشكال

وما ذكره من التعليل فى المقام عليل الا ان الذى يقرب الى الفهم العليل والذهن الكليل من اخبار حفظة التنزيل الدالة على الامر بمجالمة العامة ومعاشرتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم حتى ورد ان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا والتاكيد على الصلوة معهم ونحو ذلك مع استلزام ذلك المخالفة فى بعض الافعال البتة هو صحة ما اوجبته التقية مطلقا سواء كان مامورا به بطريق الخصوص او العموم له مندوحة عن الاتيان به تقية ام لا فان المفهوم من تلك الاخبار ان الغرض من ذلك هو تاليف القلوب واجتماعها لدفع الضرر والطعن على المذهب واهله كما يشعر به قول الصادق عليه السلام بعد الامر بما قدمنا ذكره فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه لا ان الغرض اظهار الموافقة لهم فى ذلك الجزئى الخاص لدفع الضرر المترتب عليه خاصة على انه فى صورة ما اذا كان مستند التقية الاخبار المطلقة فمتى اقتضت ضرورة التقية الموافقة لهم وكان ذلك هو الواجب عليه شرعا فاتى به وامتثال الامر يقتضى الاجزاء فالاعادة وقتا وخارجا يحتاج الى دليل من غير فرق بين المقامين لان هذه المسئلة فى التحقيق فرد من افراد مسئلة ذوى الاعذار والاظهر والاشهر فيها عدم الاعادة وتعليل وجوب الاعادة فى الوقت دون الخارج بان اطلاق الاذن فى التقية لا يقتضى ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة فيه انه ان كان ما فعله من اظهار الموافقة هو فرضه فى تلك الحال شرعا فقد مضى بعد فعله على الصحة فاعادته مع عدم الدليل لا وجه لها والا فالواجب الاعادة فى المقامين وقتا وخارجا وهو لا يقول به **الحادى عشر** المشهور بين الاصحاب كراهة التكرار فى المسح وعن ظاهر الخلاف وظاهر التحريم وهو ظاهر المقنعة وعن ابن حمزة انه عده من التروك المحرمة وعن ابن ادريس انه جعله بدعة واحتمل فى الذكرى ان يكون مرادهم التكرار مع اعتقاد شرعيته ويدل على الوحدة فى المسح اخبار الوضوء البيانية ومرفوعة ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال مسح الراس واحدة وعدم الدليل على الزائد لانه حكم شرعى واثباته يحتاج الى دليل وربما ظهر من الانتصار دعوى الاجماع على ذلك لكن نقل شيخنا الشهيد فى الذكرى عن ابن الجنيد انه قال فى بيان كيفية الوضوء وفى مسح الرجلين يبسط كفه اليمنى على قدمه الايمن ويجذبها من اصابع رجله الى الكعب الى اطراف اصابعه ومن الكعب منه فما اصابه المسح من ذلك اجزأه وان لم يقع على جميعه ثم يفعل ذلك بيده اليسرى على رجله اليسرى انتهى وربما يتوهم من تناول ظواهر اخبار التثنية كقولهم الوضوء مثنى مثنى لذلك مردود بما سيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى واورد رواية يونس قال اخبرنى من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم مردود بما فى تتمتها من قول الراوى ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله لان الظاهر ان قوله عليه السلام ذلك تعليلا لما فعله من الاقبال تارة ومن الادبار اخرى وربما كان مستند ابن الجنيد فيما قدمنا نقله عنه الى صحة هذه الرواية اما بقطعها عن عجزها او يحمل العجز على عدم الادبار بالصدر **المطلب الرابع فى الاحكام** وتفصيل القول فيها يقع فى مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب استحباب التثنية فى الغسل وتحقيق البحث فى هذه المسئلة يقع فى مواضع **الاول** اعلم انه قد اختلف الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم بعد الاتفاق على عدم تقدير الوجوب بعدد معين بمعنى انه لو لم يكف الاول للغسل الواجب وجب الثانى والثالث وهكذا حتى يتادى الواجب كما نقله فى المنتهى فى الغسلة الثانية فالمشهور بين الاصحاب الاستحباب بل نقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه وكانه لعدم الاعتداد بخلاف معلوم النسب كما صرح به حيث قال بعد دعوى الاجماع ولا يعتد بخلاف من خالف من الاصحاب بانه لا يجوز الثانية لمعرفة نسبه وظاهره وجود القائل بالتحريم ايضا وهو صريح الشيخ فى الخلاف حيث قال مسئلة الفرض فى غسل الاعضاء مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة وفى اصحابنا من قال الثانية بدعة وليس بمعول عليه ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل بانها بدعة والصحيح الاول انتهى ومنه يفهم ايضا قول ثالث فى المسئلة وهو الجواز ولكنه غير ظاهر الجواز ونقل جمع من الاصحاب رضى الله عنهم عن الصدوق فى الفقيه حيث قال الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا ابدع وعن البزنطى حيث نقل عنه فى مستطرفات السرائر انه قال واعلم ان الفضل فى واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر عدم استحباب الثانية الا ان الذى يقرب عندى من هذا الكلام التحريم اما اولا فانه متى انتفى الاجر عليها لزم زيادتها وعدم كونها من الوضوء فتكون محرمة لعدم تصور المباح فى العبادة وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثانى فى الروض واما ثانيا فلان هذا هو الذى يدل عليه كلام الصدوق فى غير هذا الموضع من الفقيه حيث قال فى موضع آخر بعد ان روى عن الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة ما هذا لفظه فاما الاخبار التى رويت فى ان الوضوء مرتين فاحدها باسناد منقطع يرويه ابو جعفر الاحول ذكره عمن رواه عن ابى عبد الله عليه السلام قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين وهذا على جهة الانكار لا الاخبار كانه عليه السلام يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله صلى الله عليه وآله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شئ وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق عليه السلام من تعدى فى وضوئه كان كناقضه ثم ذكر حديثا الى المقام الاتى وتاوله بحمل اثنتين اثنتين فيه على التجديد ثم حمل ايضا حديث من زاد على مرتين لم يوجر وكذلك ما روى فى المرتين انه اسباغ على التجديد ايضا الى ان قال وقد فوض الله عز وجل الى نبيه عليه السلام امر دينه ولم يفوض اليه تعدى

حدوده وقول الصادق عليه السلام من توضّأ مرّتين لم يوجر يعني به انه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق الاجر وكذلك كل اجير اذا فعل غير الذي استوجر عليه لم يكن له اجر انتهى وهذا الكلام كما ترى صريح في انكاره الثانية وقوله ببدعيتها حيث انه جعل الحد المفروض من الله تعالى في الوضوء واحدة واحدة وان ما زاد تعدّ للحد وان من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه وفسّر عدم الاجر في قوله عليه السلام من توضأ مرتين لم يوجر بانه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق الاجر وملخصه ان التثنية تعدّ للحد وانه لا يستحق المثني على اصل وضوئه لكونه مخالفا متعديا فضلا عن الثنتين اجرا كما لا يستحق الاجير اذا فعل غير ما استوجر عليه اجرا ونقل ايضا القول بعدم الاستحباب من ثقة الاسلام في الكافي والذي يظهر لي من عبارته ايضا هو القول بالتحريم حيث قال بعد نقل حديث عبد الكريم الآتي الدال على انه ما كان وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة ما لفظه هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه وآله كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرتان انما هو لمن لم تقنعه مرة فاستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق عليه السلام في المرتين لكان سبيلها سبيل الثلث انتهى والمفهوم من هذا الكلام ان مراده الجمع بين اخبار المرة على انه الوضوء الشرعي المامور به واخبار المرتين على من اراد سنة الاسباغ ولم يقنعه المرة لذلك والا فاجزاء المرة للقدر الواجب الذي كالذهن حقيقة او مجاز انما لا ريب فيه فيغسل حينئذ بالمرتين وهو اقصى الحد في الوضوء ومنتهى الرخصة في الزيادة فيه واخبار الثلث الدالة على عدم الاجر بعد تجاوز الثنتين على من تجاوز هذا الحد الى الغسل بالثالثة فانه ياثم وليس له وضوء ويمكن توجيهه بان الثالثة بعد غسل العضو غسلا مسبغا بالثنتين لا مدخل لها في اداء الواجب بل هي زائدة من تلك الجهة كزيادة الركعة الخامسة بعد الاتيان بالواجب التي هي الاربع ولا دليل هنا على استحباب التكرار بعد اداء الواجب المتصف بكمال سنة الاسباغ والضمير في قوله وهو اقصى غاية الحد راجع الى ما تقدم من الوضوء مرتين ومحصل الكلام ان الوضوء الشرعي انما هو مرة مرة واخبار المرتين انما هي لمن لم تقنعه المرة في اداء الواجب كاملا وهذا غاية الحد في الوضوء فمن زاد على ذلك اثم وبطل وضوئه وهو المراد من عدم الاجر كما اشرنا اليه آنفا ولعل منشأ ما ذكروه توهم عود الضمير المذكور الى قوله ومن زاد على مرتين بمعنى ان الزيادة على المرتين اقصى غاية الحد وهو توهم ظاهر البطلان لان جعل الزيادة على المرتين الذي هو عبارة عن التثنية اقصى غاية الوضوء يدل على دخول تلك الزيادة في الوضوء الشرعي وانها جزء منه فتكون الثانية بعد تمام الغسل بالمرتين من جملة الوضوء واجزائه وان الاثم وعدم الوضوء انما ينصرف حينئذ الى من تجاوزها ويصح حديث التمثيل بمن صلى الظهر خمس ركعات انما هو لمن زاد عليها فكيف يصح حينئذ نفي الاجر عنها بقوله ومن زاد على مرتين لم يوجر والغرض ان المرتين كما عرفت انما هي عبارة عن غسلة واحدة ما هذا الا تناقض ظاهر لا يخفى على مثل هذا العالم الماهر ويؤكد ما قلناه قوله اخيرا ولو لم يطلق فان معناه انه لو لم يرخص لمن استزاد في المرتين لكان سبيلهما الى الاثم وبطلان الوضوء بما ذكره وهو دليل على ما قلناه من ان غاية الحد المرخص فيه هي المرتان المشتركتان في اداء الواجب وان الزيادة المنفي عنها الاجر في كلامه هي المشار اليها هنا بالثلث وهي التي تكون موجبة للاثم ومبطلة للوضوء عنده وانت اذا تاملت فيما تلوناه ظهر لك ان هذا عين ما ذكره الصدوق قدس سره من تعدّي الحد بالتثنية وعدم استحقاق الاجر على اصل الوضوء المشعر ببطلانه فضلا عن التثنية كما عرفته مما تقدم والعجب من اولئك الفضلاء المحققين في عدم امعان النظر في كلام الشيخين المذكورين حيث نقلوا عنهما في الكتابين المذكورين القول بعدم استحباب الثانية بل صرح البعض منهم بصراحة كلام الكافي في عدم الحرمة والبدعية وقال انه ظاهر الصدوق ونحن انما اطلنا البحث بنقل العبارتين المذكورتين وبيان ما هو المفهوم منهما ليظهر لك حقيقة الحال مما ذكره اولئك الابدال وبذلك يظهر ان الظاهر ان نقل التحريم في كلام الشيخ وابن ادريس اشارة الى ما حررناه من كلام هذين الشيخين الثلاثة اعلم ان اكثر الاخبار الواردة عن العترة الاطهار صلوات الله عليهم اكثرها دال على الوحدة فمنها اخبار الوضوء البياني فانها على تعددها انما تضمنت الغسل بكف كف لكل من الاعضاء المغسولة ومنها قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وقوله عليه السلام في حديث ميسر الوضوء واحدة واحدة وقول الصادق عليه السلام في جواب يونس بن عمار حيث سئله عن الوضوء للصلاة فقال مرة مرة وقول الباقر عليه السلام للاخوين في صحيحتهما عنه بعد ان حكى لهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ان قالا له اصلحك الله الغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان ياتيان على ذلك كله وقول الصادق عليه السلام في موثقة عبد الكريم ما كان وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة وقوله عليه السلام فيما رواه في الفقيه مرسلا مضمرا من توضأ مرتين لم يوجر وقول الصادق عليه السلام فيما ارسله عنه في الفقيه والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وقوله وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله الى آخره يحتمل ان يكون من مقول قول الصادق عليه السلام وان يكون من كلام صاحب الفقيه فيكون خبرا مقطوعا وهو الظاهر الذي فهمه جملة من الاصحاب واما ما يعارضها ظاهرا من الاخبار فمنه قول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب الوضوء مثنى مثنى وقوله عليه السلام في صحيحة صفوان الوضوء مثنى مثنى وقوله في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وقوله في موثقة يونس يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وقول الرضا عليه السلام فيما رواه في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وقول الصادق عليه السلام في مرسلة مؤمن الطاق فرض الله الوضوء واحدة

دضع

وضع رسول الله للناس اثنتين اثنتين وقوله عليه السلام في مرسلة عمرو بن ابي المقدام اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين وما رواه في الفقيه مضمرا مرسلا روي في المرتين انه اسباغ وقول الصادق عليه السلام في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وقوله عليه السلام في رواية ابن بكير من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء يجزيه لم يوجر على الثنتين وقوله عليه السلام في حسنة داود بن زربي توضأ ثلثا ثلثا ثم قال الست تشهد بغداد وعساكرهم قلت بلى وروى الصفار في كتاب بصائر الدرجات بسنده فيه عن عثمان بن زياد انه دخل على ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل اني سئلت اباك عن الوضوء فقال مرة مرة فما تقول انت فقال انك لم تسئلني عن هذه المسئلة الا وانت ترى اني اخالف ابي توضأ ثلثا ثلثا وخلل اصابعك وروى في كتاب عيون اخبار الرضا بسنده الى الفضل ابن شاذان مما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون من محض الاسلام قال فيه ثم الوضوء كما امر الله في كتابه غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين مرة واحدة ورواه في موضع اخر مثله الا انه قال مرة فريضة والثانية اسباغ وروى محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال بسنده فيه عن داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسئله عن عدة الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله عليه السلام وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القى الى ابي جعفر امر داود انه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله عليه السلام فما اتم الوضوء حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود قد قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل فامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له داود جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجوان ندخل بيمنك وبركاتك الجنة فقال ابو عبد الله عليه السلام فعل الله بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله عليه السلام لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليك حتى تسكن روعته فحدثته بالامر كله فقال ابو عبد الله عليه السلام لذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو ثم قال لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك وروى الشيخ المفيد في الارشاد بسنده الى علي بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن عليه السلام فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي امرك في ذلك ان تتمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح رأسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن عليه السلام وسعى بعلي بن يقطين وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ابتداء الآن يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك والسلام هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة واصحابنا رضوان الله عليهم مطولا لاتهم الاستدلالية لم يذكروا منها الا اليسير وقد اختلفت كلمتهم طيب الله تعالى مراقدهم في الجمع بينها على اقوال احدها ما هو المشهور من حمل اخبار التثنية والمرتين على التثنية في الغسل وحمل الثانية على الاستحباب بعد الغسل كاملا بالاولى وحمل نفي الاجر في الثانية على ما اذا اعتقد وجوبها وفيه ان الاخبار الكثيرة المستفيضة بالوضوء البياني خالية عنه بل كلها مشتملة على الوحدة في الغسل ويبعد غاية البعد الاستحباب على الوجه المذكور مع عدم اشتمال شيء منها عليه وربما اجيب عن ذلك بان تلك الاحاديث انما وردت في مقام بيان الواجب من الوضوء خاصة ويرد عليه اولا انها دعوى خالية عن الدليل بل المتبادر منها ما كان يفعله صلى الله عليه وآله في وضوئه غالبا وهو مشتمل على الواجب والمستحب لا المفترض خاصة والا لكان الانسب في السؤال والحكاية ابتداء ان يسئل عن الفرض او يقال الا احكي لكم ما افترضه الله من الوضوء وثانيا ان جملة من اخبار حكاية من تجلى وضوئهم عليهم السلام كخبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي الوارد في صفة وضوء مولانا امير المؤمنين عليه السلام مع اشتماله على جملة المستحبات فانه ليس فيه تصريح بشيء من ذلك بل هو ظاهر الدلالة على العدم وصحيح ابي عبيدة الحذاء وحماد بن عثمان في وصف وضوء الباقر عليه السلام والصادق ع سيما مع ارادة بعض اخبار الوحدة بالقسم كما تقدم ٧ الثاني ما ذهب اليه الصدوق طاب ثراه في الفقيه من حمل المرتين في تلك الاخبار على التجديد تارة وعلى الغسلتين اخرى كما قدمنا من كلامه ففي مثل حديث مؤمن الطاق حمل اثنتين اثنتين فيه على غسلتين غسلتين ولكن تاوله بالحمل على الانكار دون الاخبار مستندا الى ما عرفته من ان الوضوء حد من حدود الله وانه لا يجوز ان يتعدى الله حدا او يتجاوزه رسوله وانه تعالى فوض الى نبيه امر دينه ولم يفوض اليه تعدي حدوده وكذا فيما رواه من قول الصادق عليه السلام من توضأ مرتين لم يؤجر حمله على الغسلتين واوضح نفي الاجر فيها بما تقدم في كلامه وحمل حديث ابن ابي المقدام على التجديد وعلى ذلك ايضا حمل ما رواه مرسلا من ان المرتين اسباغ قال والخبر الذي

ددى

٧ وثانيا انه قد روى زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجليه وانت خبير بانه مع حمل التثنية في الخبر على ما هو المشهور من استحباب غرفة ثانية والغسلة ثانية ينافي ما حكاه من وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله من المرة الواحدة فيحصل التدافع بين صدر الخبر وعجزه منه قدس

روى ان من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له كالاذان فمن صلى الظهر والعصر باذان واقامتين اجزاه ومن اذّن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له انتهى ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف الظاهر والنظر الغير الخفي على الماهر
اما اولا فلانّ ما تأوّل به رواية مؤمن الطاق مع الحمل على الانكار دون الاخبار مدخول بان صدر رواية الكشي المتقدمة قد تضمن انّ الثانية اضافة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على وجه لا يقبل التاويل **واما ثانيا** فلانّ ما استند اليه من انّ الوضوء حدّ من حدود الله آه مهدوم بما رواه هو وغيره من الاخبار الدالّة على ان الذي فرضه الله تعالى من الصلوة انما هو ركعتان فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الثلاثية منها ركعة والى الرباعية اثنتين وفي بعض الاخبار وفوّض الله الى محمد فزاد وهي سنة **واما ثالثا** فلان التجديد لا ينحصر في دفعتين خاصة حتى يمكن حمل حديث مثنى مثنى او مرتين مرتين ونحوها عليه كما توهم قدس سره وتبعه جمع من الفضلاء اذ الظاهر من الادلة وكلام الاصحاب في هذا الباب هو استحباب التجديد وان ترامى مع الفصل ولو بنافلة وعموم الادلة مثل قولهم عليهم السلام الوضوء على الوضوء نور على نور وقولهم من جدد وضوئه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقولهم الطهر على الطهر عشر حسنات وغير ذلك شاهد على ما ذكرناه من الزيادة على الدفعتين والثلث والازيد واما ما تكلفه رحمه الله في معنى من زاد على مرتين لم يوجر من قوله ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له آه ففيه انه ان اراد[12] التجديد من غير تخلل زمان او صلوة ونحوهما فالتجديد الاول ايضا لا اجر له بل هو ليس بتجديد لانّ الوضوء جديد وان اراد به التجديد مع التخلل كما في مثال الاذان الذي اورده فقوله لا اجر له ثم كيف وهو نفسه روى في هذا المقام عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلوة **واما رابعا** فلانّ حمل الاسباغ على التجديد فيما رواه من انّ المرتين اسباغ مما لا يكاد يشم له رائحة من الاخبار ولا من كلام احد من الاصحاب اذ الظاهر المتبادر من الاسباغ هو الاكثار من ماء الوضوء لا تكراره والعجب من جمع من محققي متأخري المتأخرين حيث تبعوه في هذا التأويل وجعلوا عليه المدار والتعويل من غير اعطاء التامل حقه في ذلك ولا امعان النظر فيما هنالك **الثالث** ما ذهب اليه الشيخ حسن في المنتقى قال قدس سره بعد نقل الخبر الدال على قوله مثنى مثنى والمتجه حمله على التقية لان العامة تنكر الوحدة وتروي في اخبارهم التثنية انتهى قول وقد نقل القول بذلك في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة واحمد ونقل من رواياتهم في ذلك ما رووه عن ابن عمر انه قال توضا رسول الله صلى الله عليه وآله مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضا مرتين مرتين وقال من ضاعف ضاعف الله له الاجر ثم توضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره من الحمل وان كان لا باس به بحسب الظاهر الا انه مما لا يجتمع عليه روايات المسئلة كلا لما عرفت في قصتي داود بن زربي وعلي بن يقطين ورواية الدرجات من ان التقية انما كانت في الغسلات الثلث وانهم عليهم السلام امروا داود وعلي بن يقطين بعد زوال المحذور بالتثنية وقد تضمن صدر رواية داود تعليل الامر باضافة الرسول صلى الله عليه وآله الثانية بانها لضعف الناس وتضمنت رواية علي بن يقطين تعليلها بالاسباغ وعلى جند هلفي ذلك ايضا ما عرفت من بعض الاخبار وقال بعض فضلاء متاخري المتاخرين بعد نقل كلام المنتقى ما صورته وهو بعيد لان معظم روايات العامة المعتمدة على التثليث فلا تتادى التقية بالمرتين انتهى وشيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين بعد ان نقل حسنة ابن زربي احتمل فيها ان المراد بالتثليث فيها تثليث الاعضاء المغسولة بمعنى زيادة ادخال الرجلين في الغسل ثم قال ويكون الامر بالتقية في غسل الرجلين كما ورد مثله من امر الكاظم عليه السلام علي بن يقطين بغسل الرجلين تقية للرشيد والقصة مشهورة اوردها المفيد في الارشاد وغيره ويؤيد هذا الحمل ان هذا هو الفعل الذي اشتهر بين العامة انه الفصل المميز بينهم وبين الخاصة اما قولنا بوحدة الغسلات وتثنيتها وكون الزائد على ذلك بدعة عندنا فالظاهر انه لم يشتهر بينهم ولم يصل الى حد يكون دليلا على مذهب فاعله حتى يحتاج الى التقية فيه على ان الغسلة الثالثة ليست عندهم واجبة وربما تركوها انتهى كلامه زيد مقامه وهو قوي بالنظر الى اجمال تلك الرواية التي نقلها اما بالنظر الى ما اشتملت عليه روايتا الكشي والمفيد من قصتي داود وعلي بن يقطين فغير تام فانهما صريحان في كون التثليث انما هو في الغسلات كما لا يخفى وما ذكره طاب ثراه من ان غسل الرجلين هو الذي اشتهر كونه فصلا مميزا بين الخاصة والعامة دون التثليث جيد الا ان المفهوم من تتبع الاخبار ومطالعة السير ان مذاهب العامة خذلهم الله ليس لها حد ولا انضباط في الصدر الاول فربما اشتهر القول بينهم في عصر من الاعصار على وجه لا يتمكن احد من العمل بخلافه وندر في عصر آخر لان المدار في شيوع تلك المذاهب على ما اعتنت به سلاطين الجور وائمة الضلال من نصب قضاة من جهتهم وحمل الناس على العمل بما يفتون به ولا ريب ان عمل كل من قضاتهم وفقهائهم انما هو على ما تستحسنه عقولهم وتقتضيه قياساتهم فلا قاعدة لهم مربوطة ولا سنة لهم مضبوطة واشتهار هذه المذاهب الاربعة انما وقع اخيرا كما صرح به جملة من علمائنا وعلمائهم ومع هذا من الجائز اشتهار التثليث في الغسل في ذلك الوقت وان ندر في وقت آخر ومن ذلك يعلم ايضا قرب احتمال التقية في اخبار التثنية كما احتمله في المنتقى على ان الذي رايته فيما حضرني من كتبهم الفروعية ذكر التثليث في مستحبات الوضوء مصرحين بان الاولى فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة ولعل اشتهار التثليث عندهم وملازمتهم عليه على وجه يتهمون من تركه بكونه رافضيا كما سمعته من قصتي ابن زربي وعلي بن يقطين ان الشيعة لما انكرته تمام الانكار بل ابطلوا به الوضوء كما دلت عليه نصوصهم ردا على العامة شددت العامة فيه الامر ايضا ردا على الشيعة ولازموا عليه تمام الملازمة عنادا لهم ويؤيده انهم قد تركوا كثيرا من

[12] اراده

السنن مع اعترافهم بكونها كذلك عنادا للشيعة لملازمتهم عليها كما اوضحنا جملة من ذلك في بعض رسائلنا فجعلوا كل من لم يثلث
رافضيا والعجب من شيخنا البهائي طاب ثراه حيث استند الى قصة علي بن يقطين في دلالتها على الامر بغسل الرجلين تقية وحمل التثليث
عليه فتمم غسل الرجلين الى غسل العضوين الاخيرين وغفل عما دلت عليه صريحا من الامر بغسل كل من تلك الاعضاء ثلثا ثلثا ولعله
قدس سره لم يلاحظ الرواية **الرابع** ما ذهب اليه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين من حمل التثنية على الغسل والمسح قال في ٧ وقت التصنيف
الكتاب المذكور ولا يخفى احتمال تلك الاخبار لمعنى اخر طال ما يختلج بالبال وهو ان يكون عليه السلم اراد بقوله الوضوء مثنى مثنى
ان الوضوء الذي فرضه الله انما هو غسلتان ومسحتان لا كما تزعمه المخالفون من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن
ابن عباس انه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان نقله الشيخ في يب وغيره ومما يؤيد هذا الحمل ما تضمنه الحديث العاشر اعني
حديث يونس بن يعقوب من قول الصادق عليه السلم في جواب السؤال عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد توضأ مرتين مرتين فان
المراد بالمرتين فيه الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها ليست مما افترضه الله على العباد انتهى ما ذكره رحمه الله ٧ وكذا حديث يونس بن يعقوب
وان امكن احتماله بالنسبة الى صحيحي معوية بن وهب وصفوان الدالتين على ان الوضوء مثنى مثنى لاجمالهما الا انه لا يجري في غيرهما مما يدل
على التثنية من الاخبار المتقدمة فلا يحسم مادة الاشكال **الخامس** ما ذهب اليه بعض من الاصحاب من حمل تلك الاخبار
على بيان نهاية الجواز والى هذا يميل كلام السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل كلام المشايخ الثلاثة المتقدم ما لفظه و
مقتضى كلام المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم افضلية المرة الواحدة وهو الظاهر من النصوص وعلى هذا فيمكن حمل الاخبار المتضمنة
للمرتين على ان المراد بها بيان نهاية الجواز ثم استشهد بقوله في صحيحة الاخوين المتقدمة والثنتان يأتيان على ذلك كله ثم قال و
اعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب ان المستحب هو الغسل الثاني الواقع بعد اكمال الغسل الواجب وانه لو وقع الغسل الواحد بغرفات
متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم والاخبار انما تدل بعد التسليم على ان المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين
الامرين ظاهر انتهى والظاهر انه جنح هنا الى القول الثالث الذي قدمنا نقله عن الشيخ في الخلاف وحمل عليه كلام المشايخ الثلثة
مستمسكا بنفي الاجر على الثانية وفيه ما قد عرفته سابقا في ذيل كلام ذينك الشيخين الاعظمين وهو قدس سره لم ينقل من كلام
الصدوق الا ما قدمنا نقله عنه اولا من قوله الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا ابدع دون
الكلام الاخير الذي هو ظاهر الدلالة بل صريحها فيما ادعيناه ثم ان قوله طاب ثراه واعلم ان المستفاد الخ ظاهر الدلالة في الرجوع عما ذكره
اولا اذ ظاهر الكلام الاول ان الثانية التي هي نهاية الجواز انما هي بعد تمام الغسل الواجب وكلامه الاخير ظاهر المخالفة لذلك ولعله
في قوله اولا وعلى هذا فيمكن الخ اشارة الى ذلك ثم انه مع الاغماض عما ذكرنا فهذا الحمل لا تنطبق عليه اخبار المسئلة كملا على وجه يحسم
مادة النزاع لعدم جريانه في الاخبار الدالة على ان الثانية اسباغ كما هو ظاهر **السادس** ما ذكره المحدث الكاشاني قدس
سره في الوافي من حمل احاديث الوحدة على الغسلة واحاديث التثنية على الغرفة قال وبهذا تكاد تتوافق جميع الاخبار وينكشف
عنها الغبار كما يظهر بعد التامل في كل وان كان ايضا لا يخلو من تكلف الا انه اقل تكلفا مما ذكروه فيصير معنى حديث مؤمن الطاق
ان الفرض في الوضوء انما هو غسلة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس غرفتين لتلك الغسلة فهو تحديد منه
لما لم يرد له من الله تحديد ليس ببعيد عن حد اما الثنتان في قوله واثنتان لا يوجر فالمراد بهما الغسلتان والمراد بالواحدة
والثنتين في قوله واثنتان لا يوجر فالمراد بهما الغسلتان والمراد بالواحدة والثنتين في قوله فمن لم يستيقن ان الواحدة من
الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين الغرفة والغرفتان والدليل على هذا التاويل ما مضى في حديث زرارة وبكير فقلنا اصلحك الله
فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم والثنتان يأتيان على ذلك كله انتهى واظن ان هذا الاحتمال اقرب من تلك
الاحتمالات الى الروايات لكن لا على ما يفهم من كلامه رحمه الله من حمل لفظ الواحدة والمرة على الغسلة كائنا ما كان بل على ما تقتضيه
القرائن الحالية وتساعده المقامات المقالية من ان الغسلة المفروضة يستحب ان تكون بغرفتين دائما كما ذكره في توجيه رواية
مؤمن الطاق من حمل الوحدة على الغسلة والتثنية على الغرفة وان ذلك تحديد منه صلى الله عليه وآله لما فرضه الله تعالى فانه خلاف
ما استفاض عنه صلى الله عليه وآله في حكاية وضوئه وعن ابنائه عليهم السلم في الحكاية عنهم من ان الوضوء غرفة غرفة اذ لو كان قد وضع
الغرفتين حدا لتلك الغسلة بمعنى انه سن ان يكون الغسلة بغرفتين لكان هو صلى الله عليه وآله اولى من لازم عليه كما ندب اليه
وابناؤه عليهم السلم اولى من احيى سنته ونهج نهجه بل الظاهر ان المراد منها ان الفرض الذي اوجبه الله تعالى في الوضوء الغسل لو كالدهن
وهو يحصل بالغرفة المتعارفة الغير المبالغ فيها وزاد رسول الله صلى الله عليه وآله غرفة اخرى ليحصل بالجميع سنة الاسباغ وعلى هذا
ينطبق كل من هذه الرواية ورواية الكشي **السابع** ما خطر بالبال العليل والفكر الكليل في بيان ان الواجب من الغسل هو ما يحصل
به مسمى الجريان اتفاقا وهو يحصل بالغرفة اليسيرة ان جعلنا اخبار الدهن على المبالغة والا فقد عرفت مما سبق ان العمل بها على
ظاهرها لا يخلو من قوة ورجحان ونحن نقول ان بعضا من تلك الاخبار المتقدمة تضمنت ان التثنية من الاسباغ المستحب في الوضوء
كما استفاض في جملة من الاخبار ومعنى الاسباغ هو الغسل الواجب بماء كثير يتيقن استيعابه للعضو ولا يستلزم تعدد الغرفات

بل قد يكون بغرفة واحدة مملوّة فالاسباغ حج يحصل الّا بملأ الكف من الماء مرّة واحدة كما حكاه حماد بن عثمان في صحيحته عن الصادق في حكاية وضوئه حيث قال فدعا بماء فملأ به كفه ثم عمم وجهه ثم ملأ كفه فعمّ به كفّه يده اليمنى ثم ملأ كفه فعمّ به يده اليسرى الحديث وكما حكاه زرارة في صحيحته عن ابي جعفر عليه السلام في حكايته وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فانّ ذلك مبني على سنة الاسباغ اذ الغسل الواجب يحصل بما هو كالدهن وهو يحصل بالغرفة اليسيرة كما لا يخفى او بالمرّتين الغير المملوّتين كما هو الظاهر من احاديث التثنية بقرينة ما دلّ منها على انّ الثانية اسباغ حملاً لمطلقها على مقيدها وقد يستفيد كلا الفردين من صحيحة الاخوين حيث قالا له فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيهما والاثنتان تأتيان على ذلك كله مبني على سنة الاسباغ البتة وبعين ذلك يقال في رواية مؤمن الطاق وما في معناها ممّا دلّ على انّ الفريضة واحدة وزاد رسول الله صلى الله عليه وآله الثانية لسنة الاسباغ فيغسل بمجموعهما العضو لاجل الاسباغ والظاهر انّ معنى قوله في رواية داود الرقّي المنقولة عن الكشي واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله الثانية لضعف الناس اي ضعف عقولهم بسبب عدم مقاومة الوساوس الشيطانية بالشك في وصول الماء الى جميع العضو عند الاكتفاء بغرفة فسنّ صلى الله عليه وآله الثانية ليحصل الجزم والاطمينان باستيعاب العضو بالغسل لا يقال انّ زيادة رسول الله صلى الله عليه وآله الغرفة الثانية لسنة الاسباغ ينافيه الحصر في المرّة في قوله عليه السلام في موثقة عبد الكريم ما كان وضوء علي عليه السلام الّا مرّة مرّة والقسم في قوله عليه السلام في مرسلة الصدوق والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الّا مرّة مرّة لانّا نقول قد عرفت انّ الاسباغ يحصل باحد فردين امّا بالغرفة المبالغ فيها كما عرفت من ذينك الحديثين المتقدمين او الثنتين الغير المبالغ فيهما وهذان الخبران محمولان على الاول وبالجملة فانّ بعض الاخبار تضمّن الغرفة المملوّة المبالغ فيها ومن الظاهر البيّن انّ المبالغة فيها وملأ الكف بها انّما هو لتحصيل سنة الاسباغ كما عرفت وبعض الاخبار جمعهما معا وبعض تضمّن الغرفة والمرّة فالمرّة من غير ذكر المبالغة والملأ وكونه ممّا يجب حمله على الوجه الاكمل وبعضها تضمّن الثنتين من غير ذكر الاسباغ فالواجب حمل ما تضمّن من الاخبار المرّة او الغرفة عاريا عن القيد على مقيدها ليكون واقعا على الوجه الاكمل وما تضمّن التثنية عاريا عن ذلك القيد ايضا على مقيدها بذلك القيد وعليه تجتمع الاخبار على انه يمكن ايضا ان يقال انه يجوز ان يكون التثنية مخصوصة بغيرهم صلوات الله عليهم ممّن يضعف عقله عن الاكتفاء بالواحدة كما يستفاد من ظاهر حديث الكشي المتقدم ويؤيده ما تقدم من كلام ثقة الاسلام ان الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرّتان انّما هو لمن لم تقنعه المرّة واستزاده ثمّ انه حيث كانت سنة الاسباغ كما عرفت تحصل بالغرفة الثانية متى اضيفت الى الاولى في غسل العضو بمجموعهما فالغرفة الثالثة حج تكون بعد تمام الغسل فتوصف بالبدعة وعدم الاجر وهذا معنى ما رواه في مستطرفات السرائر عن الرضا عليه السلام انّ الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لا يوجر الا فضائل واحدة ملحقة مملوّة لانّ فيه سنة الاسباغ الذي فيه الفضل واثنتين غير مملوّتين كما هو المستفاد ممّا قدّمنا وهو مطوي هناك في الكلام ومثله كثيرة زاد على اثنتين لم يوجر هذا هو الذي صرح به ثقة الاسلام والصدوق قدس سرهما فيما قدّمناه في تحقيق كلامهما وامّا قوله في مرسلة ابي المقدام اني لاعجب ممّن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين مع استفاضة الاخبار الدالّة ببيانه بانّ وضوءه الّا بغرفة غرفة فلعل المعنى فيه والله سبحانه وتعالى العالم انه كما واظب على الغرفة المملوّة في الاكثر كذلك توضّأ في بعض الاوقات بغرفتين خفيفتين كما امر به فيما نقله عنه ابناؤه سلام الله عليهم من انه زاد الثانية لسنة الاسباغ والامام عليه السلام هنا تعجّب ممّن رغب عن هذه السنة التي سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله مع انه قد اتى بها في بعض وضوءاته وامّا ما تضمّنته رواية ابن بكير من ان لم يستيقن ان الواحدة تجزيه لم يوجر على الثنتين فلعل معناه انه لمّا كان الواحدة هي الفرض من الله سبحانه وانّ الواجب المفروض يتأدّى بمثل الدهن كما استفاضت به الاخبار فمن لم يعتقد اجزائها بل اعتقد فرض الثنتين كان مبدعا مشرعا في وضوئه لاعتقاده وجوب ما ليس بواجب هو الثانية فلا يوجر على وضوئه وهو عين ما ذكره الصدوق ممّا قدّمنا نقله عنه وامّا ما تضمّنته مرسلة ابن ابي عمير وهي مضمون عبارة الصدوق المتقدمة اولاً من ان الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة فيحتمل بمعونة ما ذكرناه في رواية ابن بكير انّ الواحدة والاثنتين بمعنى الغرفة وان عدم الاجر على الثنتين مع عدم اعتقاد اجزاء الواحدة التي هي الفرض وامّا الثالثة فهو بدعة لانها زيادة على ما جاءت به السنة بخلاف الثانية فانها سنة للاسباغ بها كما عرفت ولعل في متعلق التعبير بعدم الاجر اشارة الى ذلك ويحتمل حمل الواحدة والاثنتين على الغسلة والغسلتين ومعنى ان الغسلة الواحدة فرض والغسلتان لا يوجر وقد عرفت ان معنى هذا اللفظ الكناية عن البدعية او التحريم حج فيكون المراد بلفظ البدعة في الثالثة بمعنى المبتدع المخترع لا ما قابل السنة والّا فقد عرفت انّ الثانية بدعة بذلك المعنى فمرجع عدم الاجر في الثانية والبدعية في الثالثة الى امر واحد وامّا ما ذكره جملة من محققي متأخري متأخرينا من عدم تحريم الغسلة الثانية بل عدم الكراهة مستندين الى عدم الدليل على ذلك وانّ لفظ لا يوجر في الاخبار غاية ما يفهم منه عدم الاولوية ففيه ما عرفت في تحقيق كلام الشيخين المتقدمين ويزيده هذا انها مع زيادتها وعدم كونها جزءاً من العبادة كما يعترفون به فامّا ان يعتقد المكلف في حال استعماله شرعيتها واستحبابها وهذا انّما يستراب في تحريمه وتشريعه بناء على ما اعترفوا به كما قدّمنا الاشارة اليه وامّا ان لا

يعتقد ذلك بل يكون عابثاً لاعباً وهذا لا اختصاص له بهذا المقام ليختص بالذكر في اخبارهم عليهم السلم بل يجري مثله في الثالثة مع انهم
لا يخالفون في بدعيتها وتحريمها **وان هذا** اللفظ قد ورد في رواية زرارة المتقدمة في تعداد الروايات المخاصمة بعد قوله
مثنى مثنى ومن الظاهر بل المعلوم ان المراد به التحريم اتفاقاً اعم من ان يجعل التثنية في الغسل كما هو المشهور او في الغرفة كما ذكرنا لان
الزيادة هنا بمعنى التثليث وهو مما لا اشكال عندهم في تحريمه ومما يدل ايضا على ان اللفظ انما خرج كناية عن التحريم قول الصادق ع
في صحيحة داود بن فرقد المروية في الكافي ان ابي كان يقول ان للوضوء حداً من تعداه لم يوجر مع قول الباقر عليه السلم في صحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فان نفي الاجر في الاول عبارة عن كونه معصية كما في الثاني
كما لا يخفى **الثالث** قال في كتاب رياض المسائل وحياض الدلائل بعد البحث في المسئلة والجمع بين الاخبار بحمل بعضها على التجديد وبعضها على التقية
وبعض على الغسلتين والمسحتين ما لفظه بقي هنا شيء وهو انه لا خلاف في انه اذا لم تكف الغرفة الاولى في غسل العضو وجبت الثانية وهكذا
الخروج عن العهدة كما صرح به العلامة في المنتهى وغيره كما انه لا خلاف في وقوع الخلاف في الثانية اذا كمل غسل العضو بالاولى واما لو يكمل
غسل العضو بالاولى مع امكان شموله اياه واختار غسل العضو بغرفتين موزعتين عليه فهل يجري في الثانية الخلاف السابق ام لا
لم اقف للاصحاب فيه على صريح كلام قابل للامرين الى ان قال والظاهر من الاخبار بعد التامل فيها ومراجعة ما حررناه ان استيناف الغرفة ٢ وكلامهم فيه
الثانية غير ماجور عليه وان الاقتصار على الغرفة تتم بها العضو ولو بالمبالغة فيها كماً او كيفاً هو الاولى وانها ليست بمحرمة
بل هي غاية الحد في الوضوء الذي لا يجوز تعديه من زاد عليه فقد ابدع انتهى كلامه زيد مقامه وعندك فيه تامل من وجوه **احدها**
ان الظاهر من الاخبار الدالة على اجزاء ما يحصل به مسمى الغسل ولو كالدهن وبه قال الاصحاب ايضا الاكتفاء في غسل العضو
بالغرفة اليسيرة جداً وح فالظاهر من قول العلامة في المنتهى انه مع عدم كفاية الكف الاول في غسل العضو يجب الثاني ولو لم يكفيا
وجب الثالث وهكذا انما هو من قبيل الفرض في المسئلة لا انه كذلك حقيقة حتى يصح جعلها لو اختار غسل العضو بغرفتين
موزعتين مع امكان شمول الاولى له مطرحاً للخلاف اخر في المسئلة ايضاً **الثاني** انك قد عرفت ان جملة من الاخبار دلت
على كون الثانية اسباغاً وانه صلى الله عليه وآله قد سنها لذلك ولا مجال لحملها على الغسلة لما فيه من المنافاة لاخبار الوحدة
كما عرفت وحققه هو ايضاً قدس سره في اول كلامه بحملها على الغرفة ومن الظاهر ح انه اعم من ان تكون الاولى تاتي على العضو كملا
ولم يغسل بها ام لا وبذلك يظهر لك ما في دعواه قدس سره في اخر كلامه ان الظاهر من الاخبار بعد التامل فيها ان استيناف
الغرفة الثانية غير ماجور عليه فانه غفلة زائدة عن ملاحظة هذه الاخبار ولا سيما روايتي الكشي وعلي بن يقطين الا ان عذره
فيها ظاهر حيث لم يتعرض لنقلها في الكتاب المذكور ولعله طاب ثراه لم يطلع عليها او لم يخطر بباله حال التصنيف **الثالث** ان صحيحة
الاخوين كما عرفت دلت على ان الثنتين ياتيان على ذلك كله بعد حكمه فيها بان الغرفة المبالغ فيها مجزية لذلك ايضا وقد عرفت
شرح القول في معناها وهو اعم من اتيان الاولى على مجموع العضو وعدمه واما ما احتمله طاب ثراه في ضمن كلامه اولاً في الرواية
المذكورة من كون لام الثنتين عهدية اشارة الى الغرفتين المذكورتين اولا للوجه واليدين بمعنى ان الغرفة الواحدة
للوجه والغرفة الواحدة للذراع مع المبالغة فيهما تاتيان على الوجه والذراع بحيث لا يحتاج الى تثنية الغسلات ففيه من التكلف
بل البعد عن ساحة الامكان ما لا يحتاج الى الايضاح والبيان **الرابع** ان الظاهر انه لا معنى لوصف الغرفة بالوجوب و
الاستحباب والبدعية الا باعتبار الغسل بها فالوصف انما يرجع الى الغسل بها لا اليها نفسها فلا يتحقق كل من الاوصاف الثلثة
الا بعد الغسل فاذا غسل بالاولى وان كانت تاتي على مجموع العضو بعضه خاصة فانه لا خلاف ولا اشكال في وجوب غسل
بقية العضو ولو بغرفة يمكن اتيانها عليه كملا وح فكيف يصح اجراء الخلاف فيها بعد الغسل بها وكيف يصح مع هذا ان استيناف
الغرفة الثانية غير ماجور عليه نعم ربما احتمل اجراء كلامه في الثالثة حيث ان الثنتين المخففتين وان كان كل منهما يقوم بالغسل
الواجب الذي هو ولو كالدهن الا انه لتحصيل سنة الاسباغ يستحب الغسل بهما معاً فمع تفريقه لهما على شطر العضو وعدم غسله بهما
معا مع اتيانهما عليه واخذه ثالثة ربما تطرق اليها احتمال الدخول تحت اخبار بدعية الثالثة بحملها على ما هو اعم من ان يكون يغسل
بها بعد كمال الغسل الثنتين او قبله مع حصول الاسباغ بالثنتين وتقصيره في الغسل بهما الا انه بعد لا يخ من شوب الاشكال
الخامس قوله اخيراً في الغرفة الثانية انها ليست بمحرمة وهو بناء منه قدس سره على ما فهمه من اخبار عدم الاجر على الثانية
بحمل الثانية على الغرفة وعدم الاجر على الجواز وعدم الاستحباب كما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب وقد حققنا لك ما فيه و
كشفنا عن باطنه وخافيه **الرابع** المشهور بين الاصحاب تحريم الغسلة الثالثة وقد صرح جملة من الاصحاب منهم الصدوق
والشيخ في الخلاف فيما تقدم من عبارتيهما ببدعيتها ونقل عن ط والنهاية ايضاً ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول
بعدم التحريم لكن الذي في المختلف عن ابن ابي عقيل التعبير عن ذلك بنفي الاجر كما هو مضمون رواية زرارة المتقدمة وقد عرفت
ما في هذا اللفظ والشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة اثبت التحريم فيما زاد على الثلث وجعل الثالثة كلفة والاظهر المشهور
ويدل عليه التصريح بالبدعية في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ونفي الاجر الذي هو ظاهر في التحريم ايضاً كما اشرنا اليه انفاً

٤ المشهور تحريم الغسلة الثالثة

ولانها عبادة والاتيان بها بدون الاذن تشريع محرم وما يقال من انه مع اعتقاد المشروعية فلا ريب في ذلك ولكن بمجرد الاتيان بها لا يستلزمه وهب انه يستلزمه وانه اعتقد الاستحباب فغاية ما يلزم منه تحريم اعتقاد ندبيتها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع ذلك الاعتقاد ايضا والكلام انما هو في حرمة الفعل لا الاعتقاد كما هو الظاهر ثم ان حرمة ذلك الاعتقاد ايضا ممنوعة لان الاعتقاد لو كان ناشيا من الاجتهاد او التقليد فلا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطأ ولا اثم على الخطأ كما تقرر عندهم كذا قرره بعض محققي متاخري المتاخرين ففيه نظر من وجوه احدها ان ظاهر ما دل على البدعية والتحريم من الاخبار وكلام الاصحاب كون ذلك ناشيا عن اعتقاد المشروعية ردا على المخالفين القائلين باستحبابها والمؤكدين على المواظبة عليها حتى خرجت الاخبار بالامر للشيعة بذلك تقية منهم كما عرفت سابقا والمناقشة بجواز الاتيان بها لا بهذا الاعتقاد امر خارج عن محل البحث ولا خصوصية له بهذا المقام بل هو على حيالها فان ادخال الافعال الاجنبية في العبادة لا بقصد كونها منها بل لغرض اخر وخالية من الغرض ان توجه له المنع من جهة اخرى غير جهته فعله امتنع من تلك الجهة والا فلا الا ترى ان الصلوة التي هي عبادة متصلة قد جوز الشارع اشتمالها على بعض الافعال الاجنبية لاغراض خاصة وحرم بعضا اخر لمنا فاته لها فالوضوء الذي هو عبادة منفصل بعضها عن بعض اجدر بالجواز الا انه ينقدح الاشكال فيما نحن فيه من وجه اخر وهو وجوب المسح ببلة الوضوء على الاشهر الاظهر والحال ان بلة الثالثة ليست منه اتفاقا من المحرمين والمجوزين لا من مجرد الاتيان بها والا فلو تمضمض اربعا واستنشق اربعا او زاد في غسل الوجه واليدين على الحدود المقررة شرعا لا بقصد العبادة في شيء من ذلك فانه لا ضرر فيه لما عرفت انفا من ان الافعال تابعة للقصود والنيات في تميز بعضها عن بعض وترتب اثارها عليها **الثاني** ما ذكره من انه مع اعتقاد استحبابها فغاية ما يلزم منه تحريم الاعتقاد لا الفعل ظاهر البطلان كيف والافعال كما عرفت تابعة للقصود والنيات صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وتماما ذيب فيه ان هذا الفعل منهي عنه عموما لدخوله في البدع المحرمة في الدين وخصوصا للنهي في مرسلة ابن ابي عمير ورواية الصفتين ولا معنى للمحرم الا ما نهى الشارع منه نهيا يوجب مخالفته الاثم وهو هنا كذلك **الثالث** انه يلزم بما رتبه من الغاية المذكورة لجريها فيما لو زاد ركعة في صلوته عامدا معتقدا وجوبها فضلا عن استحبابها فان غاية الامر تحريم اعتقاد وجوبها ولا يلزم منه تحريمها بل يلزم في كل مبدع في الدين ان يكون ما ياتي به من البدع جائزا غير محرم وان حرم قصده واعتقاده جواز ذلك واثم على مجرد هذا القصد والاعتقاد ما هذه الاسفسطة الظاهرة وكلمات متنافرة **الرابع** ان ما ذكره من منع حرمة ذلك الاعتقاد لو كان ناشيا عن اجتهاد او تقليد على اطلاقه ثم بل الوجه فيه انه اذا كان هذا الاجتهاد مقتضى ما ادى اليه فهمه من ادلة الكتاب والسنة بعد الفحص والتتبع للادلة حسب الجهد والطاقة فهو كذلك ومن المعلوم ان ما نحن فيه ليس منه والا لما اثم في اعتقاده ومحتمل الاثم من قلده في ذلك كما هو مقتضى الايات القرآنية والسنة المحمدية وان اباه جملة من الاصحاب تبعا لما قرره العامة في هذا الباب كما حققناه في محل اخر **الخامس** انه على تقدير تحريم الثالثة وبدعيتها فهل يبطل الوضوء بمجرد فعلها او لا يبطل او يبطل ان مسح بمائها مطلقا او بخصوصها اذا كانت الغسلة في اليد اليسرى اقوال اولها لابي الصلاح وثانيها للمحقق في المعتبر وثالثها ظاهر الدروس والذكرى بل الظاهر انه المشهور بين المتاخرين ورابعها للعلامة في النهاية والاظهر عندي من هذه الاقوال الاول وهو مقتضى كلام الشيخين الاقدمين الصدوق وثقة الاسلام كما قدمنا بيانه وشيدنا بنيانه ويدل عليه من الاخبار رواية الكشي حيث قال في اولها ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له وفي اخرها توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك وما رواه في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا عن الصادق عليه السلام قال من تعدى في وضوئه كان كناقضه ويؤيده ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فانه صريح كما ترى في عصيان من زاد على الوضوء المحدود ومن الظاهر ان العصيان انما نشاء هنا من مخالفة الامر في العبادة المستلزمة للابطال ثم لا يخفى انه لو امكن المناقشة في بعض هذه الادلة او في كل منها الا انه بالنظر الى مجموعها مع عدم المنافي لها من الاخبار مع ان بعضها من مرويات الفقيه الذي ضمن مصنفه فيه صحة ما يرويه كما اعتمد واعلى ذلك في غير موضع من كلامهم مضافا الى قول الشيخين المعتمدين بذلك لا يبقى لتطرق الشك في الحكم المذكور وجه وقد مر ايضا ما يؤيده ويزيده تاييدا **المسئلة الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا نور الله تعالى مراقدهم في وجوب الموالاة كما ادعاه جماعة انما الخلاف في معناها فقيل انها مراعاة الجفاف بمعنى انه لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدمه وقيل انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وهل الاخلال بالمتابعة المذكورة هنا موجب للاثم خاصة او للبطلان ايضا قولان لاصحاب هذا القول والمشهور عندهم الاول وبه صرح العلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وظاهر الشيخ في المبسوط وفي المسئلة اقوال ثلثة وظاهر المحقق الشيخ علي في شرح القواعد انكار القول الثالث فانه بعد ان نقل القولين ونقل عن بعض حواشي الشهيد قولا ثالثا جامعا بين التفسيرين قال وعندي ان هذا هو القول الاول لان القائل به لا يحكم بالبطلان بمجرد الاخلال بالمتابعة ما لم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة معنى الا ترتب الاثم على فواتها ولا يعقل تاثيم المكلف بفواتها الا اذا كان مختار الامتناع التكليف بغير المقدور انتهى ويظهر ذلك ايضا من الذخيرة حيث لم ينقل فيه الا القول بمراعاة الجفاف والقول

بالمتابعة من غير تعرض لكلام المبسوط وانت خبير بان عبارة الشيخ في ط حيث قال الموالاة واجبة في الوضوء وهو ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار وان خالف لم يجزه ظاهرة الدلالة على الابطال مع المخالفة اختيارا كما نسب اليه جمع من المتاخرين ونقل الصدوق في الفقيه عن ابيه في رسالته اليه انه قال ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء فتمم وضوئك ان كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوئك فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوئك او لم يجف انتهى ويظهر منه ان اى احد الفردين من مراعاة الجفاف او التتابع حصل فهو كاف في صحة الوضوء فلو تابع بين اعضاء الوضوء واتفق الجفاف لضرورة كان ام لا صح وضوئه ولو لم يتابع بل فرق بين الاعضاء لعذر كان ام لا روعي الجفاف وعدمه فان حصل بطل وضوئه والا فلا والى هذا القول مال جملة من افاضل متاخري المتاخرين منهم المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب البداية وكتاب الوسائل حيث خص الابطال بجفاف السابق بصورة التراخي والتفريق وبذلك يصير في المسئلة قول رابع ثم ان ظاهر القول بكون الموالاة احد واجبات الوضوء ترتب الاثم على تركها وبذلك صرح اصحاب القولين المذكورين وان القائلين بمراعاة الجفاف صرحوا بانه مع التفريق بين الاعضاء حتى يجف السابق ياثم ويبطل الوضوء بل صرح الشهيد منهم في الدروس والبيان بانه ياثم مع التفريق اذا افرط في التاخير عن المعتاد وان لم يبطل الا مع الجفاف والقائلون بالمتابعة صرحوا بالاثم مع الاخلال بها وعدم البطلان الا بالجفاف وبعضهم كما تقدم قال بالاثم والابطال مع الاخلال بها وفي ثبوت الاثم المذكور من الادلة اشكال لعدم ما يدل عليه ولو في الجملة ومن ثم ذهب بعض من محققي متاخري المتاخرين الى شرطية الموالاة في الوضوء بمعنى توقف صحته عليها فغاية ما يلزم من فواتها بطلانه دون الوجوب المستلزم لاستحقاق الذم بالمخالفة اللهم الا ان يثبت اجماع على الوجوب وعلى حرمة ابطال العمل وربما كان الظاهر من كلام علي بن بابويه ذلك ومنه ربما ينتج بلوغ الخلاف في المسئلة الى اقوال خمسة ويدل على القول بمراعاة الجفاف من الاخبار صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ربما توضات فنفد الماء فدعوت الجارية فابطات على الماء فيجف وضوئي فقال اعد وموثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض واستدل بعض الاصحاب على ذلك برواية مالك بن اعين ومرسلة الصدوق المتقدمتين في الامر السابع من البحث الثالث في مسح الراس لدلالتهما على اعادة الوضوء لمن نسي مسح راسه ونفد البلة من اعضاء وضوئه وعندي في الدلالة نظر فمن الجائز ان يكون استناد وجوب الاعادة المستلزم لبطلان الوضوء السابق انما هو للاخلال ببعض اجزاء الوضوء الذي هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء مع تعذرها كما هو المفروض دون الجفاف وانت خبير بان غاية ما يفهم من الروايتين الاولتين اللتين هما مستند القول المذكور الامر بالاعادة الدال على بطلان ما فعله سابقا ولا دلالة فيه على الذم والاثم بوجه بل ربما كان في سكوته عليه السلم عن الذم والانكار بالتاخير حتى يجف الوضوء نوع ايماء الى العدم وبذلك يظهر قوة القول بالشرطية خاصة وربما يتوهم من قوله في موثقة ابي بصير فان الوضوء لا يبعض بناء على ان الجملة الخبرية هنا في معنى الانشاء وان المعنى انه لا يجوز تبعيضه فمردود بانه يجوز ان يكون المراد ان الوضوء الشرعي ليس بقابل للتبعيض بل تبعيضه يوجب الاتيان بوضوء غير مبعض لعدم الخروج عن العهدة فهو خبر اريد به خبر اخر هو لازمه وهو عدم صحة المبعض ووجوب اعادته من قبيل الكناية او اريد بالانشاء فهو الامر بالاعادة وشيء منهما لا يدل على الاثم ويرشد الى هذا انه وقع تعليلا للامر بالاعادة مع الجفاف في مادة عروض الحاجة الى الماء ثم ان مضمون الروايتين المشار اليهما ايضا حصول الابطال بالجفاف الناشي عن التفريق اما لو اتفق الجفاف لا مع التفريق فلا دلالة للخبرين المذكورين على الابطال وليس غيرهما في الباب وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الصدوقان ومن تبعهما من انه لو تابع بين اعضاء الوضوء صح وضوءه وان اتفق الجفاف لعذر كان من حرارة ونحوها ام لا وضعف ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس من انه لو والى وجف بطل وضوئه الا مع افراط الحر وشبهه وقال في الذكرى ظاهر ابني بابويه ان الجفاف لا يضر مع الولاء والاخبار الكثيرة بخلافه مع امكان حمله على الضرورة انتهى وما ذكره من الاخبار الكثيرة الدالة على الابطال مع الجفاف في الصورة المذكورة لم نعثر منها في هذا الباب على غير ما قدمناه ويدل ايضا على ما قدمنا ذكره ما رواه في كتاب فقه الرضا حيث قال عليه السلم اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدء بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك ام لم يجف وقوله وان فرغت الى اخره هو عين ما نقله الصدوق عن والده قدس سرهما وهو مؤيد لما صرحنا في تتمة المقدمة الثانية من مقدمات الكتاب من اعتماد الصدوقين على الاخذ من الكتاب المذكور ونقلهما عبائره بعينها ويزيده تاييدا ان صدر عبارة الكتاب المذكور الى قوله فان فرغت وان لم ينقله في الفقيه لكن نقله في الذكرى عن علي بن بابويه متصلا بما نقله في الفقيه وبذلك يظهر لك ان ما ذكره في الذكرى بعد نقل كلام علي بن بابويه المتقدم من انه لعله عول على ما رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلم كما اسنده ولده في كتاب مدينة العلم وفي التهذيب وقفه على حريز قال

قلت ان جف الاول من الوضوء قبل ان اغسل الذي يليه قال اذا جف ولم يجف فاغسل ما بقي وليس على ما ظنه قدس سره بل انما عول
على ما قدمنا ذكره وهذه الرواية حملها في يب على الجفاف بالريح الشديدة والحر العظيم او التقية والاخير اقرب كما ذكره في البحار
لان في تمام الخبر قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على ساير جسدك قلت فان كان بعض يوم
قال نعم اذ ظاهره هنا المساواة بين الوضوء والغسل فكما ان الغسل لا يعتبر فيه الريح الشديدة والحر كذلك الوضوء واستدل
القائلون بالقول الثاني بوجوه نذكر ما هو العمدة منها دلالة عندهم فمنها قوله عليه السلام في صحيح زرارة تابع بين الوضوء كما قال
الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين وقوله في رواية حكم بن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وقوله عليه السلام
في حسنة الحلبي اتبع وضوئك بعضه بعضا والجواب ان ظاهر الاخبار المذكورة ان المتابعة المراد فيها هو الترتيب بين الاعضا
بتقديم ما حقه التقديم وتاخير ما حقه التاخير فالمراد من المتابعة فيها من باب تبع فلان فلانا اذا مشى خلفه لا المتابعة بمعنى
اللحوق والقرب والدنو كما هو المدعى بقرينة قوله في الرواية الاولى كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه آه على وجه التفسير والابدال
والتعليل وقوله في الثالثة قبل هذا الكلام اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل
يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعتد على ما كان توضأ وقال اتبع آه وقوله في
الثانية بعد ان سئله الراوي عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء آه على انه لو تم ما ادعوه
منها لوجب الحكم بالبطلان دون مجرد الاثم بالمخالفة لعدم الاتيان بالفعل على الوجه المامور به شرعا واكثرهم لا يقولون به كما عرفت
وما ذكرناه في معاني الاخبار المذكورة وان لم يكن متعينا لما ذكرنا من قرائن سياقها فلا اقل ان يكون هو الاظهر وبذلك يسقط
الاستناد اليها فيما ذكروا ومنه يعلم ضعف الاعتماد عليها في ثبوت الاثم لمن اخل بالمتابعة كما يدعونه فضلا عن حصول الابطال
معه كما ادعاه في ط ومنها اخبار الوضوء البياني فانها مبينة للامر المجمل في الوضوء والجواب انه وان كان كذلك كما حققناه آنفا
الا انه انما يحتج به مع عدم دليل من خارج على تقييد مطلقه وتبيين مجمله والاخبار الدالة على تخصيص الابطال بالجفاف في صورة التفريق
مخصصة على انه يمكن منع دلالة الوضوء البياني هنا على الوجوب بالحمل على ان ذلك مقتضى العادة في مثله وجريان مثل ذلك
في اعلى الوجه ومرفقي اليدين ثمة والغسل في كل منهما بمجمل الوضوء والبياني مبين له ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه وجه الاستدلال بها انه امر
باعادة غسل الوجه الدال على فعله اولا وليس ذلك الا لبطلان الوضوء بفوات المتابعة بين اعضاء الطهارة لا لفوات الترتيب
لانه يحصل باعادة غسل الذراع خاصة والجواب انه لو كان الامر كذلك لحصل المنافاة بين صدر هذه الرواية
وعجزها حيث قال بعد ما قدمنا ذكره منها فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت
مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك فانه لو كان الامر باعادة غسل الوجه في صدرها انما هو لترك
المتابعة لكان ينبغي الامر باعادة غسل الوجه في الفرضين الاخيرين مع انه اقتصر فيهما على اعادة ما اخر تقديمه نسيانا ثم
اعادة ما قدمه عليه ليحصل الترتيب بين اجزاء الوضوء نعم يرد الاشكال فيهما من جهة اخرى وهو ان تحصيل الترتيب يمكن
بدون اعادة غسل ما اخره نسيانا بان يعيد غسل ما قدمه عليه خاصة ثم ما بعده وهذه مسئلة على حيالها قد تعارضت فيها
الاخبار وسيجيء تحقيقها ان شاء الله تعالى على ان ظاهر الرواية بناء على ما يدعيه المستدل الابطال بترك الموالاة ولو نسيانا وهم
لا يقولون به بل غاية ما يدعونه حصول الاثم مع العمد دون النسيان والشيخ في ط وان قال بالابطال الا ان الظاهر انه يخصه بصورة
العمد ايضا وح فلا انطباق للرواية على ما يدعونه منها ومنها قوله في موثقة ابي بصير المتقدمة فان الوضوء لا يبعض وهو دائر
مع الجفاف وعدمه والجواب انك قد عرفت آنفا من معنى هذا اللفظ ان المراد به حيث وقع تعليلا للاعادة مع الجفاف
بطلان البعض وعدم صحته وح فلو اريد بالتبعيض فيه مجرد التفريق كما يدعيه المستدل للزم القول ببطلان الوضوء بمجرد
التفريق وان لم يحصل الجفاف وهو لا يقول به فالظاهر ان المراد بالتعليل ان الوضوء لا يتبعض بان يصير بعضه رطبا
وبعضه يابسا بالتفريق بمعنى انه لا يفرق على وجه يلزم منه يبس السابق ومنها رواية حكم بن حكيم المتقدمة ووجه الاستدلال
بها ان المتابعة لو لم تكن واجبة لما حكم عليه السلام باعادة الوضوء مؤيدا ذلك بالتعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا فانه
يدل على ان المراد بالمتابعة عدم الفصل لا الترتيب لان حصول الترتيب لا يتوقف على اعادة الوضوء بل يكفي فيه الاتيان
على العضو المنسي وما بعده والجواب ان روايات نسيان بعض اجزاء الوضوء قد اتفقت على ان الحكم في ذلك الاتيان
بالجزء المنسي وما بعده ما لم يحصل الجفاف دون الابطال وهي مستفيضة ولا سيما الروايات الدالة على المسح بالبلة
الباقية في اعضاء الوضوء لمن نسي مسح راسه او رجليه المتضمن جملة منها العدم ذكر ان ذلك بعد الدخول في الصلوة
على انهم كما عرفت آنفا لا يقولون بالاعادة الا في حال الجفاف وانما غاية ما يدعونه حصول الاثم مع التخصيص بصورة العمد
والا لوردت عليهم الاخبار المذكورة وح فالواجب حمل هذه الرواية على اعادة الوضوء بالجفاف الموجب لفوات الموالاة

ويحتمل ايضا

ويحتمل ايضا حمل اعادة الوضوء على الاتيان بما نسي منه وما بعده وهو الانسب بالتعليل واما على تقدير المعنى الاول فالاظهر في معنى التعليل المذكور حمله على ما تقدم في معنى قوله فان الوضوء لا يتبعض والمعنى ح انه يعيد الوضوء لبطلان السابق بالجفاف فان الوضوء يتبع بعضه بعضا لا يفرق على وجه يجف السابق وعليه فتكون الرواية ثالثة لموثقة ابي بصير وصحيحة معوية بن عمار المتقدمتين في الدلالة على البطلان مع الجفاف بالتفريق وانت خبير بان ملخص ما ظهر من مطاوي هذا البحث بعد استقصاء النظر في ادلته ان الموالاة التي هي عبارة عن مراعاة الجفاف شرط في صحة الوضوء مع التفريق واما مع المتابعة فلا يضر جفاف ما سبق لعذر كان من حرارة هواء ونحوها ام لا كما لا يخفى والاحتياط بالمتابعة مما لا ينبغي تركه تنبيهات الاول هل المبطل على تقدير القول بمراعاة الجفاف هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة او جفاف عضو في الجملة او العضو السابق على ما هو فيه فيه اقوال ثلثة اولها ظاهر المشهور وثانيها ابن الجنيد على ما نقل عنه من اشتراط بقاء البلل في جميع ما تقدم الا لضرورة وثالثها ظاهر السيد المرتضى وابن ادريس و الظاهر هو القول المشهور لاصالة صحة الوضوء فيقتصر في بطلانه على القدر المتيقن وهو جفاف الجميع ولان الروايتين الدالتين على الابطال على جفاف الجميع فلا ظهور لهما في جفاف البعض ومما استدل به على ذلك ايضا الاخبار الدالة على الاخذ من بلة الوضوء لمن نسي مسح راسه او رجليه ويضعف باحتمال اختصاص الحكم بالناسي كما هو مورد تلك الاخبار او الضرورة كما يقوله ابن الجنيد الثاني وقع في عبائر كثير من الاصحاب التقييد في الجفاف بالهواء المعتدل ~~والظاهر ان تعجيل الجفاف في الهواء المعتدل~~ والظاهر ان تعجيل الجفاف في الهواء الشديد الحرارة وتاخيره في الهواء الشديد الرطوبة لا اعتبار به بل الاعتبار بحكم الهواء المتوسط بينهما فيحمل عليه كل من الطرفين الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى قال لو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة انتهى وهو جيد لان الاعادة انما علقت في الخبرين المتقدمين على الجفاف وهو غير صادق هنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا دليل عليه لكن يبقى الاشكال ايضا في طرف الافراط بالجفاف بالحرارة الشديدة من حيث ان الحكم معلق في الاخبار على الجفاف وقد تحقق كما هو المفروض والتقدير ايضا لا وجه له وتقييد النص بالاعتدال من غير دليل محل اشكال الا ان يتمسك بالضرورة وفيه انه يندفع بالتيمم او الاستيناف الثالث صرح جمع من الاصحاب بانه لو تعذرت الموالاة فلم تبق بلة على اليد للمسح جاز الاستيناف للمسح للضرورة وصدق الامتثال واختصاص المسح بالبلة بحال الامكان ويحتمل الانتقال الى التيمم ولم اقف على نص في ذلك والاحتياط يقتضي التعجيل في الوضوء فان لم يبق بلة فبين الاستيناف والتيمم المسئلة الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء فيما عدا الرجلين احديهما على الاخرى ووجوب الاعادة على ما يحصل معه مع مخالفته عمدا او نسيانا قبل الجفاف وشرح الكلام في هذه المسئلة ينتظم في فوايد الاولى القول بوجوب الترتيب بان يبدء بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين مما انعقد عليه اجماعنا فتوى ورواية فمن الاخبار الواردة بذلك صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم قال تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله عز وجل به وهي صريحة في تقديم الوجه على مجموع اليدين وهما على مجموع الراس والرجلين وتقديم مسح الراس على الرجلين وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وهي دالة على الترتيب بين اليدين وموثقة ابي بصير عنه عليه السلم قال ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك وهذه الرواية قد استجمعت الترتيب بين الاعضاء ما عدا الرجلين الى غير ذلك من الاخبار بقي الكلام فيما لو توضأ بالمطر المتقاطر عليه كما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه او في الماء فالظاهر ان المرجع في وجوب تقديم ما يجب تقديمه وتاخير ما يجب تاخيره الى القصد فلا عبرة بحصول الغسل في شيء من تلك الاعضاء من غير اقترانه بالقصد المذكور وح فلو قدم في قصده عمدا او سهوا بعض ما يجب تاخيره ابطل ووجبت الاعادة على ما يحصل به الترتيب الثانية اختلف الاصحاب في وجوب الترتيب بين الرجلين وعدمه على اقوال ثلثة احدها الوجوب بتقديم اليمنى على اليسرى ونقله في الخ عن الصدوقين وابن الجنيد وسلار واختاره جملة من المتاخرين وثانيها ما هو المشهور من سقوط الوجوب فيجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين وتقديم اليمنى على اليسرى وبالعكس وثالثها التخيير بين المقارنة وتقديم اليمنى دون العكس نقله في الذكرى عن بعضهم وهو ظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في البداية والوسايل واختاره بعض فضلاء متاخري المتاخرين والظاهر منها هو الاول ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال امسح على القدمين وابدء بالشق الايمن وروى النجاشي في كتاب الرجال باسناده عن عبد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين عليه السلم انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة

فليبدء

فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وما استند اليه اصحاب القول المشهور من اطلاق الاوامر وصدق الامتثال الذي هو غاية ما
اعتمدوا عليه ففيه انه يجب تقييد مطلق تلك الاوامر بما ذكرنا من الاخبار وصدق الامتثال مع ما ذكرنا ممنوع والجواب بحمل الاخبار على
الاستحباب فيه ان كان الامر من حيث هو حقيقة في الوجوب كما برهن عليه في الاصول معلّلا بكثرة الاوامر في الشريعة للندب فلا وثوق
في الاحتجاج بها على الوجوب الموجب لاشتغال الذمة كما اعتمد عليه جملة من فضلاء متاخري المتاخرين ورد والاجله الاوامر في جملة من
الاحكام مردود بانه تخريص في الدين وجرأة على سيد المرسلين فانه كما ان الاصل برائة الذمة كما تعلقوا به ورد والاجله تلك الاوامر
فلا يثبت اشتغالها الا بدليل كذلك الاصل في الامر الوجوب كما هو المسلم فلا يخرج عنه الا بدليل وكثرة ورود الاخبار للندب
معتضد اكثرها بالقرائن الحالية والمقالية الدالة على ذلك لا يقتضي حمل ما ليس كذلك عليه والتحرز عن الوقوع في اشتغال الذمة
ليس اولى من التحرز عن الوقوع في مخالفة الامر الموجبة للاثم والتمسك باصالة البرائة انما يتم قبل ورود الامر او بعده مع ظهور
الدلالة على عدم الوجوب فالتفصي عن المخالفة بالحمل على الاستحباب لا يسمن ولا يغني من جوع في هذا الباب اذ متى كان الحكم واجبا شرعا
وقد امر به حافظ الشريعة لذلك فحمل امره على الاستحباب المؤذن بجواز الترك تخرصا عين المخالفة لمقتضى امره والرد لنا فذ حكمه هذا
وقد تقدم الجواب عن ذلك مستوفى في المقدمة السابعة ويدل على القول الثالث ما رواه الطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج من
التوقيع الخارج من الناحية المحروسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث سئل عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا
فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وانكر جملة من محققي متاخري المتاخرين وجود دليل
لهذا القول لعدم الوقوف على الرواية المذكورة حتى تكلف بعضهم الاستدلال عليه بما لا يجدي من شيء الثالثة لو خالف مقتضى الترتيب
المذكور عمدا او نسيانا فانه يجب عليه الاعادة على ما يحصل به الترتيب مع عدم الجفاف ومعه فيجب الاعادة من رأس وظاهر العلامة في
التحرير الاعادة مع العمد من رأس وان لم يجف وفي التذكرة عكسه وهو الاعادة مع النسيان من رأس وان لم يجف والتفصيل بالجفاف وعدمه
مع العمد وهو غريب ثم انه هل يكفي في الاعادة مع عدم الجفاف اعادة ما قدم مما حقه التاخير دون ما اخر مما حقه التقديم لصحته اذ
لا مانع من صحته الا تقديم ما حقه التاخير عليه وهو غير صالح للمانعية لفساده او يجب اعادة الجميع نظرا الى انه كما ابطل الاول لتقديمه في
غير موضعه كذلك بطل الثاني لترتيبه عليه ووضعه ايضا في غير موضعه وجهان صرح باولهما المحقق في برد جماعة ممن تاخر عنه والاخبار
في ذلك مختلفة فمما يدل على الاول ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب نوادر البزنطي عنه عن عبد الكريم بن عمرو عن
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت
بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك وعلى الثاني موثقة ابي بصير المتقدمة وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام في حديث بتقديم السعي على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على يمينك
وقال الصدوق في الفقيه روي فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره وقد روي انه يعيد على يساره
انتهى والرواية الاولى منهما مما ينتظم في ادلة القول الثاني والثانية في ادلة القول الاول واما قوله عليه السلام في صحيحة زرارة
المتقدمة فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل
ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل فالظاهر منها بقرينة اختصاص لفظ الاعادة بالذراع والرجل وقوع التذكر قبل غسل الوجه
في الاول وقبل مسح الرأس فامره بالبدأة بغسل الوجه ثم الاعادة على الذراع والبدأة بمسح الرأس ثم الاعادة على الرجل و
مثلها صحيحة منصور بن حازم المتقدمة في صدر المقالة وعلى ذلك فلا دلالة في شيء منها على ما نحن فيه ويمكن الجمع بين الاخبار
المذكورة بحمل موثقة ابي بصير وصحيحة منصور ونحوهما على ما دلت عليه صحيحة زرارة وصحيحة منصور الاخرى من التذكر قبل
غسل العضو الاخير او مسحه ثم فيحمل لفظ الاعادة فيهما على اصل الغسل مشاكلة لما بعده ويحتمل ايضا كما ذكره بعض حمل الموثقة
المذكورة وامثالها على ما اذا كان قد غسل العضو الاخير بقصد انه مامور به على هذا الوجه فانه يجب الاعادة عليه لكون ذلك
تشريعا محرما والروايات الاخر على ما اذا غسله لا من هذه الحيثية بل من حيث انه جزء من الوضوء وان كان بالقصد الحكمي
المستمر كما في ساير الاجزاء ولا يخفى ما فيه من البعد والجمع بين الاخبار بالتخيير لا يخلو من قرب وربما كان ذلك هو الظاهر من كلام الفقيه
حيث نقل الخبرين الآخرين مع ظهورهما في التنافي ولم يجمع بينهما وقد ذكر بعض مشايخنا المتاخرين ان هذا دأبه فيما اذا لم يجمع فيه
بين الخبرين المتنافيين المسئلة الرابعة وجوب المباشرة مع الامكان وعدم جواز التولية في كل من الطهارات
الثلث هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه في الانتصار الاجماع ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب ان لا يشرك الانسان في
وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه ولا ريب في ضعفه لان المتبادر من الاوامر الدالة على الغسل والمسح كتابا وسنة
مباشرة المتوضي ذلك لان اسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة وغيره مجاز لا يحمل عليه الا مع الصارف عن الاول ويدل على ذلك
رواية الوشا قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال
مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب عليك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت له كيف ذلك فقال اما سمعت

الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني فيها احد وجه الاستدلال بها وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم مردفا له بما يزيده تاكيدا من
ان قبول ذلك موجب للوزر والاثم الذي لا يكون الا على ارتكاب محرم معللا لذلك بدخوله تحت النهي عن الشرك بعبادة
ربه وكونه جزئيا من جزئيات ما نهى عنه سبحانه في هذه الآية التي لا مجال لانكار كون النهي فيها للتحريم فيستلزم تحريم قبول الصب
عليه لما فيه من الجمع بينه وبين صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر عليه السلم وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت
عليه كفا فغسل به وجهه ٧ وكفا غسل به ذراعه الايسر الحديث ورواه الشيخ ايضا في موضع اخر بلفظ ثم اخذ كفا فغسل به
وجهه آه بدل قوله ثم صببت الا ان قول الراوي وضأت انما يلايم الاول كما لا يخفى وبذلك يظهر لك صحة الاستدلال
بالرواية على تحريم التولية بحمل الصب فيها على الصب على اعضاء الطهارة دون الحمل على الاستعانة كما عليه الجمهور من اصحابنا
وجعلها دليلا على كراهتها حملا للصب المنهي عنه على الصب في اليد وحمل الوزر على الكراهة بقرينة قوله في اخر الخبر فاكره و
تكلف الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء المتقدمة بحمل الصحيحة المذكورة على الضرورة او بيان الجواز وفيه زيادة على ما عرفت ان
استعمال الكراهة في المعنى المذكور اصطلاح اصولي طار والمفهوم من الاخبار استعمالها في التحريم كثيرا فلا يتقيد به النهي المتاصل
في التحريم المؤكد المعلل بما اوضحنا بيانه وشيدنا اركانه ومثلها رواية الوشاء فيما ذكرنا وما رواه الصدوق رحمه الله تعالى في
الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا عن الصادق عليه السلم ان امير المؤمنين عليه السلم كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب
ان اشرك في صلوتي احدا والطعن بكون لا احب ظاهرا في الكراهة مردود بما في الاخبار من كثرة وروده في مقام التحريم
كما لا يخفى على من خاض في تيار عبابها وذاق صافي لبابها اذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بالتولية المحرمة هي ان يتولى الغير غسل
اعضائه او مشاركته فيها واما مجرد صب الماء في اليد فليس منها بل هو من الاستعانة كما ذكره الاصحاب واما طلب احضار
الماء للطهارة فقد ذكر جمع من الاصحاب منهم السيد السند انه من الاستعانة المكروهة وعندي في اصل الحكم بكراهة
الاستعانة وان كان مشهورا بين الاصحاب اشكال لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على العدم وذلك فانهم انما استدلوا
على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلة الفقيه المتقدمتين وقد عرفت الحال فيهما فيبقى الحكم بناء على ما ذكرناه عاريا عن الدليل
المحكم وصحيحة الحذاء كما عرفت قد دلت على الصب في يده عليه السلم ولا معارض لها بناء على ما اخترناه فتاويلها بالحمل على الضرورة
او بيان الجواز من غير معارض مشكل وطلب احضار الماء للطهارة قد وقع في عدة من اخبار الوضوء البياني وغيرها كحسنة
زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء وفي اخرى فدعا بقعب من ماء وفي ثالثة
فدعا بطشت او تور وحديث وضوء علي عليه السلم وقول علي عليه السلم لابنه محمد بن الحنفية ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة الى غير ذلك و
ارتكاب الحمل في الجميع من غير معارض سفسطة ظاهرة وبالجملة فاني لم اقف على دليل على زائد على ذلك على مجرد الشهرة ثم ان ما ذكرناه من
تحريم التولية مخصوص بحال الاختيار فلو اضطر الى ذلك لمرض او تقية او غيرهما جاز اتفاقا ولنفي الحرج في الدين وسعة
الحنيفية وعلى ذلك ٧ ما رواه الصدوق في كتاب المجالس بسنده فيه عن عبد الرزاق قال جعلت جارية لعلي بن الحسين عليه السلم
تسكب الماء عليه وهو يتوضأ فسقط الابريق من يد الجارية على وجهه فشجه الحديث فانه ظاهر في التولية وغسل الاعضاء
فالواجب حمله على الضرورة لمرض ونحوه ولو حمل على صب الماء في اليد وان بعد عن ظاهره فسبيله سبيل الاخبار المتقدمة الدالة على
جواز الاستعانة من غير معارض ولا ضرورة الى حمله حينئذ على الضرورة لعدم الدليل على الكراهة كما عرفت المسئلة الخامسة

عدم جواز الغسل مكان المسح والعكس

لا يجوز الغسل مكان المسح ولا العكس وهذا الحكم ثابت عندنا اجماعا فتوى ودليلا آية ورواية اذ مقتضى الآية الشريفة
الواردة في الوضوء غسل بعض ومسح بعض فالواجب الاتيان بكل منهما فيما عين فيه والا لبقي تحت العهدة لعدم الاتيان
بالمامور به وبذلك استفاضت الاخبار ففي صحيح زرارة المضمر قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك
هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء وفي رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قال قلت وكيف
ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وربما يبنى القول بذلك على تباين حقيقتي الغسل والمسح باشتراط الجريان في الاول ومجرد
امرار اليد في الثاني كما هو احد القولين الا ان الظاهر كما استظهره جملة من محققي اصحابنا رضوان الله عليهم ان النسبة بينهما العموم
من وجه فيجتمعان في المسح باليد مع الجريان فعلى هذا لو مسح في الوضوء بنداوة زائدة يحصل بها الجريان مع قصد المسح
دون الغسل فالظاهر الخروج من العهدة وصدق الغسل عليه باعتبار الجريان وان لم يكن مقصودا غير مضر لحصول الامتثال
بما ذكرنا ولان المتوضي سيما المسبغ في وضوئه لا تخلو يده بعد الفراغ من بلة زائدة يحصل بها الجريان ولو قلة كما نشاهده
في انفسنا مع انه لم يرد عنهم عليهم السلم نفض ايديهم بعد الغسل لاجل المسح ولا الامر بذلك فالتكليف بالنفض والتجفيف
حينئذ يحتاج الى دليل وليس فليس وربما يستأنس لذلك بصحيح زرارة المتقدم الدال بمفهومه على ان حصول الغسل مع عدم
نيته وقصده لا يبطل الوضوء وح فالظاهر تخصيص الاخبار المانعة من الغسل والاجماع المدعى في المقام بالغسل المشتمل

على الجريان من غير امرار اليد او معه بقصد كونه غسلا لا مسحا فان الظاهر خروج تلك الاخبار في مقام التعريض بالعامة الموجبين
للغسل باحد الفردين وما يقال من ان وقوع المقابلة بين الغسل والمسح في الاية يقتضي مخالفته حقيقة احدهما لحقيقة الاخر والا فلا
معنى للتقابل ففيه انه ان اريد بالمخالفة التباين الكلي فالتقابل بهذا المعنى ممنوع وان اريد ما هو اعم تم وهي متحققة في العموم
من وجه اذ يصدق الغسل بدون المسح على مجرد الصب ونحوه من غير امرار اليد والعكس على الامرار بدون الجريان وهذا كاف
في صحة التقابل وان اجتمعا في الامرار باليد مع الجريان ولك ان تقول بمعونة صحيحة زرارة المتقدمة ان الغسل حقيقة فيما يحصل معه
بقصد كونه غسلا ويقابله المسح بامرار اليد لا مع الجريان او معه بقصد كونه مسحا وح فالنسبة بينهما التباين وعدم جواز
كل منهما مكان الاخر ظاهر لما بينهما من التباين وامرار اليد بما يستلزم الجريان في موضع المسح مع قصد كونه مسحا كما انه كذلك مع
قصد كونه غسلا لا ينافي التباين ح فان كان مراد المعتبر وغيره ممن عبر بذلك بعدم جواز الغسل مكان المسح وبالعكس ما ذكرناه
من الغسل المجرد عن امرار اليد او معه مع قصد كونه غسلا فمرحبا بالوفاق والا فهو محل نظر لما عرفت المسئلة السادسة
الظاهر انه لا خلاف في ان من اخل بالترتيب بترك بعض الاعضاء نسيانا اعاد متى ذكر على ما يحصل به الترتيب ان ذكر قبل جفاف
السابق والا فمن رأس ولو كان في الصلوة قطعها واعادها بعد الوضوء مرتبا والاخبار مستفيضة ففي حسنة الحلبي عن الصادق
عليه السلم اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك
واعد صلوتك والاتمام هنا اما محمول على عدم فوات الموالاة او انه كناية عن اعادة الوضوء وحسنته الاخرى عنه عليه السلم قال
اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان
كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ والمراد من قوله ولا يعيد على ما كان اي غسله والوضوء هنا بمعنى
الغسل يعني لا يعيد ما غسله سابقا فلا ينافي وجوب مسح الرجل بعد غسل الشمال ويدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلم قال سئلته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها وحمله الشيخ ره على معنى لا
يعيد وضوء شيء غيرها مما تقدم دون ما تاخر ولا ضرورة اليه فان الوضوء هنا كما عرفت بمعنى الغسل فينصرف الى ما تقدم من غير تكلف
الحمل على ذلك ورواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل
بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل قال وان نسي شيئا من الوضوء المفروض فعليه ان يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي لتمام
الوضوء ورواية ابي بصير عنه عليه السلم في رجل نسي ان يمسح على راسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح
على راسه ورجليه واستقبل الصلوة واما ما ورد في بعض الاخبار فيمن نسي مسح راسه مما ظاهره الاقتصار عليه كرواية الكناني
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل توضأ فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح على راسه وليعد الصلوة
ونحوها رواية المفضل بن صالح ورواية زيد الشحام فمحمول على ما تقدم من الروايات الدالة على انه يأتي بالمنسي وما بعده تحقيقا
للترتيب ولا فرق في ظاهر الاصحاب بين كون المنسي عضوا كاملا او بعضا منه ولو لمعة فانه يجب غسله وترتيب ما تاخر
عليه الا انه نقل في المخ عن ابن الجنيد انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم فانه يكفي بلها من غير اعادة على ما بعد ذلك
العضو ولم نقف له على دليل الا انه نقل فيه ايضا عن ابن الجنيد انه قال وقد روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامة عن النبي صلى الله عليه واله انتهى وهو اعرف بما نقل لكن روى
الصدوق رضي الله عنه في الفقيه مرسلا عن الكاظم عليه السلم وفي كتاب عيون الاخبار مسندا عن الرضا عليه السلم انه سئل عن الرجل يبقى
من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من جسده وهو وان لم يكن واضح الدلالة على ما ذكره ابن الجنيد الا
انه مناف بظاهره لما عليه الاصحاب والحمل على الاتيان بما بعده وان كان بعيدا عن ظاهر اللفظ الا انه لا مندوحة عن المصير اليه وربما
ظهر من الصدوق العمل بظاهر الرواية المذكورة حيث نقلها ولم يتعرض لتاويلها ولا ردها وهو ظاهر المحدث الشيخ محمد الحر في
كتاب البداية وجرى عليه ايضا في كتاب الوسايل حيث قال باب من نسي العضو بعض اجزاء ان يبله من بعض جسده ثم نقل الرواية
المذكورة بطريقي الفقيه والعيون وانت خبير بان اثبات الحكم المذكور مع مخالفته لظواهر الاخبار المتعددة والقواعد الممهدة بمجرد
هذه الرواية مع ضعف سندها وقبولها للتاويل مشكل وربما حملت ايضا على ما اذا لم يتيقن عدم اصابة الماء بل وجده جافا هذا و
مقتضى ما هو المعروف من كلام الاصحاب انه بعد غسل اللمعة المذكورة يرتب عليها ما تاخر عن ذلك العضو من الاعضاء واما انه
يرتب ايضا ما تاخر عن تلك اللمعة من العضو الذي هي فيه عليها ايضا فان المفهوم من كلام العلامة في المخ بعد نقل كلام ابن الجنيد المتقدم
تفريع ذلك على وجوب الابتداء من موضع بعينه وعدمه حيث قال ولا اوجب غسل جميع العضو بل من الموضع المتروك
الى اخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خاصة ان سوغنا العكس انتهى وتحقيق الكلام في ذلك قد تقدم المسئلة
السابعة الظاهر انه لا خلاف في تحريم الوضوء بالماء النجس ويدل ايضا ما رواه الشيخ محمد الحر في كتاب الوسايل عن المرتضى رضي
الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن علي عليه السلم قال واما الرخصة التي هي الاطلاق

بعد النهي ظ ان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الحديث ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء النجس وانما الخلاف في المعنى المراد من التحريم في هذا المقام فقيل المراد به المعنى المتعارف وهو ما يترتب الاثم على فعله مع بطلانه والاول اختيار جماعة منهم المحقق الثاني في شرح القواعد والشهيد الثاني في الروض وسبطه السيد السند في المدارك وعللوه بان استعماله فيما يسمى طهارة في نظر الشارع يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما اذ المراد التحريم على تقدير استعماله والاعتداد به في الصلوة والقول الثاني اختاره العلامة في النهاية والاول اقرب لان اعتقاد الطهارة بما نهى الشارع عن الطهارة به تشريع البتة فيترتب عليه الاثم بلا اشكال ثم ان الابطال ووجوب الاعادة وقتا وخارجا اذا كان عن عمد مما لا خلاف ولا اشكال فيه والظاهر من كلامهم ان الطهارة به نسيانا في حكم العمد ايضا من حيث وجوب التحفظ عليه واما الطهارة به جهلا بالنجاسة فالمشهور بين المتاخرين انه كذلك ايضا والمفهوم من كلام الشيخ في ط وجوب الاعادة في الوقت دون الخارج وبذلك صرح ابن البراج وهو ظاهر كلام ابن الجنيد وعبائر جل متقدمي علمائنا رضوان الله عليهم مطلقة في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين الافراد المذكورة وقال العلامة في المخ بعد نقل جملة من عبارات الاصحاب الواردة في هذا الباب والوجه عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا او لا سبقه العلم او لا وعلى منواله حذى جملة من المتاخرين واستدل على ما ذهب اليه في المخ بورود الاخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس مثل صحيحة حريز الدالة على انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال عليه السلم رجس نجس لا تتوضأ بفضله قال والنهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف لعدم الاتيان بالمامور به ثم قال لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم فان النهي مختص به لانا نقول لا نم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ثم استدل ايضا بما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة قال وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا وقال الشهيد في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فيعيدها مطلقا وما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث وعموم من فاته صلوة فليقضها يقتضي وجوب القضاء انتهى وللنظر فيما ذكراه قدس سرهما مجال اما ما ذكره العلامة ره من الاستدلال بالاخبار الدالة على النهي عن الوضوء بالماء النجس من حيث ان النهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف فمسلم بالنسبة الى العامد والناسي واما بالنسبة الى الجاهل فممنوع لعدم توجه النهي اليه كما ذكروا في غير موضع معللين له بقبح تكليف الغافل كما صرحوا به في مسئلة الصلوة في الثوب المغصوب جاهلا والمكان المغصوب فانه لا خلاف بينهم في الصحة وحجتهم على ذلك ما اشرنا اليه من عدم توجه النهي الى الجاهل لقبح تكليف الغافل على ان الاظهر كما هو المستفاد من الاخبار وعليه جملة من محققي علمائنا الابرار هو معذورية جاهل الحكم فضلا عن جاهل الاصل الا ما خرج بدليل كما تقدم تحقيقه في المقدمة الخامسة وما ذكره اخيرا من منع اختصاص النهي بالعالم معللا بانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ففيه انه ان كان المراد به ما كان نجسا في نظر المكلف فمسلم ولكنه ليس محل البحث وان اراد به ما كان كذلك واقعا وان لم يكن معلوما للمكلف حال الاستعمال فهو اول المسئلة وكذلك ما ذكره في الذكرى من تعليله عدم ارتفاع الحدث به بانه نجس ولا تحصل به الطهارة الى اخر ما ذكره وتوضيحه ان التكاليف الواردة من الشارع انما جعلت منوطة بالظاهر في نظر المكلف دون الواقع والشارع لم يلتفت في ذلك الى نفس الامر ولم يكلف بالنظر اليه للزوم تكليف ما لا يطاق ولا نقول ان التكليف انما هو بالنظر الى الواقع وان سقط الاثم بالمخالفة لدفع الحرج المذكور فلا بد في الصحة من مطابقته كما هو ظاهر الجماعة لقولهم عليهم السلم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر[٧] فاذا علمت فقد قذر فانه كما ترى ظاهر الدلالة على الحكم على كل ماء وكل شيء بالطهارة والنظافة الى وقت العلم بالقذارة وبعد العلم بالقذارة يحكم بانه قذر فصفة النجاسة لا تثبت له شرعا الا بعد العلم ويؤيده قوله الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم الى غير ذلك من الاخبار وح فالمكلف اذا توضأ بهذا الماء الطاهر في اعتقاده وان لاقته نجاسة واقعا فطهارته شرعية مجزية وصلوته بتلك الطهارة شرعية مجزية اجماعا فبعد ثبوت النجاسة في ماء وضوئه وانكشاف الامر لديه فوجوب قضاء تلك العبادة التي مضت على الصحة من وضوء وصلوة واعادتها يحتاج الى دليل وليس فليس في صدق الفوات على مثل هذه العبادة كما ادعاه في الذكرى ثم كيف وقد فعل المامور به شرعا وامتثال الامر يقتضي الاجزاء والصحة كما حقق في محله والتحقيق في هذا المقام وان استدعى مزيد بسط في الكلام فان المسئلة مما لم يحم حول حريم تحقيقها احد من الاقوام مع كونها كالاصل لابتناء جملة من الاحكام ان يقال الخلاف في هذه المسئلة مبني على مسئلتين اخريين احديهما معذورية الجاهل وعدمها وثانيتهما ان النجس شرعا هل هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعا خاصة او عما علم المكلف بملاقاة النجاسة له والمشهور بين الاصحاب في المسئلة الاولى هو عدم معذورية الجاهل الا في مواضع مخصوصة والمشهور من الاخبار كما اسلفنا بيانه في المقدمة المشار اليها انما هو المعذورية الا في مواضع خاصة والمستفاد من كلامهم في المسئلة الثانية ان النجس شرعا هو ما لاقته النجاسة وان لم يعلم به المكلف غاية الامر انه مع عدم

[٧] وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر

العلم

العلم يرتفع عنه المؤاخذة فعلى هذا لو صلى في النجاسة او توضأ بماء متنجس كان كل من صلوته ووضوئه باطلا في الواقع وان ارتفع
الاثم عنه في ظاهر الامر نقل ذلك عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة في الفصل الثالث في المنافيات للصلوة حيث قال
المصنف الاول نواقض الطهارة مطلقا ومبطلاتها كالطهارة بالماء النجس قال الشارح سواء علم بالنجاسة ام لا حتى لو استمر الجهل
به حتى مات فان الصلوة باطلة غاية عدم المؤاخذة عليها لامتناع تكليف الغافل هذا هو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وكلام
الجماعة انتهى وح فنتيجة القول بالبطلان والمستفاد من الاخبار ان النجس ليس عبارة عما ذكروا بل هو عبارة عما علم المكلف بملاقاة النجا
سة له كما ان الطاهر ليس عبارة عما لم تلاقه النجاسة بل عما لم يعلم ملاقاتها له وقد تقدم تحقيق المسئلة في المقدمة الحادية عشر ويزيدن
هنا ما عرفت من الخبرين المتقدمين الدالين على ان كل ماء طاهر وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر فانهما دلا على
ان الماء وغيره من الاشياء على اصل الطهارة من حيث عدم العلم بملاقاة النجاسة له وان حصل ذلك واقعا كذلك دلا على ان النجس الذي
هو مقابل له بالمباينة هو ما علم ملاقاة النجاسة له تحقيقا للمباينة وبذلك يظهر لك ما في كلامهم رضوان الله عليهم من الغفلة والمسامحة
في الاصل المذكور وما يبتني عليه هذا مقتضى ما ادى اليه التدليل بالنظر الى هذا الفكر الكليل والذهن العليل والاحتياط يقتضي الوقوف
على كلام الاصحاب نور الله مراقدهم ولم ار من تنبه لما ذكرناه واختار ما حققناه سوى العلامة المحدث السيد نعمة الله الجزائري في
رسالة التحفة والشيخ جواد الكاظمي في شرح الرسالة الجعفرية اما الاول منهما فانه صرح بان الطاهر والنجس ما حكم الشارع بطهارته
ونجاسته فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الامر بل ما حكم الشارع بطهارته وكذا النجس ليس له واقع سوى حكم الشارع بطهارة المسلمين
فصاروا طاهرين صرح بذلك قدس سره في جواب شبهة بعض معاصريه من علماء العراق ممن اعتقد وجوب عزل السؤر عن الناس
بزعم انهم نجسون قطعا او ظنا واما الثاني فانه في الكتاب المذكور بعد ان نقل ما قدمنا من عبارة الذكرى قال وفيه نظر فانا
لا نم بقاء حدثه قولك النجس لا يحصل به الطهارة قلنا النجس في نفس الامر او النجس في علم المكلف الاول مم والثاني مسلم ويؤيده انا
مكلفون مع عدم العلم بالنجاسة لا مع العلم بعدمها لاستلزام ذلك الحرج المنفي بالاية والاخبار وعلى هذا فكون صلوته فاسدة مم و
صدق الفوات بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وهو قد فعل المأمور به شرعا وامتثال الامر يوجب الاجزاء والصحة اما الاول فلانه مامور
بالطهارة بماء محكوم بطهارته شرعا اي ما كان طاهرا في الظاهر لا في نفس الامر لان الشارع لم يلتفت الى نفس الامر لتعذره واما
الثانية فلما ثبت في الاصول انتهى وهذه المسئلة من جملة ما اشبعنا الكلام في تحقيقها في كتاب المسائل الا انا بعد لم نقف على
كلام هذين الفاضلين وبعض المعاصرين استبعد ما ذهبنا اليه لمخالفته ما هو المشهور حيث ان طبيعة الناس جبلت على متابعة
المشهورات وان انكروا بظاهرهم تقليد الاموات وقد وفقنا الله سبحانه للوقوف على كلام الفاضلين المذكورين فاثبتناه هنا لا
للاستعانة به على قوة ما ذهبنا اليه بل لكسر سورة نزاع من ذكرناه من المعاصرين لعدم قبولهم الا لكلام المتقدمين المسئلة
الثامنة لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في بطلان الطهارة بالماء المغصوب عامدا وهو لا اشكال فيه اما مع الجهل (في حكم الطهارة بالماء المغصوب)
فظاهرهم هنا الاتفاق على عدم التحريم والابطال لعدم توجه النهي اليه واما ناسي الغصب فهل يكون حكمه حكم العمد كما ذكروا في
ناسي النجاسة فيتوجه اليه النهي لان النسيان انما عرض له بقلة التكرار الموجب للتذكار او حكم الجاهل لامتناع تكليف الغافل
قولان اختار اولهما العلامة في القواعد وثانيهما اول الشهيدين في الرسالة وثانيهما في شرحها وثاني المحققين في شرح الرسالة
المذكورة وفي رسالته الجعفرية وشارحاها في شرحيهما وهو الاظهر لما حققناه انفا ثم ان الفرق بين جاهل الغصب والنجاسة كما ذكروا
معللين له بان مانع النجاسة ذاتي فلا يضره الجهل بخلاف الغصب فانه عرضي بسبب النهي عن التصرف في مال الغير ومع الجهل والنسيا
ن لا يتحقق النهي لعدم التكليف فينتفي المانع محل نظر يظهر مما حققنا انفا هذا في جاهل الغصب وناسيه اما جاهل حكم الغصب وناسيه
فهو عندهم في حكم العمد لوجوب التعلم عليهما وضمهما الى التقصير فلا يعد تقصيرهما عذرا وانت خبير بما فيه من الوهن والضعف لما
اشرنا اليه انفا من قيام دليلي العقل والنقل على معذورية الجاهل اعم من ان يكون جاهلا بالاصل والحكم وتقصيره في التعلم غاية
ما يوجبه حصول الاثم لا اخلاله بذلك على ما ذكرنا في كتاب الدرر النجفية حيث حققنا هناك المقام بمزيد بسط في الكلام لا يحوم
حوله نقض ولا ابرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان الغصب على ما عرفوه عبارة عن اثبات اليد على حق الغير عدوانا او ظلما واحترزوا بقيد
العدوان عن اثبات الوكيل يده على مال الموكل ونحو المرتهن والولي والمستاجر والمستعير وظاهرهم عدم الاكتفاء بشاهد الحال اعني
ظن رضا المالك في الخروج عن الغصب وبذلك ينقدح الاشكال ويقع الداء العضال في مثل هذه المسئلة فانه متى سافر
الانسان من بلد الى اخرى مسيرة شهر او ازيد او انقص يجب عليه حمل ماء مملوك معه الى ان يتمكن من تحصيل ماء مباح او ماذون
او مشترى ولا يجوز له الاخذ من المياه التي يمر بها في الطرق لدخولها في باب الغصب وفيه من المشقة والحرج والعسر المنفي بالاية
والرواية ما لا يخفى ولعله لذلك صرح جمع منهم الشهيدان بجواز الشرب والوضوء والغسل من نحو القناة المملوكة والدالية والدولاب
مطلقا عملا بشاهد الحال الا ان يغلب على الظن الكراهة ونفى عنه البعد في الكفاية وهو جيد وح لا فرق بين كون ذلك الماء
مملوكا او مغصوبا لان شاهد الحال حاصل على التقديرين على حد ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في المكان المسئلة التاسعة

هل يشترط

هل يشترط طهارة اعضاء الوضوء اولاً من النجاسة لو كان ثمة نجاسة ثم اجزاء ماء الوضوء عليها او يكفي ماء واحد لازالة الخبث والحدث
قولان المشهور الاول وسيأتي تحقيق المقام في فصل غسل الجنابة ان شاء الله تعالى **المسئلة العاشرة** المشهور بين متاخري اصحابنا رضوان
الله عليهم اشتراط الاباحة في مكان الطهارة فلو توضأ في مكان مغصوب عالماً عامداً بطلت طهارته للنهي عن الكون الذي هو من ضروريات الفعل
وقطع المحقق في المعتبر بالعدم مع اختياره الاشتراط في الصلوة واليه جنح السيد في المدارك وتحقيق المسئلة حسبما يقتضيه النظر سيأتي ان شاء الله
تعالى في مبحث المكان من كتاب الصلوة **المسئلة الحادية عشر** ظاهر كلام فقهائنا رضوان الله عليهم الاتفاق على ان من كان على
اعضاء الطهارة جبائر وهي في الاصل يقال للعيدان والخرقة التي تشد على العظام المكسورة والظاهر من كلام الفقهاء الاطلاق على ما يشد
على القروح[٢] ايضاً الاشتراك الجميع في الحكم الوارد في الروايات التي هي المستند في هذا الباب فانه يجب عليه مع الامكان نزع الجبائر اولاً او
تكرار الماء عليها على وجه يصل الى البشرة ويحصل منه الغسل المعتبر شرعاً وظاهرهم التخيير في ذلك مع الامكان بعدم التضرر بالنزع
وعدم التضرر بتطهير ما تحت الجبيرة لو كان نجساً ولو تعذر النزع واسكن ايصال الماء الى ما تحت الجبيرة وجب ايضاً والا فيجب المسح
عليها واحتمل العلامة في النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلاً وهو بعيد ولو كانت الجبيرة نجسة ولم يمكن تطهيرها ثم المسح عليها قالوا يضع عليها
خرقة طاهرة ثم يمسح عليها واحتمل في الذكرى الاكتفاء بغسل ما حولها وصرح بعضهم بان القرح والجرح لو كان خالياً من الجبيرة
مسح عليه ان امكن والا وضع عليه شيئاً طاهراً ومسح عليه هذا اذا كان الجبيرة في موضع الغسل اما اذا كانت في موضع المسح فان لم
تستوعب محل المسح بحيث يبقى ما يتادى به الفرض فلا اشكال وان استوعب فان امكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارتها او امكن تطهيرها
وجب ذلك والا مسح على الجبيرة مع طهارتها ولا يكفي امرار الماء ومع نجاسة الجبيرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح هذا ما يستفاد من
متفرقات كلماتهم في بحث الوضوء ثم انهم في بحث التيمم جعلوا من جملة موجباته الخوف من استعمال الماء بسبب القروح والجروح
من غير تقييد بتعذر وضع شيء عليها والمسح عليه وكلامهم في هذا المقام لا يخلو من اجمال يحصل به الاشكال وها نحن نسوق جملة
ما وقفنا الله تعالى للوقوف عليه من الاخبار ونتكلم بعدها بما رزقنا سبحانه فهمه من تلك الآثار معتصمين بحبل توفيقه من العثار
فمن ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا ابرهيم عليه السلم عن الكسير يكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند
غسل الجنابة وعند غسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله
ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان مثله الا انه اسقط قوله او تكون
به الجراحة وروى العياشي في تفسيره عن علي ابن ابي طالب عليه السلم قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف
يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء
على جسده فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ورواية عبد الله بن سنان او صحيحته عن ابي
عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وقال في الفقيه قد روي في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال يغسل ما حولها وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع
الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء
فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب
الله تعالى قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ورواية كليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحسنة الوشاء قال سئلت
ابا الحسن عليه السلم عن الدواء اذا كان على يدي الرجل يجزيه ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح عليه ورواية جعفر
ابن ابرهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان رجلاً اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل
فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله الحديث وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل تصيبه
الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وحسنة محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قيل له ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال وقال
في الكافي عقيب نقل هذه الرواية وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وحسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سئلته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال وصحيحة محمد بن مسلم
قال سئلت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم ورواه في الفقيه بلفظ القروح
والجراحات وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وصحيحة
ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلم
عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل

[٢] والجروح م

[٧] ولا يكفي هنا تكميل الماء عليها بحيث يصل الى البشرة لان المسح انما يتحقق بايصال البلل الى الممسوح فيمسح ان امكن

عليه ما لا يصل اليه الماء وموثقته الاخرى في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف
يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله ورواه الشيخ في
موضع اخر عن اسحق بن عمار مثله هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة والكلام فيها يقع في مواضع **الاول** ان ما دلت عليه
حسنة الحلبي من المسح على الخرقة اذا كان يؤذيه الماء ورواية عبد الاعلى من المسح على المرارة لاستلزام دفعها المشقة والحرج ورواية
كليب من الامر بالمسح على الجبائر مقيدا بالخوف على نفسه هو مستند الاصحاب فيما ذكروه من وجوب المسح على الجبيرة متى تعذر ايصال
الماء الى ما تحتها واطلاق بعض الاخبار الدالة على اجزاء المسح على الجبيرة من غير تعرض لتعذر ايصال الماء الى ما تحتها كرواية العياشي وحسنة
الوشا مقيد بهذه الاخبار وناقش جملة من المتأخرين منهم السيد في المدارك في وجوب المسح على الجبيرة قائلا بانه لولا الاجماع على
وجوب مسح الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها واحتج على ذلك بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وانت خبير
بان المراد من قوله عليه السلام في الصحيحة المشار اليها ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله يعني يدع غسل ما لا يستطيع غسله من
الجبائر كما يدل عليه ايضا قوله اخيرا ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته وليس فيها نفي او نهي عن المسح بل هي مطلقة بالنسبة اليه
ولا ضير فيه لاستفادة الحكم من تلك الاخبار المذكورة مؤيدا بدعوى الاجماع في المسئلة فيكون اطلاق هذه الرواية مقيدا
بتلك الروايات فلا منافاة واما ما عدا هذه الرواية مما دل على غسل ما حول الجرح فالظاهر منه ان الجرح خال من الجبيرة كما هو
ظاهر الشهيد في الدروس فانه بعد ان ذكر التفصيل في الجبائر وما في حكمها قال والمجروح يغسل ما حوله وصرح به في الذكرى و
بالجملة فالرواية التي استند اليها فيما ذكره لا تنهض حجة في ذلك نعم ربما كان الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه هنا
التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة
او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته
وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يغسل ما حولها انتهى وهذا بعينه ما ذكره في كتاب الرضا حيث قال عليه السلام
ان كان بك في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او دماميل ولم تؤذك فحلها واغسلها وان كان اضرك حلها فامسح يدك
على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك وقد يروى في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغسل ما حولها **الثاني** ان
المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي ان القروح والجروح الخالية من الجبيرة اذا تضررت بالغسل يكتفى
بغسل ما حولها واما ما ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم من انه مع تعذر الغسل يمسح عليها ومع تعذر المسح يضع عليها
ما يمسح عليه فوقها فلم اقف له على دليل في الاخبار وقد اعترف ايضا بذلك بعض متأخري علمائنا الابرار وما علل به ان فيه
تحصيلا لشبه الغسل عند تعذر حقيقته اذا كان الجرح في محل الغسل وانه وسيلة الى المسح الواجب في موضع المسح فلا يحصل
له مع عدم الدليل الشرعي على ذلك وكذلك ما ذكروه من وضع خرقة على الجبيرة لو كانت نجسة وتعذر غسلها فانه لا اشعار
به في تلك الروايات بوجه والجبيرة انما رخص في المسح عليها عند تعذر ايصال الماء الى ما تحتها لصيرورتها بسبب ضرورة
التداوي بها ولصوقها بالجسد كانها منه وهذا بخلاف وضع الخرقة على هذا الوجه الذي ذكروه ولا بأس بالعمل بما
ذهبوا اليه اذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه **الثالث** ما دلت عليه رواية عبد الاعلى من المسح على المرارة التي على الظفر
دليل ما ذكره الاصحاب من المسح على الجبيرة وان كانت في موضع المسح ايضا وعليه يدل ايضا اطلاق حسنة كليب الاسدي وظاهر
حسنة الحلبي وفي هل يجب التخليل مع امكانه وعدم امكان النزع للتوصل الى ايصال الماء للبشرة هنا كما لو كانت الجبيرة في موضع
الغسل والواجب المسح على الجبيرة خاصة ظاهر الاصحاب الثاني لما قدمنا نقله والمفهوم من كلام شيخنا صاحب رياض المسائل فيه
الاول حيث قال لا يجب التخليل مع امكانه ولو في موضع المسح وان حصل الجريان عليه على الظاهر اما على تقدير عدم صدق الغسل
المنهي عنه عرفا فظاهر واما بتقدير الصدق فلانه ليس باعتقاد انه المفروض دون المسح بل باعتقاد انه مقدمة ما استطيع الاتيان
به من المسح المأمور به وهو ايصال الماء الى البشرة مع تعذر الاتم من الجريان وعدم المماسة ولتصريح جمع من الاصحاب كما
هو الاقوى بتعين الغسل على الرجلين لو تأدت التقية به وبالمسح على الخفين لكونه اقرب للامتثال وتعلقه باعضاء الطهارة
لا بامر خارج عنها بل عن المتطهر كما يدل عليه فحوى ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن عائشة انه صلى الله عليه وآله قال اشد الناس
حسرة يوم القيمة من رأى وضوءه على جلد غيره ولظاهر اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده
الحديث كما تقدم انتهى كلامه قدس سره وهو قوي وان امكن المناقشة في بعض ما ذكره **الرابع** ان ما دلت عليه موثقة عمار
الاولى فيمن انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه الا ما يمكن اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء مما ينافي
بظاهره الادلة العقلية والنقلية من وجوب دفع الضرر ودفع الحرج وسعة الحنيفية وخصوص جملة مما تلوناه من اخبار الجبيرة
الدالة على جواز استعمالها وانه يمسح عليها مع تعذر ايصال الماء ولا سيما رواية عبد الاعلى الدالة على خصوص الظفر
ويمكن حمله على عدم انحصار العلاج بذلك حتى ان بعض محققي متأخري المتأخرين جعل من مستحبات الوضوء ان لا يضع على اعضاء

طهارته عند الحاجة الى العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء وما لا يصل اليه الماء الا مع ايضا العلاج فيه ثم قال وفي حرمتيه
تامل بيننا من عموم الرخصة ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه ما لا يخفى فان العمل بظاهر الرواية المذكورة ثم بما ذكرنا لك من الادلة اولى وفي
نظر جهارا سالما ذكرنا ليس بذلك البعيد لاسيما والراوي عمار المتفرد برواية الغرائب كما طعن به عليه المحدث الكاشاني في مواضع من
وحملها الشيخ في التهذيب على انه لا يجوز ذلك مع الاختيار فاما مع الضرورة فلا باس به قيل وهو محمل محتمل لان يراد بالاخبار المقابل
بالضرورة ارتفاع الضرورة والحاجة مطلقا وارتفاع الضرورة الخاصة الداعية الى العلاج الخاص مما لا يمكن نزعه عند الوضوء وما
لا يصل اليه الماء وربما كان المتبادر من كلامه الاول انتهى وبالجملة فان امكن حملها على وجه ينتظم به مع تلك الاخبار والا
فطرحها متعين فما وقع فيه بعض متاخري متاخرينا بسببها من الاشكال ليس بذلك القريب الاحتمال الخامس ان ما دلت عليه
موثقة عمار المروية في موضع اخر عن اسحق بن عمار فيمن انكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح على موضع
الكسر لمحل الجبر من انه يضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة فيه على وجه يصل الى البشرة لعله مستند الاصحاب رضوان الله
عليهم فيما قدمنا نقله عنهم من انه لو تعذر النزع وامكن ايصال الماء الى ما تحت الجبيرة وجب مقدما على المسح على الجبيرة والشيخ
رضوان الله عليه حمل الرواية المذكورة على الاستحباب قائلا انه مع الامكان وعدم التضرر يستحب له ذلك وفيه انه انما صير الى المسح
لتعذر الغسل فمع امكانه على الوجه المذكور يكون واجبا لا مستحبا وح فالخبر محمول على امكان ايصال الماء وان كان مطلقا في
ذلك للاجماع ظاهرا ولزوم الحرج والمشقة المنفيين عقلا ونقلا والروايات المتقدمة السادس ظاهر الروايات الدالة على
المسح على الجبيرة استيعاب الجبيرة بالمسح وهو ظاهر المشهور وجعله الشيخ في ط احوط وحسنه في الذكرى مستشكلا في وجوب
الاستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة ولقائل ان يقول
ان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي الخفين لتبعيته حينئذ لهما واستدل ايضا في المعتبر على وجوب
الاستيعاب بان المسح بدل من الغسل فكما يجب الاستيعاب في الغسل يجب في بدله وصريح الاخبار المذكورة عدم اجزاء الماء على الجبيرة وان امكن
فلا يجب ح لعدم ورود الامر به واحتمل العلامة في ية وجوب اقل ما يسمى غسلا وهو بعيد السابع ان ما دل عليه من تلك الاخبار
من الامر بالتيمم لذي القروح والجروح مناف لما دل عليه الجملة الاخرى من المسح على الجبيرة وغسل ما حول الخالي عنها وقد اختلف
كلام الاصحاب في وجه الجمع بينها على وجوه لا تخلو اكثرها من الايراد والبعد عن المراد والذي يقوى في البال حمل روايات التيمم على
التخصيص بالبدلية من الغسل سيما فيما اذا كانت القروح والجروح كثيرة متعددة في البدن وقوفا على ظواهر الفاظها
فانها انما وردت بالنسبة الى الغسل خاصة ووقوع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجمع ومن الغالب لزوم الحميات
لذلك وتكشف البدن لاجل الغسل ربما اضر به ملاقاة الهواء لذلك كما تدل عليه رواية جعفر بن ابرهيم الجعفري فانها تضمنت
انه بعد الغسل كز فمات والكزاز كغراب داء يتولد من شدة البرد وهو قرينة ما قلنا من لزوم الحميات للقروح والجروح
وتضرر البدن لذلك بكشفه في الهواء ومثلها ظاهر روايتي محمد بن مسكين وابن ابي عمير وظاهر رواية العياشي فانها صريحة
اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في الوضوء والغسل حيث لا يخاف على نفسه ومع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه
ينتقل الى التيمم لان قرائته صلى الله عليه وآله الاية المذكورة يريد المنع من الغسل والانتقال الى بدله من التيمم وبالجملة
فروايات التيمم مشعرة بكون السبب في العدول اليه هو التضرر بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح
بخلاف روايات المسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح فانها اما صريحة في الوضوء بخصوصه كحسنة الحلبي ورواية عبد الاعلى وحسنة الوشاء
واما فيه وفي الغسل لكن لا على الوجه الذي اشرنا اليه كصحيحة عبد الرحمن وصدر رواية العياشي واما عامة لهما كرواية عبد الله بن سنان
ورواية كليب الاسدي وح فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدلية عن الغسل على ذلك الوجه والمسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح
والقرح مخصوص بالوضوء والغسل على غير ذلك الوجه واضح المنار والاحتياط لا يخفى **المسئلة الثانية عشر** قد صرح اكثر
الاصحاب رضوان الله عليهم ان صاحب السلس هو الذي لا يمسك بوله يتوضأ لكل صلوة ويغتفر حدثه بعده نظرا الى انه يتجدد البول
يصير محدثا فيجب عليه الطهارة ويمنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا للتعذر وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة
لمقتضى الحدث حسب الامكان ونقل عن الشيخ في ط جواز الجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد محتجا بانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله
على الاستحاضة قياس لا نقول به وهذا الكلام يحتمل لوجهين احدهما عدم جعل البول بالنسبة اليه حدثا وحصر احداثه فيما عداه و
ثانيهما عدم جعل ما يخرج بالتقاطر حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود فيكون حدثا وذهب العلامة في المنتهى الى جواز الجمع بين كل
من الظهرين والعشائين بوضوء واحد واختصاص الصبح بوضوء واحد واما ما عداها فيجب الوضوء لكل صلوة واحتج على ذلك بصحيحة
حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه
عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء
باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح واما وجوب الوضوء لكل صلوة فيما عدا ما ذكر فوجهه ما تقدم من دليل القول الاول

كما صرح

كما صرّح به في المنتهى والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة صحيحة حريز المتقدمة وحسنة منصور بن حازم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة
ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وموثقة سماعة قال سئلته عن رجل اخذه
تقطير من فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فان ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ
عنه وانت خبير بان ما عدا صحيحة حريز من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلوة ولا لكل صلوتين بل هي مطلقة
في ذلك فصارت مما تدل عليه جواز الدخول في تلك الحال مع وجوب التحفظ من النجاسة بحسب الامكان دفعا للحرج والمشقة
المفهومين من اولوية الله سبحانه بالعذر وانه بلاء ابتلى به وان الخريطة بالنسبة اليه كجزء من بدنه لا ينقض من النجاسة الا ما خرج منها
دون ما بقي فيها ومقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يظهر قوة ما ذهب اليه في المنتهى ورجحه السيد في المدارك
ايضا واما ما عدا الفرائض اليومية فيشكل الوجه فيه لعدم الدليل الناص على حكمه والاحتياط في المقام بوضع الخريطة المحشوة بالقطن
والوضوء لكل صلوة في اليومية وغيرها وقوله عليه السلم في اخر موثقة سماعة فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ عنه محتمل للمعنيين
المتقدمين في كلام الشيخ في ط وكيف كان فهي ظاهرة في كون التقطير ليس حدثا بالنسبة اليه ثم انهم صرحوا بانه متى كان للسلس
فترة تنقطع ٧ تسع الطهارة والصلوة وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف ولا ريب في اولويته ورجحانه وذكر ٧ فيها التقطير ح
البعض ايضا وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء وهو كذلك **واما المبطون** وهو من به داء البطن بخروج غائط
او ريح لا يتمكن من حبسه فقد ذكر جمع من الاصحاب رضوان الله عليهم انه يتوضأ لكل صلوة والعلامة في المنتهى مع تصريحه بجمع
ذي السلس بين الصلوتين صرح هنا بوجوب الوضوء لكل صلوة ومنع من الجمع معللا بان الغائط حدث فلا يستباح معه الصلوة
الا مع الضرورة وهي متحققة في الواحدة ٧ ولا يخفى ان ما ذكره جار في السلس ايضا لكن كانه قال بجواز الجمع هناك للصحيحة المتقدمة ٧ دون غيرها ح
المختصة به وصرح الاكثر بانه متى تطهر ودخل في الصلوة ففجاءه فيها تطهر وبنى وذهب العلامة في المخ الى وجوب الاستيناف
للطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر زمانهما والا بنى بغير طهارة لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان
من شروط الصلوة استمرار الطهارة ورد بان ما ذكره من التعليل مصادرة على المط واجيب بمنع المصادرة بل هو احتجاج على هذه المقدمة
بالاجماع وفيه ما لا يخفى لمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى المدعى في موضع النزاع وذكر جمع من المتاخرين في ذلك تفصيلا وهو انه
لا يخ اما ان يكون له فترة تسع الطهارة والصلوة ام لا وعلى الثاني فلا يخ اما ان يستمر حدثه بحيث لا يتمكن من الدخول في الصلوة
على طهارة ام لا فعلى الاول يجب عليه انتظار حصول الفترة وعلى الثاني من الثاني الاول من الثاني يتوضأ لكل صلوة ويغتفر حدثه الواقع بعد
الوضوء ولو في اثناء الصلوة دفعا للحرج وعلى الثالث فالمشهور انه متى فجاءه في الصلوة فانه يتوضأ ويبني وقيل بالتفصيل الذي
تقدم عن المخ ومحل الخلاف في المسئلة غير منقح في كلامهم والذي وقفت عليه من الاخبار في المسئلة موثقة محمد بن مسلم قال سئلت
ابا جعفر عليه السلم عن المبطون فقال يبني على صلوته وموثقته الاخرى عنه عليه السلم قال صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته
فيتم ما بقي وصحيحته المروية في الفقيه عنه عليه السلم قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وهذه الروايات كما ترى
مطلقة لا دلالة فيها على خصوص فرد من تلك الافراد المفصلة والمفهوم من كلام بعضهم حملها على ما اذا كان ثمة فترة تسع
الصلوة او بعضها فتوضأ ودخل في الصلوة ثم فجاءه الحدث ومن كلام بعض اخر على ما اذا دخل في الصلوة متطهرا مطلقا اعم من
ان يكون فترة تسع الصلوة كلا او بعضا او بمقدار الطهارة خاصة كما هو المفهوم من التفصيل المتقدم والتحقيق في المقام
ان الروايات المذكورة مطلقة الا انه ان كان الحدث المذكور متكررا بحيث يؤدي اعادة الوضوء بعد الدخول في الصلوة
الى العسر والحرج ويلزم منه الكثرة الموجبة لبطلان الصلوة فالظاهر وجوب الاستمرار في الصلوة وعدم ايجابه الوضوء عملا باخبار
سهولة الحنيفية وسعة الشريعة ونفي الحرج في الدين والا فالظاهر دخوله تحت الاخبار ووجوب الوضوء والبناء ويحتمل قريبا
ان معنى الرواية الاولى والثالثة ان المبطون يبني على صلوته يعني لا يقطعها بالحدث الواقع في اثنائها وقوله في الاخيرة يتوضأ
يعني قبل الدخول في الصلوة اذ ليس فيها دلالة ولا اشارة الى دخوله في الصلوة خاليا من الحدث بل ربما اشعر قوله في الاخيرة
صاحب البطن الغالب باستمرار خروج الحدث منه فتكون الروايتان دليلا لما ذكرناه في الشق الاول واما الرواية الوسطى
فهي صريحة في كون الوضوء في اثناء الصلوة للفظ الرجوع واتمام ما بقي فيصلح دليلا لما ذكرناه في الشق الثاني قال في الذكرى والظاهر انه
لو كان في السلس فترات والبطن تواتر امكن نقل حكم كل منهما الى الاخر انتهى ثم لا يخفى ان الروايات الواردة في السلس تضمنت انه
يتعبد بوضع الخريطة ويصلي وان كان قد دخل في الصلوة بطهارة من الحدث والخبث ففجاءه الحدث في اثنائها والا ام ان روايات المبطون
تضمنت اعادة الوضوء والبناء ولعل الوجه فيه ما اشرنا اليه انفا من ان الخريطة المذكورة تكون كالجزء من بدنه والاحتياط
في المقام بل في سائر مقام من اعظم المهام **المسئلة الثالثة عشر** ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو شك في شيء من افعال
الوضوء فان كان على حاله اتى به وبما بعده ما لم يجف السابق والا اعاد وان انتقل الى حال اخرى مضى ولم يلتفت وتحقيق هذا

فيما لو شك في شيء من افعال الوضوء

القول

القول يقع في موارد **الاول** الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه متى كان على حال مشتغلا بافعاله وان كان في اخره وقد شك في شيء من اوله لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت وقد صرت الى حال اخرى في صلوة او غير صلوة وشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك فان شككت في مسح رأسك واصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك وان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقينا حتى تاتي على الوضوء وهو كما ترى ظاهر الدلالة على انه ما لم يفرغ من وضوئه فانه يتلافى ما شك فيه وروى عبد الله بن ابي يعفور في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وضميره كما يحتمل رجوعه الى الوضوء فيكون الحديث المذكور دالا على ما دلت عليه الصحيحة المذكورة كذلك يحتمل رجوعه الى شيء والظاهر انه الاقرب بحسب السياق وفيه ح دلالة على عدم الرجوع الى فعل مع الشك فيه بعد الدخول فيما يليه ولا نعلم به قائلا من الاصحاب في هذا المقام وعلى ذلك فيكون منافيا للصحيحة المتقدمة واظهر منه في المنافاة بذلك قوله عليه السلم في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء وقوله عليه السلم في موثقة محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقوله في رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه لصدق الشيئية على كل شيء من افعال الوضوء وصدق الغيرية على كل منها بالنسبة الى ما سواه وقصر معنى الشيء في جميع هذه الاخبار على الوضوء مما لا يرام تجشمه وبذلك يظهر المنافاة بين جملة هذه الاخبار وبين الصحيحة المتقدمة وربما يقصر الاخبار الثلثة الاخيرة على موردها وهو الصلوة كما تضمنه صدر كل منها من تعداد السؤال عن جملة من افعال الصلوة او عمومها وتخصيصها بالصحيحة المتقدمة ولعله الاظهر لاستنادهم الى العمل بالكلية المنصوصة فيها في مواضع عديدة غير الصلوة واما موثقة ابن ابي يعفور فيتعين حملها على المعنى الاول ولا مندوحة عن ارتكاب التاويل في الروايات المذكورة وحمل الموثقة على ما ذكرنا لاطباق الاصحاب على ان محل الرجوع مدة كونه على وضوء كما هو مقتضى الصحيحة المذكورة **الثاني** هل الحال الذي يتلافى المشكوك فيها عبارة عن حالة الاشتغال بالوضوء فلو فرغ منه وان بقي في محله لا يلتفت ح وان التقييد بالقيام والصيرورة الى حال اخرى كما اشتملت عليه صحيحة زرارة المتقدمة انما خرج مخرج الغالب من ان المتوضي اذا فرغ من وضوئه فالغالب انه يقوم من محله او يتشاغل بحالة اخرى وانه عبارة عن البقاء في موضع وضوئه الى ان يقوم او يتشاغل بامر اخر ما لم يطل القعود حملا لتلك الالفاظ المذكورة على ظاهرها قولان ظاهر الذكرى التردد بين الثاني وبالاول صرح جمع من المتاخرين منهم ثاني المحققين وثاني الشهيدين في شرح القواعد والروض وشرح الرسالة والسيد السند في المدارك بل الظاهر انه المشهور في كلام المتاخرين واستظهره في كتاب رياض المسائل وحمل الصحيحة المتقدمة وما اشبهها من عبارة متقدمي الاصحاب على الخروج مخرج الغالب وظاهر المولى الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد التوقف في ذلك بعد نسبته ذلك الى ظاهر الاصحاب حيث قال بعد كلام في المسئلة ولكن هنا خفاء في ان المراد بعدم الالتفات بعد الانصراف ما هو وظاهر الاصحاب ان مجرد الفراغ يوجب ذلك وفي بعض الاخبار قيد بقوله اذا فرغ وانتقل ودخل في شيء اخر مثل الصلوة وغيره فهو محل تامل وان كان ظاهر الادلة ما ذكره الاصحاب[٧] الى حسنة بكير قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك بعد كمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى وموثقة ابن ابي يعفور المتقدمة حيث قال في اخرها انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه يعني انما الشك الموجب للعمل بمقتضاه من الاتيان بالمشكوك فيه اذا كنت في شيء لم تخرج عنه ولم تجزه وح فالمراد بقوله في صدرها وقد دخلت في غيره كناية عن مجرد الفراغ والترجيح في المقام لا يخ عن اشكال وان كان القول المشهور لا يخ من قوة لكن يبقى في المقام اشكال اشار اليه السيد السند في المدارك فيما اذا تعلق الشك بالعضو الاخير لعدم تحقق الاكمال الموجب لالغاء الشك وربما يدفع بان الظاهر تحقق الاكمال والفراغ بمجرد ان يجد نفسه غير مشتغل بافعال الوضوء بعد تيقن التلبس به ح لو طرأ الشك لم يعتد به وكيف كان فالاحوط بناء على هذا القول التدارك ما لم يحصل القيام او ما في حكمه وبعض الاصحاب صار الى القول الاول احتياطا ولا ريب انه الاحوط **الثالث** قد عرفت مما اشرنا اليه آنفا اشتراط الاصحاب في الاكتفاء بالاتيان بالمشكوك وما بعده عدم جفاف ما تقدم والا فالواجب عندهم الاعادة تحصيلا للموالاة الواجبة وانت خبير بان الظاهر من الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم الاعادة على العضو المشكوك مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف وما تقدم من الروايات الدالة على تفسير الموالاة بمراعاة الجفاف لا عموم فيه على وجه يشمل ما نحن فيه حتى يتخصص به هذا الاطلاق اذ ليس الا صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير كما حققنا سابقا وموردهما خاص بنفاد الماء وعروض الحاجة لعله الى هذا يشير كلام المحدث الحر قدس سره في كتاب الوسائل حيث قال باب من شك في شيء من افعال الوضوء قبل الانصراف وجب ان ياتي بما شك فيه وما بعده وان شك بعد الانصراف لم يجب عليه شيء فانه ظاهر في مراعاة الترتيب بالاتيان بما شك فيه وما بعده اعم من ان يجف ما قبله ام لا مع تخصيصه في كتاب البداية فيما

[٧] ايضا انتهى لعله اشار بظاهر بعض الادلة على ما ذكره الاصحاب منه

تقدم

تقدم الابطال بالجفاف بالتراخي التفريق كما اوضحنا هناك والحق ان الكلام معهم رضوان الله عليهم يرجع الى اصل المسئلة وانهم
حيث ذهبوا في تفسير الموالاة هي احد واجبات الوضوء عندهم الى مراعاة الجفاف مطلقاً او في صورة خاصة بناء على الخلاف المتقدم
انجر لهم مشية ذلك في جملة فروع المسئلة واما على ما حققنا انفاً من التخصيص فلا فالكلام هنا يتفرع على ذلك وكيف كان فالاحوط
هو الوقوف على ما قرروه شكر الله تعالى اجتهادهم واجزل اسعادهم **الرابع** صرح جمع منهم الشهيد في الذكرى بانه لو كثر شكه فالاقرب
الحاقه بحكم كثير الشك في الصلوة دفعاً للعسر والحرج وايده السيد السند في المدارك بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وابي بصير
الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان امر بالمضي في الشك لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان
خبيث معتاد لما عود قال فان ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي في الصلوة فيتعدى الى غير المسئول عنه انتهى اقول ويؤيده ايضاً ما
صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله عليه السلام واي
عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان
فان الظاهر ان ابتلاءه بذلك باعتبار كثرة الشك في افعالهما واما حمله على ما يشمل الوسواس في النية كما ذكره الشارح المازندراني في
شرح اصول الكافي فظني انه بعيد غاية البعد لان النية في الصدر السابق ليست على ما يتراءى الان من صعوبة الاتيان بها ولهذا لم يجر لها
ذكر في كلام السلف ولا في الاخبار كما اوضحناه سابقاً على وجه واضح المنار في ساطع الانوار والوسواس فيها انما حدث بما احدثه متاخرو
اصحابنا رضوان الله عليهم من البحث فيها وفي قيودها والمقارنة بها ونحو ذلك **الخامس** الظاهر كما صرح به بعض محققي المتاخرين ان عدم
الالتفات الى ما شك فيه وتركه رخصة لا انه يحرم فعله وكذا في صورة تيقن الطهارة والشك في الحدث لعموم اخبار الاحتياط
الموجب المبني على الراجح الذي هو عبارة عن الاتيان بما يتيقن به الخروج عن العهدة على جميع الاحتمالات ويحمل الثاني لعموم قوله عليه السلام
في موثقة بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت والظاهر حمل الخبر
المذكور على المنع عن احداث الوضوء على سبيل الوجوب والحتم لعدم العمل به على ظاهره اجماعاً نصاً وفتوى **المسئلة الرابعة عشر**
لو شك في الطهارة مع تيقن الحدث وتيقنها مع الشك فيه بنى على يقينه في الموضعين اجماعاً نصاً وفتوى ومن الاخبار الواردة
في ذلك موثقة بكير المتقدمة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال فيه قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى
يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر اذا
عرفت ذلك ففي المقام فوائد ثلث **الاولى** المفهوم من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم استثناء صورة واحدة من هذه القاعدة
وهو ما اذا بال ولم يستبرئ ثم خرج مشتبه فانهم يوجبون الوضوء في الصورة المذكورة بلا خلاف بل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه ويدل
عليه مفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيحة البختري ينتره ثلثاً ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وقول الباقر عليه السلام في حسنة محمد بن
مسلم يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث مرات ثم ينتره فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وصريح صحيحة
محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام الواردة في غسل الجنابة حيث قال فيها وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله
ولكن عليه الوضوء ومضمرة سماعة وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي وهاتان الروايتان وان
اطلقتا الوضوء بخروج البلل وان كان مع الاستبراء الا انهما مقيدتان بالاخبار المتقدمة مضافة الى الاجماع على عدم الوضوء
مع الاستبراء وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الاوحد في كتاب رياض المسائل حيث قال بعد نقل الاحتجاج على الحكم المذكور بمفهوم
الروايتين المتقدمتين وهو ان لم يكن اجماعاً محل تامل انتهى **الثانية** تداور في المقام اشكال وهو ان الشك المتعلق
باحد النقيضين متى كان عبارة عن تساوي اعتقاد الوجود والعدم نافى اليقين المتعلق بالنقيض الاخر البتة لاقتضاء اليقين
بوجود احد النقيضين نفي النقيض الاخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الحدث مع تيقن الطهارة وبالعكس واجاب شيخنا الشهيد في الذكرى
بان قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد
النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة
بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمن الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبارات انتهى وحاصل كلامه قدس
سره تغاير زماني الشك واليقين كان يتيقن في الماضي كونه متطهراً ثم يشك في المستقبل كونه محدثاً فهذا الشك لا يرفع حكم اليقين
السابق بل يستصحب ذلك الحكم السابق ويظن بقاؤه الى ان يتحقق الناقل وهو جيد الا ان قوله فيؤول الى اجتماع الظن اه محل بحث
اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب ينقلب احد طرفي الشك ظناً والطرف الاخر وهماً فلم يجتمع الظن والشك في الزمان الواحد
كيف والشك في احد النقيضين يرفع ظن الاخر كما يرفع يقينه كذا اورده بعض محققي المتاخرين عليه واجيب بان المراد بالشك
في هذا المقام ما قابل اليقين كما تفهمه جملة الاستدراك في قوله في صحيحة زرارة المتقدمة ولكن ينقضه بيقين اخر بل هذا المعنى
الموافق لنص اللغة واما اطلاقه على تساوي الاعتقادين فهو اصطلاح بعض اهل المعقول وح فالشك بالمعنى المذكور وهو
مطلق التجويز لكل من طرفي النسبة لا انقلاب فيه عند ملاحظة ذلك الاستصحاب ولا يرفع تيقنه الا ان قال فيؤول الى اجتماع

في حكم ما لو شك في الطهارة مع تيقن الحدث او بالعكس

الظن والشك اي الى اجتماع الظن في النسبة وتجويز مخالفه ولم يعبر بلفظ الانقلاب المؤدي الى الانقلاب كما وقع في كلام المعترض وهو جيّد متين الا ان فيه مناقشة من جهة اخرى سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى واجاب السيد السند في المدارك بحمل الحدث هنا على ما ترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك قال وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى وانت خبير بان مجرد الحمل على نفس السبب لا يحسم مادة الاشكال ما لم يعتبر تعدد زماني الشك واليقين وتعدد زمان متعلقيهما والاظهر في وجه الجواب ان يقال بجواز التزام اجتماع الشك واليقين في زمان واحد مع تعدد زمان متعلقيهما كان يتيقن الان حصول الحدث في زمان اعم من ان يراد بالحدث نفس السبب والاثر المترتب عليه ثم يشك ايضا في ذلك الان في وقوع طهارة سابقة متأخرة عن ذلك الحدث سواء اريد بالطهارة نفس الوضوء او اثره المترتب عليه لا شك ان اجتماع الشك واليقين هنا في زمن واحد مما لا شك فيه ولا خلل يعتريه لعدم تناقض متعلقيهما لاختلاف زمانيهما كمن تيقن عند الظهر وقوع التطهر صباحا وهو شاك في انقطاعه وح فلا يحتاج الى تكلف التخصيص بالسبب مع ما عرفت فيه ولا حمل اليقين على الظن الثالثة هل الظن المقابل لليقين حكمه حكم الشك في وجوب اطراحه بمعارضة اليقين ام لا المشهور ذلك وظاهر شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين المخالفة في ذلك حيث قال بعد ان صرح اولا بان ما ذكروه من ان اليقين لا يرفعه الشك يرجع الى استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فان العاقل اذا التفت الى ما حصل بيقين ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن ببقائه ما صورته ثم لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف ثم نقل عن العلامة في المنتهى انه من ظن الحدث وتيقن الطهارة لا يلتفت لان الظن انما يعتبر مع اعتبار الشارع له ولان في ذلك رجوعا عن المتيقن الى المظنون وقال بعده انتهى وفيه نظر لا يخفى على المتأمل فيما تلوناه هذا كلامه قدس سره وبعض محققي متأخري المتأخرين بعد ان جزم بموافقة المشهور في صورة الشك في الحدث مع يقين الطهارة لدلالة ما قدمناه من الاخبار على ذلك استشكل في صورة العكس لعدم الدليل قائلا في توجيه الاشكال لان صحيحة زرارة المتقدمة كما يمكن ان يستدل بها على عدم اعتبار الظن الى مفهوم ولكن ينقضه بيقين آخر كذلك يمكن ان يستدل بها على اعتباره بمفهوم لا ينقض اليقين بالشك مع ان الاصل برائة الذمة انتهى اقول وفيه ان ظاهر قضية الاستدراك توجب عدم الظن بل مساواته للشك ثم وهو المفهوم من جملة الاخبار الواردة في عدم معارضة الشك باليقين ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره الى قوله فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ومن المعلوم ان المراد بالشك هنا ما يشمل الظن ومثله في الاخبار غير عزيز يقف عليه المتتبع ثم اقول انت خبير بان الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم لما بنوا الاحكام الشرعية على ما في الواقع ونفس الامر وحملوا العلم واليقين في الاخبار المتعلقة بتلك الاحكام على ما هو المطابق للواقع اشكل عليهم المخرج في موارد كثيرة تقف عليها في اثناء مباحث هذا الكتاب ان شاء الله تعالى وانت خبير اذا تأملت بعين التحقيق والانصاف علمت ان الله سبحانه لم يجعل شيئا من الاحكام الشرعية منوطا بالواقع ونفس الامر دفعا للحرج ولزوم تكليف ما لا يطاق فان يقين الطهارة من النجاسة الذي اوجب الشارع البناء عليه ودفع الشك به في لباس المصلي وبدنه وماء طهارته ونحوها ليس الا عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة لا العلم بالعدم فكذلك ايضا يقين الطهارة للصلاة من وضوء وغسل وتيمم ليس الا عبارة عن فعلها مع عدم العلم بناقضها لا مع العلم بالعدم وح فالمراد بهذا اليقين المذكور في الاخبار ما هو اعم من اليقين الواقعي اعني العلم بالعدم او الظن باصطلاحهم وليس له فرد يقابله الا الشك خاصة الذي هو عبارة عن تجويز المخالف واحتمالها والحمل على الشك الذي هو عبارة عن المعنى المشهور بينهم اصطلاح متأخر مخالف لكلام اهل اللغة حيث نص في القاموس والصحاح على ان الشك خلاف اليقين مع انهم قد قرروا في غير موضع وجوب حمل الالفاظ الواردة في كلام صاحب الشريعة مع عدم الحقيقة الشرعية او العرفية الخاصة على المعنى اللغوي وح فالشك في الحدث مع تيقن الطهارة مثلا ليس الا عبارة عن تيقن فعل الطهارة مع عدم العلم بالناقض لها ثم يحصل له بسبب عروض بعض الاشياء شك في انتقاض طهارته بمعنى احتماله وتجويز انتقاضها اعم من ان يكون ذلك الاحتمال والتجويز قويا كما ربما عبر عنه في الاخبار بالظن او ضعيفا يعبر عنه بالوهم او الشك واما لو توضأ صباحا ثم انه شك في لغو الطهارة بسبب طول المدة في انه هل احدث ام لا وان كان من عادته في سائر الايام الحدث في اثناء النهار وعدم الوضوء فهذا لا يخرج عما ذكرنا ايضا فالعمل على هذا الشك نفساني بل وسواس شيطاني وان قوي حتى يبلغ مرتبة الظن بل هذا بمقتضى ما ذكرنا من الاخبار متطهر يقينا يعمل على يقين طهارته وبذلك يظهر لك ما في كلام هؤلاء الفضلاء نور الله تعالى تربتهم واعلى رتبتهم ولاسيما كلام شيخنا البهائي هذا هو التحقيق في المقام والله سبحانه الهادي الى سواء الطريق بجملة الاحكام **المسألة الخامسة عشرة** لو تيقن الطهارة والحدث معا وشك في المتأخر فقد

الملق الاكثر سيما المتقدمين وجوب الوضوء لعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب والسنة خرج منه متيقن الطهارة ويدل عليه خصوص ما ذكره فى كتاب فقه الرضا قال عليه السلام وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدرى ايهما سبق فتوضأ وبهذه العبارة صرح فى الفقيه من غير اسناد الى الامام كما هو عادته غالبا من كون ما ينقله فيه عاريا عن النسبة ماخوذا من هذا الكتاب كما اشرنا اليه سابقا ولانه من المعلوم المقطوع ايجاب الشارع الدخول فى الصلوة بطهارة يقينية والمنع من الدخول بالحدث وهذان اليقينان هنا قد تصادما ولم يعلم من الشارع ترجيح لاحدهما فالعمل على احدهما ترجيح من غير مرجح فيجب الغاؤهما معا والرجوع الى حكم الاصل من البقاء على الحدث الذى لا ينفك الانسان عنه فى سائر احواله ومع المناقشة فيما ذكرنا لا اقل ان يكون ذلك من قبيل الشبهات المامور فيها بالاحتياط كما استفاض عن اهل العصمة سلام الله عليهم ولا ريب ان الاحتياط فى الطهارة لا يقال ان الاحتياط ليس بدليل شرعى كما يتداوله جملة من المتاخرين ومتاخريهم لانا نقول قد قدمنا لك فى المقدمة الرابعة ما يدل على كونه فى مثل هذا المقام دليلا شرعيا وفى المسئلة قولان اخران **احدهما** للثانى المحققين صريحا واولهما ظاهرا وهو انه ينظر الى حاله قبل الطهارة والحدث المفروضين فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه واحتج عليه فى المعتبر بانه ان كان سابقا محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الاخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفعت الاحداث السابقة بها وانتقاضها بالحدث الاخر غير معلوم للشك فى تاخره فيكون متيقنا للطهارة شاكا فى الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم لجواز تقدمها عليه تجديدا للطهارة السابقة ومع الذهول عنها فيكون متيقنا للحدث شاكا فى الطهارة وضعفه ظاهر لان الاحداث السابقة فى الصورة الاولى ان ارتفعت بالطهارة المجامعة للحدث الاخير كذلك الطهارة السابقة فى الصورة الثانية وان ارتفعت بالحدث المجامع لتلك الطهارة الاخيرة لكن يبقى الشك فى دفع ذلك الحدث الاخير بالطهارة المجامعة له ونقضها له من حيث الشك فى تقدم ايهما على الاخر وغاية ما يفيده كلامه دفع الحالة السابقة من طهارة او حدث واما محل الاشكال فهو باق على الاشتباه والاحتمال **وثانيهما** ما نقل عن المخ حيث قال بعد ان نقل عن الاصحاب اطلاق القول باعادة الطهارة فى المسئلة ما صورته ونحن فصلنا ذلك فى اكثر كتبنا وقلنا ان كان فى الزمن السابق على زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك فى السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان فى تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة وتوضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى وفيه ان ما ذكره يشعر بان طهارته لا تقع الا رافعة وحدثه لا يكون الا ناقضا والظاهر ان هذا بعينه ما ذكره فى القواعد من قوله ولو تيقنهما متحدين متعاقبين والشك فى المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحب ومراده بالاتحاد تساوى اعداد الطهارات والاحداث وبالتعاقب وقوع الطهارة بعد الحدث وبالعكس ومثله فى التذكرة ايضا وبذلك تخرج المسئلة عن باب الشك الا ان يحمل على انه باعتبار اول الامر وفى عبارته فى المخ مناقشات واينا الاغماض عن التطويل بالتعرض لها اولى **المسئلة السادسة عشر** من تيقن بعد الصلوة بطهارتين ترك عضو من احديهما او وقوع حدث بعد احديهما ففيه صور **الاولى** من توضأ ثم احدث وضوء اخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احدى الطهارتين فهذان الوضوءان اما ان يكونا معا واجبين او مندوبين او الاول واجبا والثانى مندوبا او بالعكس وعلى التقادير الاربعة اما يعتبر القربة خاصة او يضم اليها الوجه فقط او يضم الى ذلك احد الامرين من الرفع والاستباحة وحيث انه لا دليل عندنا على زيادة شئ وراء القربة فالصلوة المذكورة صحيحة لان الاخلال ان كان من الاولى فالثانية صحيحة عندنا وان كان من الثانية فالاولى صحيحة اتفاقا فلا حاجة الى اعادتها ولا اعادة الطهارة واما على تقدير ضم شئ اخر على القربة ففيه تفاصيل يلزم فى بعضها اعادة كل من الوضوء والصلوة ولا ثمرة مهمة عندنا فى تطويل الكلام بالبحث عن تلك الشقوق مع ضرورة ضيق الوقت فيما هو اهم من ذلك ومن احب الوقوف عليها فليرجع الى مطولات اصحابنا شكر الله تعالى مساعيهم وايضا فانا قررنا فى هذا الكتاب ان لا نطول البحث الا فى موضع اغفلوا تحقيقه الا ان الشهيد فى البيان نقل عن السيد جمال الدين ابن طاوس قدس سره عدم الالتفات الى هذا الشك مطلقا لاندراجه تحت الشك فى الوضوء بعد الفراغ واستوجهه ايضا وقواه العلامة فى المنتهى قال فى المدارك بعد نقل ذلك تبعا لما لخصه فى الذكرى ويمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك فى موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك فى الوضوء بعد الفراغ الوضوء المتحد الذى حصل الشك فيه بعد الفراغ منه انتهى وفيه ان يقين حصول الترك انما حصل بالنظر الى الوضوئين معا اما بالنظر الى كل واحد على حدة فانه غير متيقن الترك بل مشكوك لاصالة الصحة واحتمال كون الترك من الاخر نظير ما قرره قدس سره فى مسئلة الانائين المتيقن وقوع النجاسة فى احدهما من ان كل واحد متيقن الطهارة مشكوك النجاسة **الصورة الثانية** وهى الاولى لكنه صلى بالوضوء الاول فرضا وبالثانى فرضا اخر

فيما لو تيقن بعد الصلوة بطهارتين ترك عضو او وقوع حدث بعد احديهما

غير تخلل حدث وقد صرح الشيخ في ط بوجوب اعادة الصلوة المتوسطة بين الطهارتين لاحتمال ان يكون الخلل واقعا من الطهارة الاولى واما الفريضة الاخيرة فصحيحة وهذا واضح مع الحكم بصحة الوضوء الثاني كما اخترناه فان الاخيرة ح واقعة بوضوء صحيح اما الاول والثاني واما على تقدير العدم فيعيدهما معا وبه صرح ابن ادريس بناء على ان الوضوء الثاني عندهم لم يحصل به رفع ولا استباحة واختاره في الح لاشتراطه ذلك في النية ايضا وبالثاني على ما ذهب اليه جمال الدين والعلامة في المنتهى واختاره بعض محققي متاخري المتاخرين ايضا عدم اعادة شيء من الصلوتين ثم انه ياتي على القول الاول والثالث عدم اعادة الوضوء لحصول طهارة صحيحة عنده على الاول وصحتها لعدم تاثير الشك في شيء منهما على الثالث وعلى الثاني تجب الاعادة لعدم صحة شيء منهما اما الاولى فباعتبار احتمال ترك العضو منها والثانية غير رافعة ولا مبيحة واستشكل بعض مشايخنا المحققين في وجوب اعادة الصلوة المتخللة كما هو قول ط او كلتا الصلوتين كما هو القول الاخر قائلا بانه انما يجب اعادة الصلوة بعد الفراغ منها على تقدير تعين فسادها وهو انما يحصل على تقدير حصول كل احتمال يمكن الوقوع وما نحن فيه ليس كذلك فان احد الاحتمالين الممكنين هنا كون الاخلال من الثانية فيصح الصلوتان على القولين فوجوب اعادتهما يستلزم نقض اليقين بالشك المنهي عنه عموما والخروج عن القاعدة المجمع عليها المندرج ما نحن فيه تحته عموما من ان الشك بعد الفراغ لا يلتفت اليه وليس عدم تعين الصحة كافيا في الوجوب وادعاء ان الشك في الصحة كالشك في اصل الايقاع والاصل بقاء شغل الذمة بها حتى يعلم المزيل دعوى عارية عن الدليل وان سلمت فانما يتم مع بقاء الوقت لان الشك في الايقاع بعد الفوت لا يوجب القضاء لعدم كون وجوب الاداء كافيا في سببيته ووجوبه اذ هو بامر جديد والامر الجديد بمن فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لا يتناوله لعدم حصول ما علق عليه ولقول الصادق عليه السلم في حسنة زرارة والفضيل ومتى استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وليس فساد احدى الطهارتين بمقتض ليقين فساد احدى الصلوتين لجواز كون الفاسدة واقعا هي الثانية وفسادها لا يقتضي فساد احديهما بل يقتضي صحتهما فظهر ان وجوب اعادة الطهارة لما يستقبل من الصلوة على تقدير القول به كما هو مقتضى كلام الفاضلين لا يقتضي وجوب اعادة شيء من الصلوتين لان وجه وجوب اعادتها عند يقين حدث سابق على الطهارتين الاندراج في حكم الشك في الطهارتين مع يقين الحدث باعتبار ان الشك في حصول الطهارة المبيحة او الرافعة شك في اصلها وهو لا يعارض يقين الحدث وذلك لا يوجب اعادة الصلوة لان الشك في الطهارة مع يقين الحدث انما يبطل من الصلوات ما وقع بعده بلا طهارة لا ما سبقه لمضيه على الصحة ولم اقف لاحد من اصحابنا في هذا المقام على ايماء لما اشرنا اليه الا ان الادلة تدل عليه انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه وقد تلخص مما ذكرنا في هذه الصورة اقوال اربعة احدها وجوب اعادة الصلوة المتوسطة وعدم اعادة الوضوء كما هو مقتضى كلام ط وثانيها وجوب اعادة الوضوء والصلوتين معا كما هو قول ابن ادريس والح وثالثها عدم اعادة شيء من الوضوء والصلوة كما هو مقتضى كلام السيد جمال الدين قدس سره ورابعها صحة الصلوتين واعادة الوضوء كما يشعر به اخر كلامه هذا الكلام الاخير الا ان يحمل اخر كلامه على التنزل والمجاراة دون الاختيار ولذلك والا فيرد عليه ان جل ما ذكره من التعليلات في عدم اعادة الصلوة يجري في الوضوء ايضا كما لا يخفى **الصورة الثالثة** هي الثانية بعينها ولكن مع تخلل الحدث بعد الصلوة المتوسطة والظاهر انه لا ريب في اعادة الوضوء ح لانه بالحدث السابق على الطهارة الاولى او الحدث المتوسط مع احتمال كون العضو المتروك من كل من الطهارتين يكون متيقنا للحدث شاكا في الطهارة ولا ريب ايضا في بطلان احدى الصلوتين لبطلان احدى الطهارتين لكن هل يجب اعادة الفرضين معا لتوقف الخروج من العهدة يقينا عليه ام يخص ذلك بما اذا اختلفا عددا والا فيكفي الاتيان بفريضة واحدة مرددة في نيتها الاكثر على الثاني والى الاول ذهب الشيخ في ط بل اوجب ايضا بناء على ذلك قضاء الخمس لو صلاها بخمس طهارات ثم ذكر الاخلال المذكور في احدى الطهارات مع تخلل الحدث بين كل طهارة وصلوة منها وتبعه ابو الصلاح وابن زهرة وربما لزم على تقدير ما ذهب اليه السيد جمال الدين عدم وجوب اعادة شيء من الوضوء والصلوتين لصدق انه شك بعد الفراغ والظاهر انه لا يلتزمه ويدل على قول الاكثر ورود النص فيمن فاتته صلوة من الخمس مشتبهة انه يكتفي باثنين وثلاث واربع مرددة اما لكون العلة في الجميع واحدة او لكون المتنازع فيه داخلا في موضوع الخبر بان يقال ان بطلان الصلوة ببطلان شرطها المتوقف صحتها عليه فوت يدخل في عموم من فاتته الخبر ويؤيد ذلك ايضا قول ابي جعفر عليه السلم في حسنة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع لكن يشكل من حيث اختلاف هيئتي الجهرية والاخفاتية جهرا واخفاتا وان ذكروا انه مخير بين الجهر والاخفات في صورة اجتماعهما في الفرض المردد واورد عليه ايضا وجوب الجزم في النية مع الامكان فلا تجزي النية المرددة وهذا لازم على المورد في صورة مورد الخبر المتقدم **الصورة الرابعة** ان يتوضأ وضوئين ويصلي بكل منهما فرضا ثم يذكر الحدث عقيب واحد منهما غير معين فان قلنا بالاكتفاء بالقربة فالطهارتان صحيحتان وانما يقع الشك في فريضة واحدة باعتبار احتمال كون الحدث عقيب الطهارة الاولى فتبطل الصلوة الاولى خاصة واحتمال كونه عقيب الثانية فتبطل الصلوة الثانية خاصة فيرجع الكلام الى ما تقدم من وجوب اعادتهما معا ان اختلفتا عددا تحصيلا ليقين البراءة والا فذلك العدد مرددا في النية ومقتضى ما نقل عن الشيخ هنا اعادة الجميع مطلقا لكن لم ار من تصدى لنقل مذهبه هنا

وان لم نقل الاكتفاء بالقربة حسبما تقدم في الصورة الاولى من التفصيل وجب اعادة الجميع لاحتمال كون الحدث عقيب الاولى فتبطل الصلوة الواقعة بعدها او الوضوء الثاني انما وقع بنية التجديد وهو غير مبيح ولا رافع فتبطل الواقعة بعده وعلى كل تقدير فيجب اعادة الطهارة هنا لاحتمال وقوع الحدث بعد الطهارة الثانية فيلزم بطلانها مع سابقتها بخلاف صورة الاخلال فانه انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فتسلم له الاخرى **المسئلة السابعة عشر** يكره الوضوء بجملة من المياه ومنها الماء المشمس في الانية على المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكنه اشترط في الحكم القصد الى ذلك وصرح في المبسوط بالتعميم والحلق في النهاية وهو الذي عليه جمهور الاصحاب والاصل في هذه المسئلة رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤا به ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وما رواه الصدوق رضي الله عنه في كتاب العلل بسنده الى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خمس تورث البرص وعد منها الوضوء والاغتسال بالماء الذي تسخنه الشمس وموثقة ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وحمل النهي على الكراهة لمرسلة محمد بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وربما علل الحمل على الكراهة بضعف سند الرواية المذكورة كما هو طريقة جملة من المتاخرين ومتاخريهم وفيه ما تقدم في مقدمات الكتاب من ان ضعف السند ليس من جملة قرائن المجاز الصارفة عن الحمل على الحقيقة ولو علل بذكر وجه الحكمة في الخبر لكان اقرب **تنبيهات الاول** ظاهر الخبر الاول والثاني ثبوت الكراهة سواء كان في آنية او غيرها من حوض وساقية وسواء كانت الآنية منطبعة ام لا وسواء قصد تسخينه او تسخن من قبل نفسه سواء كانت البلاد حارة او معتدلة وبهذا الاطلاق حكم جملة من الاصحاب الا ان ظاهرهم نفي الكراهة في غير الآنية بل نقل عن العلامة في النهاية والتذكرة الاجماع عليه واشترط كونه في الاواني المنطبعة غير الذهب والفضة قال لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور وفيه ان العلة المذكورة لبيان وجه الحكمة فلا يجب اطرادها وعلل الشرع كما صرحوا به معرفات لا علل حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما **الثاني** الحق جماعة من الاصحاب الطهارة سائر وجوه الاستعمالات واقتصر جماعة منهم الشهيد في الذكرى على العجين وفاقا للصدوق ووقوفا على ظاهر النص **الثالث** هل يشترط القلة في الماء قولان **الرابع** الظاهر ترتب الاثر المذكور على المداومة دون مجرد المرة والمرتين ولعل في قوله صلى الله عليه وآله في موثقة عبد الحميد لا تعودي من الاعتياد او تعودي من العود ايماء الى ذلك **الخامس** هل تبقى الكراهة وان زال التسخين ام لا قولان قطع باولهما الشهيد في الذكرى وتبعه جمع من المتاخرين تمسكا بالاستصحاب وبقاء التعليل وصدق الاسم بناء على ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء ماخذ الاشتقاق ويرد على الاول عدم ثبوت حجية الاستصحاب في مثل هذا المقام اذ الاستصحاب الذي يستفاد من الاخبار جواز الاعتماد عليه هو ما اذا دل الدليل على حكم من غير تقييد بزمان ولا كيفية ولا حالة مخصوصة فانه يستصحب الحكم المذكور في جميع الازمان والحالات عملا بعموم الدليل كما تقدم تحقيقه في المقدمة الثالثة الا انه ربما يقال هنا ان مقتضى الدليل الدال على كراهة الوضوء بالمتسخن بالشمس عموم ذلك لما بعد زوال السخونة وقد مر نظيره في المسئلة الرابعة من الفصل الثاني من الباب الاول وتكلمنا في ذلك بما اقتضاه المقام وعلى الثاني ما تقدم هنا وعلى الثالث اولا عدم الدليل على صحة الاعتماد على هذه القاعدة كما تقدم تحقيقه في المقدمة التاسعة وثانيا منع صدق الاسم فان صدق المشتق مع عدم بقاء ماخذ الاشتقاق لو سلم فهو مخصوص بما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يضاده وهنا ليس كذلك لطرو وصف البرودة المضاد لوصف السخونة وما اجاب به في المعالم وتبعه بعض افاضل متاخري المتاخرين من ان الاشتقاق هنا من التسخن لا من السخونة ح ولو طرأ الوصف الوجودي لكنه لا يضاد الاول لاشتراط وحدة الفاعل في التضاد ففيه ان الحكم منوط بالتسخن كما هو المشهور لا بالتسخين وان ذهب اليه الشيخ كما تقدم ذكره وح فالتضاد حاصل كما حققنا ذلك في كتاب الدرر النجفية **السادس** صرح جملة من الاصحاب بان الحكم بالكراهة مخصوص بما اذا وجد ماء غيره للطهارة اذ مع عدم وجدان غيره يتعين استعماله عينا وهو مناف لتعلق النهي به واعترض عليه بانه لا منافاة بين الوجوب عينا والكراهة في الصلوة ونحوها على بعض الوجوه واللازم من ذلك عدم زوال الكراهة بفقد غيره لبقاء العلة وعدم منافاة وجوب الاستعمال لها اقول والتحقيق انه ان فسرت الكراهة بالمعنى المصطلح الاصولي وهو ما يترجح تركه على فعله فالمنافاة حاصلة سواء وجد ماء غيره او لم يجد كما لا ريب في منافاة تعلق الامر الايجابي العيني بشيء مع النهي التنزيهي كذلك يأتي مثله في الامر الايجابي التخييري مع النهي التنزيهي اذ كما يكون الامر بالشيء ايجابيا عينيا مانعا من تعلق النهي به المقتضي لمرجوحيته كذلك الامر به امرا تخييريا المقتضي لرجحانه يمنع من تعلق النهي المقتضي لمرجوحيته وسيأتي تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى ومنها الماء الآجن لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان يجد غيره فيتنزه عنه ومنها الماء الذي ماتت فيه عقرب لموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره ومثلها موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ومنها سؤر الحائض لموثقة الحسين والظاهر انه ابن ابي العلاء الخفاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من

سؤرها

وظاهرهم في [illegible]

سؤرها قال نعم ولا يتوضأ منه وقيدها جملة من المتاخرين بالمتهم ويدل على التقييد المذكور موثقة علي بن يقطين وربما ظهر من التهذيب
والاستنجاء التحريم لظاهر النهي وتحقيق المسئلة قد تقدم في مسئلة الاسئار **المسئلة الثامنة عشر** قد صرح جملة من الاصحاب
بكراهة الوضوء في المسجد من حدث البول والغايط لصحيحة رفاعة قال سئلت اباعبد الله عليه السلم عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغايط
وقال الشيخ في النهاية وتبعه ابن ادريس لا يجوز التوضؤ من الغايط والبول في المساجد ولا باس بالوضوء فيها من غير ذلك وحكي ابن ادريس
بين المنع من الوضوء من الغايط والمنع من ازالة النجاسة فيها وفي المبسوط لا يجوز ازالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجاء من البول والغايط
فيها وغسل الاعضاء في الوضوء لا باس به فيها ويحتمل قريبا بل لعله الاقرب حمل كلام الشيخ في النهاية على الاستنجاء وحمل الرواية المتقدمة
ايضا على ذلك فان استعمال الوضوء بمعنى الاستنجاء بل بمعنى مطلق الغسل والكراهة بمعنى التحريم شايع في الاخبار وكلام المتقدمين وروى
بكير في الحسن عن احدهما عليهما السلم قال اذا كان الحدث في المسجد فلا باس في الوضوء في المسجد ولعل المراد بالحدث في المسجد مثل النوم والريح
مثلا ومفهوم الرواية على ما ذكرنا انه لو كان النوم في غير المسجد كره الوضوء له في المسجد ولا ينافي ذلك مفهوم الرواية الاولى بناء على حمل الوضوء
فيها على الرافع للحدث لان ذلك مفهوم لقب ثم انه لو اتفق حصول البول او الغايط في المسجد اختيارا او اضطرارا فهل يتصف الوضوء له في
المسجد بالكراهة ام لا ظاهر الرواية الاولى بناء على كون الوضوء فيها بمعنى الرافع ذلك ولكن ينافيه ظاهر الرواية الثانية الا ان تخص بما ذكرنا
او تحمل على ان وقوع حدث البول والغايط في المسجد لما كان نادرا اطلق الحكم بعدم الباس في المسجد من الحدث الواقع فيه ويحتمل عدم
الكراهة عملا باطلاق الرواية الثانية وعمومها وحمل الاولى على ان البول والغايط لما كان حدوثهما في المسجد نادرا فلذا اطلق عليهما
كراهة الوضوء لهما في المسجد ويعضده اصالة البرائة من الكراهة والله العالم **المسئلة التاسعة عشر** المشهور بين الاصحاب رضوان
الله عليهم كراهة التمندل بعد الوضوء وقيل بعدم الكراهة ونقله في المدارك عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة واحد قولي الشيخ ويدل
على الكراهة ما رواه بعدة طرق في الكافي وثواب الاعمال والمحاسن عن الصادق عليه السلم قال من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم
يتمندل حتى يجف وضوءه كتبت له ثلثون حسنة ويدل على الجواز روايات كثيرة منها رواية محمد بن مسلم قال سئلت اباعبد الله عليه السلم
عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به ورواية الحضرمي عنه عليه السلم قال لا باس الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب
نظيفا وموثقة اسماعيل بن الفضل قال رايت اباعبد الله عليه السلم توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل
هكذا وصحيحة منصور بن حازم قال رايت اباعبد الله عليه السلم توضأ للصلوة ثم مسح وجهه وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وصحيحته
المروية في المحاسن قال سئلت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل يمسح وجهه بالمنديل قال لا باس به ومرسلة عبد الله بن سنان المروية فيه ايضا قال سئلت
اباعبد الله عليه السلم عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي عليه السلم خرقة في المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها وروى مثله مسندا في الصحيح عن
عبد الله بن سنان وبذلك الاسناد ايضا قال كانت لعلي عليه السلم خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ تمندل بها وروى فيه ايضا عن محمد
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال كانت لامير المؤمنين عليه السلم خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم يعلقها على وتد ولا يمسه غيره
وانت خبير بانا لو خلينا وظاهر هذه الاخبار لكان المستفاد منها استحباب ذلك لظاهر حديث اسمعيل بن الفضل الدال بظاهره على
مداومته عليه السلم على ذلك وكذلك اخبار المحاسن عن علي عليه السلم كما لا يخفى على المتامل فيها فانها ظاهرة في مداومته عليه السلم على ذلك ومن
البعيد مداومته على ذلك الامر المكروه والحديث الاول يضعف عن معارضتها لوحدته وتعددها والجمع بين الاخبار بما ذكره المحدث
الكاشاني في الوافي بحمل الخبر الاول على الافضل والاولى وحمل خبر الحضرمي وصحيحة محمد بن مسلم على الرخصة والجواز وحمل خبر اسمعيل بن الفضل
على الضرورة من برد وخوف شين وشقاق وان احتمل بالنسبة الى الاخبار التي ذكرها الا ان اخبار فعل علي عليه السلم الدالة بظاهرها على
على ذلك لا تقبل الحمل على الضرورة ولا على مجرد الجواز كما لا يخفى ولعل الاقرب الحمل على التقية الا ان فيه ايضا ما لا يخفى قال شيخنا المجلسي
عطر الله مرقده في كتاب البحار بعد نقل جملة من هذه الاخبار والذي يظهر لي انه لما اشتهر بين بعض العامة كابي حنيفة وجماعة منهم نجاسة غسالة
الوضوء وكانوا يعدون لذلك منديلا يجففون به اعضاء الوضوء ويغسلون المنديل فلذا نهوا عن ذلك وكانوا يتمسحون باثوابهم
ردا عليهم كما روي عن مروان بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال توضأ ثم نقل حديث اسمعيل بن الفضل الى ان قال ويمكن حمل تلك الاخبار على
التقية او انه لم يكن يقصد الاجتناب عن الغسالة او انه كان لبيان الجواز انتهى ولا يخفى ما فيه والحكم لا يخلو من شوب الاشكال ثم انه هل
يختص الحكم بالمسح بالمنديل فلا يلحق به غيره او يشمل الذيل والكم ونحوهما او المنديل والذيل خاصة او يلحق به التجفيف بالنار والشمس
ايضا اقوال ولعل الاظهر منها الاقتصار على المنديل وقوفا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ولاشتمال اكثر الاخبار المتقدمة
عليه خاصة فائدة لا يخفى ان المكروه في اصطلاح الاصوليين والفقهاء عبارة عما يكون عدمه راجحا على وجوده وهذا المعنى لما لم يتم
اجراؤه في العبادات في المواضع التي ورد النهي عنها لرجحان الاتيان بها على عدمه فسروا الكراهة فيها بمعنى اخر وهو باعتبار قلة الثواب
فيها بالنسبة الى عبادة اخرى واورد عليه بان ذلك منتقض بكثير من المستحبات والواجبات التي بعض افرادها اقل ثوابا من الاخر مع ان
الاقل ثوابا منها بالنسبة الى الاكثر لا يطلق عليه الكراهة وربما اجيب بان المراد اقل ثوابا من مثله اي فرد اخر من نوعه وفيه ايضا ما نقد
فان الصلوة في احد المساجد اقل ثوابا بالنسبة الى الصلوة في المسجد الحرام بل بعض المساجد بالنسبة الى اخر مع انه لا يوسم الاقل منها

بالنسبة الى الاكثر بالكراهة وايضا فان صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء وليس اقل ثوابا من صوم اخر مع انه مكروه قيل والحق ان يقال المراد ان ضده افضل منه مثلا الدعاء يوم عرفة افضل من الصوم المضعف عنه فمكروه العبادة انما يكون في صورة يكون فيها عبادتان متضادتان انتهى اقول انت خبير بان مكروه العبادة على ما عرفت هو ما تعلق به النهي التنزيهي اعم من ان يكون معه عبادة اخرى مضادة ام لا فان الصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المنهي عنها في الاخبار والوضوء في المسجد بالماء المشمس ونحوها ليس لها عبادة اخرى مضادة لها والتحقيق في الجواب ان المراد بمكروه العبادة ما كان اقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة باصل الاباحة ويدلك عليه ما تقدم من حديث من توضأ وتمندل كتب له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل كتب له ثلثون حسنة وتوضيح ذلك ان يقال ان العبادة قد تكون بحيث لا يتعلق بها امر ولا نهي غير الامر الذي تعلق باصل فعلها وبهذا المعنى تتصف بالاباحة كالصلوة في البيت البعيد عن المسجد او حال المطر وقد يتعلق بها امر زايد على الاول باعتبار اتصافها او اشتمالها على امر راجح به كالصلوة في المسجد مثلا الا مع عذر مسقط وربما انتهى الى حد الوجوب كما اذا نذر ايقاعها فيه وقد يتعلق بها نهي بالاعتبار المذكور مع المرجوحية كالصلوة في الحمام وربما انتهى الى حد التحريم كصلوة الحايض والصلوة في الدار المغصوبة على اشهر القولين وح فمكروه العبادة هو ما كان اقل ثوابا منها في البيت مثلا لا في المسجد فلا يرد ح ما اورد سابقا من ان الكراهة بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة في جميع المساجد مكروهة لكونها اقل ثوابا من الصلوة في المسجد الحرام فان المعتبر كما عرفت في المفضل عليه بالاقلية هو المتصف باصل الاباحة وهكذا بالنسبة الى ما لم يوجد فيه امر زايد على الاول والله العالم

الباب الثالث في الغسل ومنه الواجب والمندوب

فالكلام يقع في مطلبين

المطلب الاول في الواجب وفيه فصول

الفصل الاول في غسل الجنابة

ولما كان له سبب وغاية وكيفية واجبة واداب واحكام متفرعة عليه فالبحث فيه يقع في مقاصد خمسة

المقصد الاول في السبب

وهو الجنابة الحاصلة باحد امرين الجماع والانزال فلا بد من الكلام عليهما ح في مقامين

المقام الاول في الجماع

وفيه مسائل الاولى وجوب الغسل على الرجل والمراة بالجماع في القبل حتى تغيب الحشفة وان لم ينزل مما انعقد عليه الاجماع نصا وفتوى فمن الاخبار الواردة بذلك صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلم قال سئلته عن الرجل يجامع المرئة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اولجه فقد وجب الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال اذا ادخله فقد وجب الغسل الى غير ذلك من الاخبار ثم ان جمعا من الاصحاب نور الله مراقدهم صرحوا بان التقاء الختانين المترتب عليه وجوب الغسل في الاخبار عبارة عن تحاذيهما قالوا لان الملاقاة حقيقة غير متصورة فان مدخل الذكر اسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان اعلاه وبينهما ثقبة البول وح فالمراد من الالتقاء في الاخبار التقابل كما يقال تلاقى الفارسان او التقيا اذا تقابلا لكن في صحيحة علي بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل وهو ظاهر الدلالة على ان المراد الملاصقة واظهر منها صحيحة الحلبي اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل ولعل توسط ثقبة البول بين الموضعين المذكورين لا يكون مانعا من المماسة والملاصقة لانضغاطها بدخول الذكر فتحمل الاخبار كملا على ظاهرها ثم لا يخفى عليك ان جملة من الاخبار قد تضمنت تعليق وجوب الغسل بالجماع على التقاء الختانين وصحيحة ابن بزيع المتقدمة قد تضمنت تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة من قبيل حمل السبب على المسبب والمراد انه يحصل بغيبوبة الحشفة وح فما ورد من الاخبار بلفظ الادخال والايلاج مطلقا يجب تقييده بمقدار الحشفة لتنتظم الاخبار نعم ذكر ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب في الصحيح عن محمد بن عذافر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم متى يجب على الرجل والمرئة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله واذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما وظاهره ان التقاء الختانين لا يوجب الغسل بل انما يوجب غسل كل منهما فرجه واحتمل فيه بعض مشايخنا عطر الله تعالى مراقدهم عطف قوله واذا التقى على قوله حين يدخله اي يجب عليهما الغسل اذا التقى الختانان وقوله فيغسلان حكم اخر وظني بعده ولكن بمقتضى ما قدمنا نقله عن الاصحاب من ان التقاء الختانين انما هو عبارة عن تحاذيهما وان موضع دخول الذكر اسفل من ذلك يمكن ح حمل التقاء الختانين في هذا الخبر على حقيقته بان يضع ذكره على موضع الختان ولا يدخله فيما هو اسفل منه بقرينة انه جعله مقابلا لدخول الفرج

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم في حكم الوطي في دبر المرئة وكذا دبر الغلام اما الاول فالمشهور وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيه على الفاعل والمفعول بل نقل جمع من الاصحاب رضوان الله عليهم عن المرتضى رضي الله عنه انه قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزل ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه اجماع من الكل واتصل لي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او غيره وهذا مما لا يلتفت اليه انتهى ونقل عن الشيخ في الاستبصار والنهاية وسلار عدم الوجوب وهو ظاهر الصدوق رحمه الله في الفقيه حيث روى فيه ما يدل على عدم الوجوب

وهو صحيحة الحلبي الآتية لم ينقل شيئاً من اخبار الغسل وهو لما هر ثقة الاسلام في الكافي ايضاً حيث ذكر فيه مرفوعة البرقي الآتية ولم
يورد ما ينافيها واستدل على القول الاول بوجوه احدها قوله سبحانه او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال انه جعل الملامسة
سبب التيمم مع فقد الماء والتيمم اما عن الوضوء او عن الغسل لا سبيل الى الاول اذ الاجماع منا منعقد على عدم ايجاب فرد من افراد الملامسة
الوضوء فتعين الثاني خرج منه الملامسة في غير القبل والدبر بالاجماع وبالنقل عن اهل الذكر عليهم السلم كما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلم حيث سئل فقال ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو الجارية فتاخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد فان من عندنا يزعمون
انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك باس وربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة في الفرج والفرج شامل للقبل والدبر
لغة وشرعاً اما الاول فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلقوله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون مراداً به الذكر من الرجل والانثيين
خبير بان مرجع هذا الاستدلال الى صدق الفرج على الدبر في هذا المقام وفيه انه وان صح اطلاقه عليه الا ان المتبادر منه فيما نحن فيه تقرير
المقام هو القبل خاصة لانه المتعارف المتكرر والمندوب اليه غير منهي عنه فينصرف الاطلاق لذلك اليه ويؤيده ما صرح به الفيومي في كتاب
المصباح المنير حيث قال والفرج من الانسان القبل والدبر واكثر استعماله في العرف في القبل انتهى ويؤيد ذلك ايضاً التعبير في جملة من الاخبار
بالتقاء الختانين المختص بالقبل وسيجيء ما فيه مزيد تحقيق لذلك ان شاء الله تعالى وكيف كان فلا اقل من حصول الاحتمال بما ذكرنا احتمالاً
مساوياً لما ذكروه ان منع الرجحان وهو كاف في بطلان الاستدلال وثانيها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سئلته متى يجب الغسل
على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والادخال صادق فيهما وفيه ما تقدم في الوجه الاول وزيادة ما عرفت
انفاً من تقييد هذه الرواية وامثالها بالتقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة في صحيح ابن بزيع المؤذن بالاختصاص بالقبل وثالثها
صحيحة زرارة الواردة في قضية المهاجرين والانصار واختلافهم فيمن يخالط اهله ولا ينزل حيث قالت الانصار الماء من الماء وقالت
المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقول امير المؤمنين عليه السلم فيها اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من
ماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل الدال بالاستفهام الانكاري على ان اثبات الحد والرجم مع عدم ايجاب الصاع من الماء الذي
هو كناية عن الغسل كالجمع بين النقيضين اذ هما معلولا علة واحدة واثبات احدهما مع نفي الاخر يؤدي الى اثبات العلة ودفعها في وقت
واحد وهو محال او على ان ايجاب الصاع من الماء اولى بالاثبات من ايجاب الحد لكون الحد مبنياً على التخفيف بخلاف ايجاب الصاع وح يقال
كلما ثبت الحد والرجم ثبت الغسل او كان اولى بالثبوت والمقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي كذا قرره بعض مشايخنا
المحققين من متاخري المتاخرين ويرد عليه ان هذا الاستدلال وان وجهه بما قال الا انه لا يخرج بذلك عن القياس ولا يبرز عن ظلمة الالتباس
وان كان على الثاني يكون من قبيل قياس الاولوية فانا لا نم ان العلة في وجوب كل من الغسل والحد هو الايلاج بل العلة هي امر الشارع بذلك
عند وقوع الايلاج ولئن اطلق على ذلك علة فهو كما في سائر علل الشرع لما صرحوا به انها من قبيل الاسباب والمعرفات لا انها علل
حقيقية يدور المعلول معها وجوداً وعدماً كالعلل العقلية حتى يلزم المحال باثبات العلة ودفعها في وقت واحد وح فحمل الغسل
على الحد والرجم لاشتراكهما في جامع الايلاج قبلاً قياس محض اذ ليس القياس الا عبارة عن تعدية الحكم من كل جزئي الى اخر لاشتراكهما
في جامع وهو هنا كذلك فانه قد عدي الحكم وهو الوجوب من الحد والرجم الى الغسل لاشتراكهما في العلة الجامعة وهو النكاح في القبل
فاثبت الغسل ووجوبه في كل موضع ثبت فيه الحد والرجم والاخبار الدالة على بطلان القياس في الشريعة اظهر من ان يتعرض لنقلها
في المقام واما قياس الاولوية فهو وان سلم ثبوته هنا وذهب بعض الاصحاب الى القول به الا ان جملة من الاخبار تدفعه كما تقدم ذلك
في المقدمة الثالثة من مقدمات الكتاب وح فالاظهر في معنى الخبر المذكور ان يقال ان كلامه عليه السلم انما هو على طريق الالزام للمخالفين حيث انهم قائلون بالقياس وانه عليه السلم انكر عليهم ذلك مع مخالفته لاعتقادهم بمعنى انه كيف تقولون بهذا القول مع
انه مخالف لمعتقدكم ثم بين عليه السلم الحكم بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر المذكور
قد جادلهم عليه السلم بالتي هي احسن لانهم كانوا اصحاب قياس وكان مثل التمثيل والمقايسة اوقع في نفوسهم واقرب لقبول قولهم وحاشاه
عليه السلم ان يقيس في الدين او يكون طريقته عليه السلم معرفة الاحكام بالقياس انتهى ورابعها رواية حفص بن سوقة عمن اخبره عن ابي
عبد الله عليه السلم حيث سئل عن الرجل يأتي المرأة من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو صريح الدلالة الا انه مع ضعف السند
معارض بما يأتي وخامسها الاجماع المنقول في كلام السيد رضي الله عنه وفيه ان الاجماع المذكور وان كثر نقله في كلامهم وتداولوه
على رؤس اقلامهم الا انه لم يثبت حجيته عندنا كما تقدم القول فيه مفصلاً في المقدمة الثالثة واستدل على القول الثاني بوجوه
احدها صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي
قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل واجيب بان الفرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للدبر ايضاً لصدق
الفرج عليه كما تقدم وفيه اولاً ان المتبادر من الفرج كما قدمنا ذكره هو القبل وعليه بناء الاستدلال فان الظاهر المتبادر من لفظ
الاصابة هنا هو الكناية عن الوطي والنكاح كما عبر به وبامثاله في غير موضع من الاخبار الامامية والايات القرانية وذلك لا
يكون في غير الفرجين وثانياً ان الصدوق في الفقيه روى الخبر المذكور بقوله فيما دون ذلك عوض قوله فيما دون الفرج و

من الظاهر

من الظاهر سيما بانضمام افراد اسم الاشارة دون جهة تثنية ظهوره في القبل اذ هو المعهود والمتكرر فيختص بالاشارة وبالجملة
فتطرق احتمال الدبر علو بعد كما يدعيه الخصم وان سلم الا انه لا يقاوم الظاهر المتبادر من اللفظ وما يتناقل في عباراتهم ويدور في
محاوراتهم من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فكلام شعري وخطاب جدلي اذ لو تم لانسد باب الاستدلال اذ لا لفظ الا وهو قابل للاحتمال
ولا دليل الا وللمنازع فيه بذلك مجال وبه ينسد باب اثبات الامامة والنبوة والتوحيد كما لا يخفى على الماهر الوحيد ومن القى السمع
وهو شهيد وثانيها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل
عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها واجيب بضعف الرواية بالارسال مع المعارضة برواية حفص المتقدمة وباحتمال الحمل على عدم غيبوبة
الحشفة وثالثها ورابعها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في دبرها
وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وانت خبير بان هذه الروايات الثلثة وان ضعف سندها بهذا الاصطلاح المحدث
الا انها لما كانت صريحة الدلالة على المطلوب معتضدة بظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة مع انها لا معارض لها في صراحتها بل مطلقا
على ما حققناه انفا الا مرسلة حفص وهي لذلك تضعف عن المعارضة كان اظهر القولين هو الثاني الا ان الحكم بعد لا يخلو من شوب
الاشكال لما ذكره السيد قدس سره من شيوع الفتوى في عصره بما ذكره وعدم المخالف سابقا في ذلك فهو مما يثمر الظن الغالب بكون اصحاب
الطبقة المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم كانوا على ذلك القول لكن فيه ما ذكرنا من افتاء ثقة الاسلام والصدوق قدس
سرهما في كتابيهما الكافي والفقيه على الاخبار الدالة على عدم الغسل مع ما علم من حالهما في ديباجتي كتابيهما سيما الصدوق وكيف كان
فالاحتياط بان يغتسل ثم يحدث ثم يتوضأ سبيل النجاة عجل الله تعالى الفرج لمن يزيل عنا امثال هذه الرتج ثم العجب من شيخ الطايفة نور الله
مرقده حيث عمل في هذا المقام على هذه الروايات واستند اليها في الحكم المذكور وطعن في رواية حفص المعارضة لها ثم حملها على التقية
وفي كتاب الصوم من التهذيب طعن في مرسلة علي بن الحكم بانه خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد ولا يعول عليه هذا و
صريح كلام السيد المتقدم هو وجوب الغسل بالوطي في الدبر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال بالوجوب الا ان
المفهوم من كلام العلامة في المنتهى انه تردد في الوجوب على المرأة حيث قال وهل يجب على المرأة الموطوئة في الدبر الغسل مع عدم الانزال
فيه تردد ونقل عن ظاهر كلام ابن ادريس الوجوب واستدل بقوله عليه السلام اتوجبون عليه الحد والرجم الى اخر كلامه ويظهر ايضا
من المحدث الكاشاني في المفاتيح والوافي حيث قال في الثاني واكثر اصحابنا على وجوب الغسل عليها في ذلك ولم نجد على وجوبه
حديثا الا قول امير المؤمنين عليه السلام اتوجبون عليه الحد الخ انه ان افاد ذلك انتهى اقول يمكن الاستدلال على ذلك بظاهر قوله عليه السلام
في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوب هو احد المأتيين فانه يدل بعمومه على وجوب الغسل على كل منهما في هذا الماتي كما انه في الاخر كذلك ولا يخلو
من شوب الاشكال هذا بالنسبة الى دبر المرأة واما دبر الغلام فالاكثر ايضا على وجوب الغسل على الفاعل والمفعول استنادا الى الاجماع المركب
الذي ادعاه المرتضى رضي الله عنه فانه ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفاه هناك
نفاه هنا ولما كان الاول ثابتا بالادلة علمنا ان الامام عليه السلام قائل به فيكون قائلا بالوجوب في الثاني هكذا ذكره جملة من الاصحاب
وفيه اولا ان صريح كلام السيد كما قدمنا ذكره دعوى الاجماع على الوجوب في الموضعين فلا حاجة الى دعوى الاجماع المركب هنا وثانيا ان
هذه الدعوى ممنوعة بما عرفته سابقا الا ان بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ذكر انه ممن ذهب الى القول بالوجوب في المسئلة الا ان
واستدل بما نقلناه انفا واجيب عنه استدل هنا على الوجوب بصحيحة زرارة المتقدمة في قضية المهاجرين والانصار بناء على ما قرره
ثمة من دلالتها على الوجوب في دبر المرأة بما ذكره من الكلية القائلة كلما ثبت الحد والرجم ثبت الغسل او كان اولى بالثبوت وفيه
المتقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي وقد ثبت الحد في وطي الغلام فيثبت الغسل وقد عرفت ما فيه مما كشف عن باله
وخافيه الا ان الاحوط كما قدمنا هو الغسل ثم الحدث بعده ثم الوضوء هذا وقد صرح جملة من الاصحاب بانه لا فرق في الموضعين بين
كون المفعول حيا او ميتا لعموم حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وفيه نظر فان اقصى ما يستفاد منه حصول الاثم لهتك حرمته بذلك
واما ترتب الغسل على ذلك فظني ان الخبر لا يفي به اذ وجوب الغسل على الفاعل لا تعلق له بحرمة الميت وربما استدل على ذلك بالظواهر
المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج وفيه ان امثال ذلك انما يحمل على المتكرر والمعهود كما اشرنا اليه في غير موضع دون الافراد
النادرة الوقوع واما وجوب الغسل على الميت لو فعل به ذلك فالظاهر عدمه لعدم الدليل عليه وعدم توجه التكليف اليه وكذا الادلة
على الوجوب على الولي ولا على غيره من ساير المسلمين الثالثة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الايلاج في فرج البهيمة فنقل عن
الشيخ في الخلاف وط العدم لعدم النص واستحسنه المحقق وجمع من المتاخرين ومتاخريهم والظاهر انه المشهور وخالف فيه العلامة
فاوجبه ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه في تتمة كلامه المتقدم ما يدل على دعوى الاجماع عليه ايضا واستدل عليه في المختلف بانكار
علي عليه السلام على الانصار في صحيحة زرارة المتقدمة وفيه ما عرفت سابقا مع ان المنقول عن العلامة التعزير بوطي البهيمة دون الحد
ونقل عنه في التذكرة انه قال في فرج البهيمة فلا نص فيه والحمل على ختان المرأة قوي ولفحوى قضية الانصار انتهى وضعفه ظاهر الرابعة
لو اولج الواضح في قبل الخنثى لم يجب الغسل عليهما بناء على ما تقدم من الوجوب في الدبر ولو اولج في قبله او اولج الخنثى في فرج امرأة

لم يجب الغسل لاحتمال الزيادة في احد هذين الفرجين وان يكون رجلا على الاول وانثى على الثاني فلا يتعلق به حكم وقال في التذكرة بالنسبة الى الاول بعد ان نقل عن بعض علمائنا عدم الوجوب لما ذكرنا ولو قيل بالوجوب كان وجها لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ولوجوب الحد به انتهى وقال بالنسبة الى الثاني بعد ان افتى بالعدم لما قدمنا ويحتمل الوجوب للعموم وضعفه بما ذكر من دليل الوجوب في الموضعين ظاهر ولو اولج الرجل في قبل الخنثى والخنثى في قبل المراة كان الخنثى جنبا والرجل والمرءة كواجدي المني في الثوب المشترك ويأتي على ما ذكره العلامة من الاحتمال الحكم بجنابة الجميع هذا كله بالنسبة الى الخنثى المشكل والا فالواضح يتبع في حكمه ما يلحق به الخامسة قد صرح الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم ان مقطوع الحشفة يجب الغسل عليه بغيبوبة قدرها من الذكر واستدل عليه في المنتهى وتبعه جمع منهم بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في المسئلة الاولى الدالة على وجوب الغسل بمجرد الادخال وانت خبير بان هذه الرواية وامثالها مما دل على وجوب الغسل بمجرد الادخال ان عمل بها على ظاهرها الذي ما اتفقوا عليه وورد به جملة من الاخبار من التخصيص بادخال الحشفة فلا بد من تقييدها بذلك كما قدمنا ذكره وبه ينتفي دلالة الرواية المذكورة وامثالها على المدعى فيبقى الحكم عاريا عن الدليل والاصل البرائة الا ان الاحتياط يقتضي الوقوف على ما عليه الاصحاب رضوان الله عليهم سيما مع عدم المخالف ظاهرا المقام الثاني في الانزال وفيه ايضا مسائل الاولى لا ريب انه كما يجب على الرجل والمرأة الغسل بالجماع على الوجه المتقدم كذا يجب عليهما بانزال الماء الاكبر يقظة ونوما على المعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقل فيه خلاف الا انه يظهر من كلام الصدوق قدس سره في المقنع الخلاف في المراة اذا انزلت بالاحتلام حيث قال وان احتلمت المرءة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت وهو في الرجل مجمع عليه دراية واما في المرأة فعلى اشهرها من الاخبار الدالة عليه في الرجل حسنة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر ورواية عنبسة بن مصعب عنه عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل الا الماء الاكبر والحصر في هذه الاخبار وامثالها اضافي بالنسبة الى ما يخرج من الذكر من المذي ونحوه فلا ينافي ما يتضمن ما دل على الوجوب بمجرد التقاء الختانين كما تفصح عنه رواية عنبسة عنه عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى في المذي وضوء ولا غسلا ما اصاب الثوب منه الا في الماء الاكبر الى غير ذلك من الاخبار واما المرأة فمما يدل على وجوب الغسل عليها بذلك ايضا صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام في الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة هل عليها غسل قال نعم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المراة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل ورواية معوية بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال اذا امنت المراة والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان او يقظة فان عليها الغسل وحسنة اديم بن الحر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة اقول ولعل المراد باتخاذ ذلك علة يعني للزناء او الخروج الى الحمامات الى غير ذلك من الاخبار كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري وصحيحة اسمعيل محمد بن الاخوص واخبار اخر ايضا وبازاء هذه الاخبار ما يدل على عدم الوجوب كصحيحة عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل ورواية عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المراة غسل من جنابتها اذا لم ياتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها لما رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن ومثلها صحيحة عمر بن يزيد الاخرى وابن اذينة وقد تاول الشيخ رضوان الله عليه ومن تاخر عنه هذه الاخبار بتاويلات في غاية البعد مع صحتها وصراحتها في عدم الوجوب فما لا سبيل الى انكاره فالاولى رد علمها الى العالم من آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين والعمل على تلك الاخبار الاولة لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة قديما وحديثا وموافقتها للاحتياط في الدين الذين هما من جملة المرجحات المنصوصة ويقرب عندي خروج هذه الاخبار مخرج التقية اما اولا فلجواز وجود القايل به في تلك الاعصار وان لم ينقل عن احد الاربعة المشهورة الآن بينهم فان شهرة هذه الاربعة وحصر مذهبهم فيها انما تجدد في الاعصار المتاخرة بقرب سنة التسعمائة والا فمذهبهم في اعصار الائمة عليهم السلام لا تكاد تحصى كثرة وانتشارا كما نبه عليه جملة من علمائنا وعلمائهم واوضحناه في مواضع من رسائلنا واما ثانيا فلان المستفاد من الاخبار وان كان خلاف ما اشتهر بين اصحابنا رضوان الله عليهم ان فتواهم عليهم السلام بالتقية احيانا لا يختص بوجود القائل بذلك من العامة بل كثيرا ما يقصدون عليهم السلام الى مجرد ايقاع الاختلاف في الحكم تقية كما مر بك تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب واما ما يفهم من كلام المقنع من العمل بما ورد من هذه الروايات في الاحتلام دون ما ورد في اليقظة فلا اعرف له وجها وجيها ولقد

المقام الثاني في الغسل بانزال

الشكل الاخر

اشكل الامر في هذه الاخبار على اصحاب هذا الاصطلاح المتاخرين تقسيم هذه الاخبار الى الاقسام الاربعة لصحتها وصراحتها فلم يستطيعوا
ردها بضعف الاسناد كما هو المقرر بينهم في المعتاد حتى قال صاحب المنتقى الذي هو من جملة من شيد اركان هذا الاصطلاح بل زاد بزعمه في
الاصلاح بعد نقله هذه الاخبار والعجب من اضطراب هذه الاخبار مع صحة الاسانيد هامن الاعتبار **فرع** ينبغي ان يعلم انه لو كان
الخارج من المراة انما هو من مني الرجل يقينا او مشكوكا في مصاحبته منيها فانه لا يوجب الغسل يقينا على الاول وفي الثاني على الظاهر تمسكا
بالاصل سيما بعد الغسل كما يدل عليه صحيحة سليمان بن خالد المتضمنة للسؤال عن المراة يخرج منها شيء من بعد الغسل فقال لا تعيد
وعلله بان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل ومثلها صحيحة منصور ويدل على الاول ايضا رواية عبد الرحمن البصري قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلم عن المراة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا اما لو حصل الاشتباه في غير مورد الصحيحة
المتقدمة فالظاهر الرجوع الى الاوصاف المعتبرة عند الاشتباه كما سيأتي ان شاء الله تعالى اذ هذه الاوصاف انما توجد عند خروج منيها لا
مطلق المني كما هو الظاهر **المسئلة الثانية** لو انزل من غير الموضع المعتاد فهل يكون موجبا للغسل مطلقا مع تيقن كونه منيا او
يلحق بالحدث الاصغر الخارج من غير الموضع المعتاد على القول به هناك فيشترط في حدثيته الاعتياد او انسداد الخلقي قولان وبالاول
صرح العلامة في التذكرة والمنتهى وبالثاني الشهيد في الذكرى ويدل على الاول اطلاق جملة من الاخبار الدالة على وجوب الغسل
بخروج المني كقولهم عليهم السلم في جملة منها انما الغسل من الماء الاكبر وقولهم في بعض منها اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب
عليها الغسل ولعل مستند القول الثاني ما تقدم في الحدث الاصغر وتردد بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين في المسئلة
نظرا الى اصالة البرائة من الوجوب ووجوب استصحاب حكم الطهارة حتى يعلم المزيل والى اطلاق الاخبار وانت خبير بان الظاهر ان اطلاق
الاخبار موجب للخروج عن الاصالة المذكورة والاستصحاب المذكور الا ان يمنع الاعتماد على الاطلاق في الدلالة والظاهر انه لا قائل
به نعم لو كان الشك في العمل بالاطلاق من حيث احتمال تقييده بالحمل على ما هو المعهود المتعارف من الخروج من الموضع الخلقي فيحمل
الاطلاق الاخبار عليه لكان وجها الا انه يحتمل ان ذكر الخروج من الفرجين في بعض الاخبار انما باعتبار كونه المتعارف المعتاد لا يدل على
الانحصار بوجه فلا يصلح لتقييدها المطلق منها والى هذا يميل كلام المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في مسئلة خروج الحدث الاصغر
من غير الموضع المعتاد والمسئلة لا تخلو من تردد ومن هنا يعلم الحكم في الخنثى لو خرج من احد مخرجيها الا مع الاعتياد من احدهما كما هو
احد القولين بل الظاهر انه اشهرهما والقول الاخر اعتباره منهما الا مع الاعتياد من احدهما واليه ذهب ثاني المحققين وثاني الشهيدين
الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم كما نقله جملة منهم في وجوب الغسل مع تيقن كون الخارج منيا
وان لم يكن على الصفات الاتية وان الرجوع اليها كلا او بعضا انما هو مع الاشتباه ويدل عليه الاخبار الكثيرة المتضمنة لترتب
الغسل على الانزال وخروج الماء ونحو ذلك فما ورد في بعض الاخبار من تقييد وجوب الغسل بالقيود الثلثة من الشهوة والدفع
وفتور الجسد وانه مع عدم ذلك فلا باس كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سئلته عن الرجل يلعب مع المراة ويقبلها فيخرج
منه المني فما عليه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتر فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس او الشهوة فقط
كصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا عليه السلم عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى ينزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها بيده
حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل ومثلها رواية محمد بن الفضيل قال اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها
الغسل فمحمول على حال الاشتباه قال الشيخ قدس سره في التهذيب بعد نقل صحيحة علي بن جعفر المذكورة ان قوله عليه السلم وان كان انما هو شيء
لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد من العادة والطبايع ان يخرج المني من الانسان
ولا يجد له شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبره بوجود الشهوة من نفسه
فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمني انتهى وهو جيد مطابق لما يحكم به الوجدان ويحققه العيان على انه
لو اريد به ظاهره لوجب حمله على التقية لموافقته لاشهر مذاهب العامة فانه منقول عن ابي حنيفة ومالك واحمد مع ان فيه ايضا انه
دلالة بمفهوم الشرط وهو انما يكون حجة اذا لم يظهر للشرط فايدة سوى التعليق والتقييد ومن المحتمل خروج ذلك مخرج الغالب ان لم يكن
اللزوم الكلي مع عدم العارض من مرض ونحوه وبه ينتفي حجية المفهوم في نفسه فضلا ان يصلح لتقييد ظواهر الاخبار المستفيضة ثم انه
مع اشتباه الخارج فقد ذكر جمع من الاصحاب انه يعتبر في الصحيح باللذة والدفق وفتور البدن وفي المريض باللذة والفتور ولا يعتبر
الدفق لان قوة المريض ربما عجزت عن دفعه وزاد الشهيد في الذكرى والدروس علامة اخرى للاشتباه ايضا وهو قرب رايحته من رايحة
الطلع والعجين اذا كان رطبا او بياض البيض جافا واحتجوا على اعتبار الاوصاف الثلثة في الصحيح بانها صفات لازمة في الاغلب فمع
الاشتباه يرجع اليها وبصحيحة علي بن جعفر المتقدمة وفي المريض بما تقدم من العجز وبصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج قال اذا كان مريضا فليغتسل
وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال فقلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفعة وقوة واذا كان مريضا لم
يجئ الا بعد اقول ومن الاخبار الواردة ايضا في المريض صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن رجل احتلم

فلما انتبه وجد بلة قليلا فقال الذي عليه شيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل وصحيحة زرارة قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه ورواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه الا ان هذه الرواية لا تخلو من اشكال لتضمنها وجوب الغسل على المريض بمجرد وجود اللذة والشهوة مع عدم رؤية شيء بعد انتباهه ولم يذهب اليه ذاهب من الاصحاب ولم يرد خبر آخر في الباب بل ربما دلت الاخبار على خلافه ومنها حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة فهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وح فالاولى حمل تلك الرواية على وجود شيء والا فطرحها راسا ثم لا يخفى ان غاية ما يستفاد من هذه الاخبار هو البناء على الظن بواسطة احد هذه الاشياء في المريض بل الصحيح ايضا حال الشك ومن المقطوع به نصا وفتوى انه لا يعارض يقين الطهارة لكن الظاهر من الاصحاب رضوان الله عليهم الاتفاق على العمل بما دلت عليه هذه الاخبار وعدم الراد لها ولعله على الاستثناء من قاعدة عدم نقض اليقين بالشك وتخصيصها بهذه الاخبار اذ المراد بالشك هنا ما يشمل الظن كما تقدم تحقيقه في المقدمة الحادية عشر الرابعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان من نام ولم ير في منامه انه احتلم ثم وجد بعد الانتباه في ثوبه او على بدنه منيا فانه يجب عليه الغسل للعلم بتحقق الجنابة بذلك وكثير من الاصحاب عبروا في هذا المقام بان واجد المني على جسده او ثوبه المختص يغتسل ومن الظاهر بعده عن مورد الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ومنها موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وموثقته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه او على فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما ما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يصيب ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فحمله الشيخ رحمه الله على ما اذا شاركه في الثوب غيره جمعا بين الاخبار ولعل الاقرب في وجه الجمع حمل موثقتي سماعة على ان من وجد المني بعد النوم بغير فصل بحيث يحصل له العلم او الظن الغالب باستناد المني اليه لا الى غيره كما يظهر من سياقهما ورواية ابي بصير على وجدانه في الثوب في الجملة من غير تعقبه للنوم على الوجه المتقدم وكيف كان فالظاهر ان مفاد الموثقتين المذكورتين لا يخرج عن مجرد الظن بخروج المني منه اذ دعوى حصول اليقين بمجرد وجوده كذلك بعيدة وح فلا بد من تخصيص قاعدة عدم نقض اليقين بالشك بذلك ايضا والمفهوم من كلام المحدث الكاشاني في الوافي اعتبار حصول اليقين بحصول حدث الجنابة بتلك العلامة نظرا الى ان يقين الطهارة لا يرتفع الا بيقين الحدث فوائد الاولى لو كان الثوب الذي رأى فيه المني مشتركا بينه وبين غيره اما بان يكونا معا مجتمعين فيه دفعة كالكساء الذي يفترش او يلتحف به او كان بينهما على سبيل النوبة فاكثر الاصحاب على انه لا يجب الغسل عملا باستصحاب يقين الطهارة وعدم الخروج عنها الا بيقين النجاسة ايضا اذا احتمل كون المني الموجود عليه من غيره كما حملنا عليه رواية ابي بصير وظاهر جمع منهم ثاني المحققين وثاني الشهيدين تخصيص الاشتراك الموجب لسقوط الغسل بما كان على سبيل المعية اما التناوب بينهما فاوجبوا الغسل فيه على صاحب النوبة وان احتمل جواز التقدم كما صرح به في الروض واليه يميل كلام الدروس ايضا ولهذا فسر شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في الروض الثوب المختص الذي يوجب رؤية الجنابة فيه الغسل بما اختص بلبسه والنوم عليه حين الوجدان وان كان يلبسه او ينام عليه هو وغيره تناوبا وفيه ان المسئلة ان كانت خالية عن النص فالواجب فيها الوقوف على مقتضى القواعد المقررة التي من جملتها عدم جواز نقض اليقين بالشك كما هو المتفق عليه نصا وفتوى فالحكم بالوجوب على صاحب النوبة مطلقا وان احتمل جواز التقدم مدفوع بعدم جواز الخروج عن يقين الطهارة الا بالعلم بكون المني من واجده نعم لو علم ذو النوبة انه منه بوجه من الوجوه وجب الغسل عليه لا انه من حيث كونه صاحب النوبة وكذا لو علم السبق سقط عنه قطعا ولم يجب على الاول الا مع التحقق ايضا وبالجملة فالمعتبر في الخروج عن يقين الطهارة اليقين بكون المني من واجده والا لم يجب عليه شيء الثانية الاشهر الاظهر انه لا يحكم على هذا الواجد المحكوم عليه بوجوب الغسل باعادة شيء من الصلوة الا ما جزم بتاخره عن الجنابة وهي المتعقبة لآخر نومة وجد عقيبها المني المذكور عملا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يحصل منه طهارة رافعة خلافا للشيخ ره في ط حيث حكم كما نقل عنه بوجوب قضاء كل صلوة صلاها بعد آخر غسل رافع ولعله اخذ بالاحتياط كما حمله عليه جماعة من الاصحاب الا ان فيه اولا ان الاحتياط هنا ليس بدليل للوجوب وثانيا انه لا احتياط في اعادة ما وقع من الصلوة بعد آخر الاغسال الرافعة وقبل النوم وثالثا ان مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه قبل آخر الاغسال ايضا متى احتمل ان يكون خروج المني سابقا عليه وح فمتى اريد سلوك جادة الاحتياط فالطريق اليها ان يعيد كل صلوة لا يعلم سبقها على المني ولم يفصل بينها وبينه على تقدير سبقه غسل رافع هذا بالنسبة الى الحدث واما بالنسبة الى الخبث فتبنى الاعادة منه على ما سيأتي انشاء الله في محله من الخلاف في وجوب اعادة المصلي في النجاسة جاهلا فعلى القول بالوجوب يمكن ان يستند وجوب الاعادة هنا على تقديره الى

كل من الحدث والخبث في الحدث خاصة كما لو حصل ازالة النجاسة ولو اتفقا او الى الخبث خاصة كما لو اتفق الغسل الرابع في البئر ونقل عن الشيخ في ط هنا انه يستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة نامها في الثوب ويجب ان يعيد ما صلاه من آخر نومة نامها فيه ثم قوى عدم وجوب شيء اعادة من الصلوات الا ما لم يخرج وقتها والظاهر ان تقويته عدم اعادة ما خرج وقته بناء على عدم وجوب الاعادة على جاهل النجاسة بعد خروج الوقت كما هو المنقول عنه في ط في المسئلة المشار اليها وبذلك يظهر كلام السيد السند في المدارك في هذا الموضع من الغفلة ان ثبت ما نقل عن المبسوط في الموضعين المتقدمين فان الكتاب لا يحضرني الآن لا حقق ذلك منه حيث قال الشيخ قدس سره في الكتاب المذكور حاكيا خلاف الشيخ في المبسوط ما لفظه وذهب الشيخ في ط اولا الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم قوى ما اخترناه وقوته ظاهرة انتهى واشار بما اختاره الى ما ذكره اولا من انه انما يحكم على واجد المني بالجنابة من آخر اوقات امكانها الثالثة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم المشتركين في الثوب الموجود عليه المني مع عدم تيقن اختصاصه باحدهما بعد الاتفاق على سقوط احكام الجنب عن كل منهما في حد ذاته من وجوب الغسل وتحريم اللبث وتحريم قراءة العزايم ونحوها من الاحكام الاتية فيجوز لهما معا دخول المسجد دفعة وقراءة العزايم كذلك وانما تظهر فائدة الخلاف هنا في انعقاد الجمعة بهما وائتمام احدهما بصاحبه فقيل بالقطع بوجود جنب فلا يصح انعقاد الجمعة بهما لان احدهما جنب البتة ولا يصح صلوة المأموم منهما لانه نفسه او امامه جنب واليه ذهب المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس وثاني المحققين وثاني الشهيدين وجمع بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وقيل بسقوط هذه الجنابة عن الجميع في نظر الشارع ومال اليه العلامة في جملة كتبه واختاره السيد السند في المدارك وغيرهما حجة الاول القطع بجنابة احدهما البتة وسقوط بعض احكام الجنب المستلزم للمحذور وهو منتف في موضع النزاع واجيب بانه ان اريد القطع بخروج المني من احدهما ثم لكن خروج المني من واحد لا بعينه لا يوجب حكما وان اريد القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا يصح منه الافعال التي لا تصح من الجنب و يتعلق به احكامه فظاهر الفساد لان عدم صحة افعال واحد منهما لا بعينه وتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله صحيحة فلا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له وبالجملة القدر المسلم في اشتراط انعقاد الجمعة ان يكون صلوة كل من العدد صحيحة في الواقع وههنا كذلك واما ما وراء ذلك فلا وكذا يلزم في صحة صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق هنا ومن يدعي زيادة على ذلك فعليه البيان حجة القول الآخر زيادة على ما علم من الجواب المذكور التمسك بيقين الطهارة ولم يعارضه الا الشك في الحدث وكل منهما متيقن الطهارة شاك في الحدث اقول والمسئلة لخلوها من نصوص اهل الخصوص لا تخلو من الاشكال وان كان القول الثاني اوفق بالقواعد الشرعية وادخل في تلك الضوابط المرعية اما اولا فلما ذكر من التمسك باصالة يقين الطهارة التي هي اقوى متمسك واما ثانيا فلان المفهوم من النصوص ان الشارع لم يجعل الواقع مناطا لشيء من الاحكام وانما بناها على ما يظهر للمكلف ويعضده ان الذي دلت عليه نصوص هذا الباب هو ان الشارع قد ناط حكم الجنابة بالنسبة الى خروج المني اما بالعلم بخروجه كما تضمنته النصوص المستفيضة او بوجوده على بدن الجنب او ثوبه المختص به كما تقدم في موثقتي سماعة وما على ذلك فلم يدل عليه دليل ولا يخفى على من تتبع مظان الاحكام انه كثيرا ما يغلب في الظن بالقرائن الحالية حد الاحكام الشرعية من نجاسة وحرمة ونحوهما والشارع بمجرد معارضة احتمال ينافي ذلك وان بعد لا يلتفت الى ما غلب على الظن وترجح عنده كما في موثقة عمار الواردة في الفارة المتفسخة ونحوها واما ثالثا فلان القول بثبوت الجنابة على واحد لا بعينه مع اتفاقهم على صحة افعال كل واحد منهما وسقوط احكام الجنب عنه وان مظهر الخلاف انما هو في الصورتين المذكورتين لا يخلو من تدافع الا ان الحكم لا يخلو عندك من شوب الاشكال نظرا الى ان المفهوم من النصوص في غير موضع من الاحكام كما تقدم بسط الكلام عليه في مسئلة الانائين ان الشارع قد اعطى المشتبه بالنجس حكم النجس والمشتبه بالحرام حكم الحرام في الافراد المحصورة ولم يلتفت الى اصالة الحلية والطهارة في تلك المواضع كما في مسئلة الانائين واللحم المختلط ذكيه بميته والصلوة في كل من الثوبين المتيقن نجاسة احدهما لا بعينه ووجوب تطهير الثوب الذي اصاب بعض اجزائه النجاسة مع اشتباه موضع الاصابة بل في الثوب الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع فان النصوص في جميع هذه المواضع قد اعطيت المتيقن الطهارة والحلية حكم المشتبه به وربما ظهر من ذلك تخصيص اخبار التمسك بيقين الطهارة والحلية بغير مورد هذه الاخبار وهو الاشياء المعلومة بشخصها ويكون ذلك وجه الجمع بين اخبار الطرفين وكيف كان فالوقوف على ساحل الاحتياط بالغسل لكل منهما واجتناب ما يجتنبه الجنب قبله سبيل السلامة والنجاة عجل الله تعالى الفرج والظهور لمن به تحل مشكلات الامور وجملة من اصحابنا بناء على اتفاقهم على سقوط وجوب الغسل في المسئلة صرحوا باستحبابه والظاهر ان منشأه الاحتياط لعدم دليل له على الخصوص المسئلة الرابعة لو خرج منه بلل بعد الغسل فلا يخلو اما ان يعلم انه مني او بول او يعلم انه غيرهما او لا يعلم شيئا من ذلك ولا خلاف ولا اشكال انه في الصورة الاولى يكون موجبا للغسل وفي الثانية للوضوء وفي الثالثة لا يوجب شيئا واما الصورة الرابعة فلا يخلو اما ان يكون قد بال بعد الغسل واجتهد او لم يأت بشيء منهما او اتى باحدهما اما البول او الاجتهاد ثم انه مع الاتيان بالاجتهاد خاصة فاما ان يكون مع امكان البول او مع عدم امكانه فههنا صور خمس الاولى ان يغتسل ثم يجد بللا مشتبها وقد بال واجتهد والظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب شيء عليه من غسل او وضوء ويدل على ذلك عمومات الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك وخصوصا اما بالنسبة الى عدم سقوط الغسل فالاخبار

الدالة على انه بالبول قبل الغسل يسقط عنه الغسل كقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل وقوله عليه السلام في صحيحة محمد وهو ابن مسلم الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثلها اخبار كثيرة طوينا نشرها للاتفاق على الحكم المذكور فتوى ورواية واما بالنسبة الى سقوط الوضوء فللاخبار الدالة على انه بالاجتهاد لا ينتقض بما يخرج كذلك كقول الصادق في صحيحة حفص بن البختري ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وغيرها من الاخبار التي تقدمت في مسئلة الاستبراء من البول واما ما رواه ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرجن من الاحليل وهو المني فمنه الغسل والوذي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول فمحمول على ما قبل الاستبراء جمعا لصحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة الحديث واما صحيحة محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء قال نعم فحمله في التهذيبين على الاستحباب وزاد في الاستبصار حمله على التقية لموافقته لمذهب كثير العامة اقول وهو الاقرب ويحتمل ايضا حمل ذلك على ما اذا كان الخارج بولا لتطرق الوهم الى ان ما خرج بعد الاستبراء لا ينقض وان كان بولا ولعله عليه السلام علم ذلك فانهم صلوات الله عليهم كثيرا ما يجيبون على علمهم من حال السائل وان لم يفصح عنه السؤال الثانية خروج البلل مع عدم البول والاستبراء والمشهور بين الاصحاب بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع وجوب الغسل وظاهر الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة ويدل على المشهور روايات منها موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل وفي الصحيح عن منصور بن حازم مثله وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما يغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينتقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن ميسرة وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل ويدل عليه ايضا مفهوم الشرط في جملة من الاخبار منها حسنة الحلبي المتقدمة لقوله ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل لا يقال ان هذه الاخبار انما تدل على خروج البلل المشتبه مع عدم البول بعد الغسل ولا تعرض فيها للاستبراء كما هو المدعى لانا نقول تعليق الحكم فيها على عدم البول الذي هو اعم من ان يكون مع عدم الاستبراء كما هو موضوع هذه الصورة او معه مع امكان البول او عدمه كما هو موضوع الصورة الاتية كاف في الاستدلال وجه فالاستدلال بها من حيث الاطلاق الا انه قد ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على عدم الوجوب في الصورة المذكورة ومنه رواية جميل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل ورواية احمد بن هلال قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل ورواية عبد الله بن هلال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا ومما يعارضها ايضا الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك والشيخ جمع في بعضها بالحمل على ترك البول ناسيا وفي بعض بالحمل على من اجتهد قبل الغسل ولم يتأت له البول واورد على الحمل الاول دليلا مضمرة احمد بن هلال المذكورة ولم يورد للحمل الاخر مستندا ولا يخفى ما فيه من البعد اما الحمل على النسيان فلان النسيان وان وقع في رواية جميل الا انه اولا في كلام الراوي فلا يصلح للتقييد مع ضعف سند الرواية باشتماله على علي بن السندي وهو مهمل في كتب الرجال بل ظاهر التعليل في الرواية بقوله تعصرت ونزل من الحبائل الدلالة على عدم الفرق بين حالتي النسيان والعمد وثانيا ان الخارج مع عدم البول متى حكم بكونه منيا فكيف يعذر الناسي فيه اذ الاسباب لا يفرق فيها بين الناسي والعامد واما الحمل على من اجتهد ولم يتمكن من البول ففيه مع عدم الدليل عليه في الاخبار ان عدم القدرة على البول لا يخرج الخارج عن كونه منيا ليسقط وجوب الغسل فان مقتضى العلة المستنبطة من جملة من الاخبار بل المنصوصة في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن الباقر عليه السلام حيث قال في اخرها لان البول لم يدع شيئا ان مع عدم البول وان تعذر لا يقطع بزوال المني ونظافة المخرج منه واما الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب كما صار اليه جملة من متاخري المتاخرين ففيه اولا انه وان اشتهر بينهم البناء على هذه القاعدة في الجمع بين الاخبار بحمل ما يدل على الوجوب على الاستحباب وما يدل على التحريم على الكراهة الا انه لم يرد بها اثر من الاثار والقواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم في اختلاف الاخبار خالية عنها وثانيا انه لا ريب ان الحمل على ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود المعارض ليس قرينة لجواز خروجه مخرج التقية واحتمال معنى اخر وبالجملة فالتحقيق ان الاخبار المذكورة صريحة المنافاة في الحكم المذكور وطريق الجمع بينها وبين ما تقدم بعيد فالواجب النظر في الطرق المرجحة للحمل على احد الطرفين ورمي الطرف الاخر من البين ولا ريب انها مع اخبار الاعادة لصحتها سندا وكثرتها وصراحتها دلالة وتعددها منطوقا ومفهوما واعتضادها بعمل الطايفة قديما وحديثا وموافقتها للاحتياط في الدين وضعف ما يعارضها فاما رواية جميل فبما عرفت من اشتمال سندها على علي ابن السندي واما رواية احمد بن هلال

فيضعف الراوي المذكور حتى ورد فيه انه كان غاليا متهالكا في دينه وورد فيه ذموم عن سيدنا ابي محمد العسكري عليه السلام مضافا الى
اضماره مع انه لا دلالة فيه على موضع البحث بوجه لعدم اشتماله على خروج شيء بعد الغسل واما رواية عبد الله بن هلال فبعدم ذكره في كتب
الرجال بمدح او قدح واما رواية الشحام فباشتمالها على ابي جميلة المفضل بن صالح وقد رمي بالكذب ووضع الحديث كما ذكره العلامة
في الخلاصة هذا والاقرب عندي خروج الاخبار المشار اليها مخرج التقية اذ هي السبب التام في اختلاف اخبارهم عليهم السلام وان لم يعرف
بذلك قائل من العامة كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى واما المعارضة باخبار عدم نقض اليقين بالشك فلا ورود لها اذ هو
عام مخصوص كما تقدم تخصيصه غير مرة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا المحقق صاحب كتاب رياض المسائل وحياض الدلائل في الكتاب المذكور
من التوقف في الحكم لتعارض الاخبار في المسألة وجبر ضعف الاخبار الاخيرة بالاعتضاد بالاصل وباخبار عدم نقض اليقين بالشك
وفيه زيادة على ما عرفت ان الترجيح بالاصل لا يعرف له اصل الا الذكر في جملة المرجحات المنصوصة عن اهل الذكر سلام الله عليهم
واما ما ذهب اليه الصدوق قدس سره من الاكتفاء هنا بالوضوء حيث قال في الفقيه بعد نقل صحيحة الحلبي الآتية المتقدم عجزها
في ادلة وجوب الاعادة ما لفظه وروي في حديث آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل
قال مصنف هذا الكتاب رحمة الله عليه اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة ونحوه في المقنع واليه يميل ظاهر المحدث الكاشاني
طاب ثراه في الوافي حيث قال بعد نقل كلام الفقيه اقول وبه يجمع بين الاخبار المتقدمة والآتية ففيه ان الخبر المذكور مع صحته وثبوته
لا يعارض الاخبار المتقدمة لما ذكرنا آنفا وان كان فتواه به لا يخلو من تأييد له الا ان الخبر المذكور لا يخلو من اشكال لان الحكم فيه
بالوضوء مع قوله في آخره انما ذلك من الحبائل لا يخلو من تدافع اذ ما يخرج من الحبائل لا يوجب وضوءا ولم ار من تنبه لذلك من اصحابنا رضوان
الله عليهم ولو حمل الوضوء في الخبر المذكور على مجرد الاستحباب والغسل لذلك البلل لما ذكرنا لكان وجها وبه يخرج عن صلاحية الاستدلال و
بالجملة فقوة القول المشهور مما لا ينبغي ان يرتاب فيها بوجه لكن شيخنا الشهيد في الذكرى نقل عجز صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر
هذه الصورة هكذا قال محمد قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء
ونزل رواية الفقيه التي استند اليها في الرخصة على هذه حيث قال ورواه الصدوق بعد رواية اعادة الغسل مع ترك البول انتهى
وانت خبير بان ما نقله لم نقف عليه في شيء من كتب الاخبار بل ولا كتب الاستدلال بل الموجود في يب وصا وكذا في المنتهى هو ما قدمنا و
الذي يخطر بالبال هو وقوع السهو في النقل والغلط في المنقول عنه بترك ما بين بللا الاول الى بللا الثاني والله اعلم الثالثة
خروج البلل بعد البول بدون الاجتهاد والمعروف من مذهب اكثر الاصحاب وجوب الوضوء خاصة ويدل عليه مفهوم الاخبار الدالة على
انه بعد الاستبراء ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي كما في صحيحة حفص وان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل كما في
حسنة محمد بن مسلم وقد تقدمتا في مسألة الاستبراء من البول وخصوص منطوق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر الصورة الثانية و
موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل وان كان قد بال قبل ان يغتسل
فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ورواية ابن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال
بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل فليعد الغسل واطلاق هذه الروايات وان شمل وجوب الوضوء مع الاستبراء بعد البول
حيث رتب الوضوء فيها على البول خاصة اعم من ان يكون معه استبراء ام لا الا ان تصريح صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم المشار اليهما آنفا بنفي
كون الخارج بعد الاستبراء من البول بولا وان بلغ الساق مضافا الى عدم القائل بالوضوء مع الاجتهاد يوجب تقييد اطلاق الاخبار
المذكورة وبالجملة فالصورة المفروضة ترجع الى ما قدمنا في مسألة الاستبراء من البول اذ هي فرد من افرادها وعدد من اعدادها و
الظاهر انه لا مدخل لخصوصية الجنابة في المقام ولا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في الوضوء في الحال المذكورة استنادا الى المفهوم
المتقدم ذكره واما ما عارضه من صحيحتي ابن ابي يعفور وحريز فقد تقدم الجواب عنه ثمة الا انه ربما ظهر من كلام الشيخين قدس سرهما
في المقنعة ويب ايضا عدم وجوب الوضوء في الصورة المذكورة قال في المقنعة واذا وجد المغتسل من الجنابة بللا على رأس احليله او احس بخروج شيء
منه بعد اغتساله فان كان قد استبرأ بما ذكرناه قبل هذا من البول والاجتهاد فليس عليه وضوء ولا اعادة غسل لان ذلك ربما كان
وذيا او مذيا وليس ينتقض من هذين وان لم يكن استبرأ بما ذكرناه اعاد الغسل واشار بقوله بما ذكرناه الى ما قدمه قبيل هذا الكلام
حيث قال واذا عزم الجنب على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء
بمسح من تحت الانثيين الى اصل القضيب الى آخره والمفهوم من هذا الكلام انه بعد خروج البلل المشتبه بعد الغسل ان كان قد
استبرأ اما بالبول مع امكانه او بالاجتهاد خاصة مع عدم امكانه فلا وضوء عليه ولا غسل وهو ظاهر في نفي الوضوء مع البول الخالي
من الاجتهاد واما الشيخ في يب فانه بعد ان اورد صحيحة محمد بن مسلم ورواية معاوية بن ميسرة قال فما تضمن هذان الحديثان
من ذكر اعادة الوضوء فانما هو على طريقة الاستحباب لانه اذا صح بما قدمناه ذكره ان الغسل عن الجنابة يجزئ عن الوضوء ولم
يحدث هنا ما ينقض الوضوء فينبغي ان لا يجب عليه الطهارة ولا تعلق على ذمته الا بدليل قاطع وليس هيهنا دليل يقطع العذر
ويحتمل ايضا ان يكون ما خرج منه بعد الغسل كان بولا فيجب عليه حينئذ الوضوء وان لم يجب الغسل حسبما تضمنه الخبر ونحوه قال في

الاستبصار وظاهر هذا الكلام بل صريحه ان البلل المشتبه بعد البول بدون الاستبراء لا يوجب اعادة الوضوء مطلقا ولا يخفى ما فيه اما اولا فلما قدمنا
في مسئلة الاستبراء من البول من دلالة مفهوم تلك الاخبار على ذلك مع انه نقل الروايات المذكورة في باب وجوب الاستبراء من البول
في احكام الوضوء من الاستبصار ثم ذكر بعدها في المنافي رواية محمد بن عيسى الدالة على اعادة الوضوء بعد الاستبراء وحملها على الاستحباب
وكيف يتم الحمل على الاستحباب بعد الاستبراء مع عدم الوجوب قبله مع انه افتى في ط بما يوافق الجماعة من انتقاض الوضوء بالبلل المشتبه
اذا لم يستبرء وما استند اليه من اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء مسلم بالنسبة الى ما قبل الغسل فان كلما يتجدد من الاحداث يندرج تحت
الجنابة اما بعد الغسل فلا ومنعه من ايجاب البلل المشتبه الوضوء ثم لدلالة مفاهيم تلك الاخبار مع منطوق هذه على ذلك معتضد
بالبلل المشتبه الخارج بعد الغسل مع عدم البول الموجب للغسل واما ثانيا فلبعد ما ذكره من التاويل بعينه اما الحمل على الاستحباب
فمردود بما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى من استفاضة الاخبار بعدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة واما الحمل على كون الخارج بولا ففيه
انه لو كان كذلك فكيف يتجه التفصيل في تلك الاخبار بانه ان كان قبل البول فيجب اعادة الغسل به او بعده فلا يجب اعادة الغسل
بل الوضوء اذ البول لا يوجب الغسل سواء ما قبل الغسل او لم يبل وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا المحقق صاحب كتاب رياض المسائل
وحياض الدلائل في الكتاب المذكور حيث جمد على كلام الشيخين بعد نقله واثبت الخلاف في المسئلة بظاهر كلاميهما وقوى القول
بعدم الوضوء بخروج البلل المشتبه في شيء من الاحوال ووجه حملها دل على الاعادة مطلقا او في بعض الاحوال منطوقا او مفهوما على الاستحباب
او التقية او على تخصيص الخارج بالناقض الرابعة خروج البلل المذكور بعد الاجتهاد خاصة بدون البول مع امكانه والظاهر من
كلام الاكثر وجوب الغسل وربما ظهر من عبارتي الشرايع والنافع هنا العدم وهو ضعيف لعموم الاخبار الدالة على ايجاب الغسل مع
البول كما تقدم في الصورة الثانية يدفعه الخامسة الصورة المذكورة مع عدم امكان البول وظاهر الاكثر ومنهم الشيخان فيما
تقدم من كلاميهما في الصورة الثالثة عدم وجوب شيء هنا من غسل او وضوء وتوقف في النهاية والمنتهى احتجوا على ذلك بالاخبار
المتقدمة في الصورة الثانية الدالة على عدم الغسل مع عدم البول بحملها على عدم امكانه وقد عرفت ما في هذا الحمل انفا واحتج المحقق
الثاني في شرح القواعد ايضا على ذلك باصالة البرائة لعدم العلم بكون الخارج منيا قال وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضي
هنا ولا يخفى عليك ما فيه من الوهن فان اصالة البرائة يجب الخروج عنها بعموم الاخبار المتقدمة الموجبة للاعادة مع عدم البول
مطلقا وبه يظهر ما في باقي كلامه واستند الشهيدان قدس سرهما في الذكرى والروض الى قوله عليه السلام في رواية جميل المتقدمة في الصورة
الثانية قد تعصرت ونزل من الحبائل وفيه اولا ان ذلك فرع الحمل على التعذر كما هو المدعى وليس في الخبر المذكور ولا في غيره من الاخبار
قرينة تونس به فضلا عن الدلالة عليه وثانيا ان مورد الخبر حال النسيان والمدعى اعم من ذلك فلا يقوم حجة وثالثا ان التعليل المذكور
لا يخرج من الاشكال اذ حملهم له على ان المراد انه مع ترك البول نسيانا اجتهد واستبرأ لا يساعده لفظ الرواية وغيره غير ظاهر في البين وبالجملة
فالاظهر والاحوط هو القول بوجوب الاعادة عملا بعموم تلك الاخبار واليه مال جملة من فضلاء متأخري المتأخرين **فرع** المعروف من
مذهب الاكثر عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة بعد الغسل وقبل خروج ذلك البلل الموجب له او للوضوء لانه حدث جديد والصلوة
الواقعة قبله مستكملة لشرائط الصحة وتخيل فساد الغسل ببقاء المني في مخرجه واحتباسه في الطريق باطل لان موجب الجنابة خروجه من
الفرج لا بروزه من مقره الاصلي وان احتبس في المجرى ونقل عن بعض الاصحاب الميل الى بطلان الصلوة المذكورة وهو باطل بما ذكرنا
وربما استدل له بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر الصورة الثانية والظاهر حملها على من صلى بعد وجدان البلل وعدم الغسل منه
ورجح بعض حملها على الاستحباب وهو بعيد الا انه احوط وربما احتج على ذلك ايضا بمرسلة احمد بن هلال المتقدمة لدلالتها على ان الغسل قبل
البول لا اعتداد به وفيه مع ضعفها التقييد بحال العمد تذنيب المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل كاد يكون اجماعا انه
يجب الغسل على الكافر لان الكفار مكلفون بالفروع ولم ينقلوا في المسئلة خلافا عن احد من الخاصة بل من العامة الا عن ابي حنيفة
قالوا لكن لا يصح منه حال كفره لاشتراط الصحة بالاسلام ولا يجبه الاسلام وان جب الصلوة لخروجها بدليل خاص وما ذكروه نور الله
مراقدهم واعلى في الفردوس مقاعدهم منظور فيه عندي من وجوه الاول عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم كما هو مسلم
بينهم وما استدلوا به مما سيأتي ذكره مدخول بما سنذكره الثاني الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين
ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق
فقال ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه
وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة
الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث وهو ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب معرفة
الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبطريق الاولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام عليه السلام والحديث صحيح السند
باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه والعمل بخلافه الا مع الغفلة عن الوقوف عليه او الى العمل بالخبر المذكور ذهب المحدث
الكاشاني قدس سره حيث قال في كتاب الوافي بعد نقله ما صورته وفي هذا الحديث دلالة على ان الكفار ليسوا مكلفين بشرايع الاسلام

كما هو الحق خلافا للمشهور بين متأخري أصحابنا انتهى ويظهر ذلك أيضا من المحدث الأمين الأسترابادي عطر الله مرقده في كتاب الفوائد المدنية
حيث صرح فيه بأن حكمة الله تعالى اقتضت أن يكون تعلق التكاليف بالناس على التدريج بأن يكلفوا أولا بالإقرار بالشهادتين ثم بعد
صدور الإقرار عنهم يكلفون بسائر ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله قال ومن الأحاديث الدالة على ذلك صحيحة زرارة المذكورة
في الكافي ثم ساق الرواية بتمامها وقال أيضا بعد نقل جملة من أخبار الميثاق المأخوذ على العباد في عالم الذر بالتوحيد والإمامة ونقل جملة
من الأخبار الدالة على فطرة الناس على التوحيد وأن المعرفة من صنع الله ما لفظه أقول هنا فوائد إلى أن قال الثالثة أنه يستفاد منها
أن ما زعمه الأشاعرة من أن مجرد تصور الخطاب من غير سبق معرفة إلهامية بخالق العالم وبأن له رضا وسخطا وأنه لا بد من معلم من جهته
ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كاف في تعلق التكليف بهم ليس بصحيح انتهى ومنها ما رواه الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج
عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء إليه مستدلا بآي من القرآن قد اشتبهت عليه حيث قال عليه السلام فكان أول ما
قيدهم به الإقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة أن لا إله إلا الله فلما أقروا بذلك تلاه بالإقرار لنبيه صلى الله عليه وآله بالنبوة
والشهادة بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج الحديث ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي قدس سره
في تفسيره عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة كافرون حيث قال عليه السلام أترى أن الله تعالى
عز وجل طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة كافرون إنما
دعا الله العباد للإيمان به فإذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرض قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل الحديث المذكور
هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من أن الكفار غير مكلفين بالأحكام الشرعية ما داموا باقين على الكفر انتهى ومما يدل على ذلك أيضا
ما رواه عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم حيث قال كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم إنما
قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول **الثالث** لزوم تكليف ما لا يطاق إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به
تصورا وتصديقا عين تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع بالأدلة العقلية والنقلية لعين ما تقدم في المقدمة الخامسة في حكم معذورية الجاهل و
إلى ذلك يشير كلام الفاضل الخراساني طاب ثراه في الذخيرة في مسألة الصلاة مع النجاسة عامدا حيث نقل عن بعضهم الإشكال في إلحاق الجاهل
بالعامد قال بعده والظاهر أن التكليف متعلق بمقدمات الفعل كالنظر والسعي والتعلم وإلا لزم تكليف الغافل أو التكليف بما لا يطاق
والعقاب يترتب على ترك النظر إلى أن قال ولا يخفى أنه يلزم على هذا أن لا يكون الكفار مخاطبين بالأحكام وإنما يكونون مخاطبين بمقدمات الأحكام و
هذا خلاف ما قرره الأصحاب وتحقيق هذا المقام من المشكلات انتهى أقول لا إشكال بحمد الله فيما ذكره بعد ورود الأخبار بمعذورية الجاهل
حسبما مر مشروحا في المقدمة السادسة وورودها بالخصوص في الكافر كما نقلناه هنا ولكنهم قدس سرهم يدورون مدار الشهرة في جميع الأحكام
وإن خلت عن الدليل في المقام سيما مع عدم الوقوف على ما يضادها من أخبار أهل الذكر عليهم السلام **الرابع** الأخبار الدالة على وجوب
طلب العلم كقولهم عليهم السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم فإن موردها المسلم دون مجرد البالغ العاقل **الخامس** أنه لم يعلم منه صلى الله
عليه وآله أنه أمر أحدا ممن دخل في الإسلام بقضاء صلواته وكذلك لم يعلم منه أنه أمر أحدا منهم بالغسل من الجنابة بعد الإسلام مع أنه قلما
ينفك أحد منهم من الجنابة في تلك الأزمنة المتطاولة ولو أمر بذلك لنقل وصار معلوما كغيره وأما ما رواه في المنتهى عن قيس بن عاصم و
أسيد بن حضير مما يدل على أمر النبي صلى الله عليه وآله بالغسل لمن أراد الدخول في الإسلام فخبر عامي لا ينهض حجة **السادس** اختصاص
الخطاب القرآني بالذين آمنوا وورود يا أيها الناس في بعض وهو الأقل يحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص كما هو القاعدة
المسلمة بينهم احتج العلامة قدس سره في المنتهى على أن الكفار مخاطبون بفروع العبادات بوجوه منها قوله سبحانه ولله على الناس حج
البيت ويا أيها الناس اعبدوا ربكم ومنها أن الكفر لا يصلح للمانعية حيث إن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان أولا حتى يصير متمكنا
من الفروع ومنها قوله تعالى لم نك من المصلين وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة والجواب
عن الأول بما عرفته من الأخبار الدالة على عدم التكليف إلا بعد معرفة المكلف والمبلغ وبما ذكر في الوجه الثالث والسادس وعن الثاني
أنه مصادرة محضة وعن الثالث بعد تسليم جواز الاستدلال بظواهر الآيات القرآنية أما الآية الأولى فبالحمل على المخالفين المقرين
بالإسلام إذ لا تصريح فيها بالكفار ويدل عليه ما ورد في تفسير الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي رضي الله عنه من تفسيرها باتباع الأئمة عليهم السلام
أي لم نك من أتباع الأئمة عليهم السلام وهو مروي عن الصادق عليه السلام وفسر عليه السلام المصلي في الآية بمعنى الذي يلي السابق في الحلبة قال فذلك الذي
عنى حيث قال لم نك من المصلين أي لم نك من أتباع السابقين وعن الكاظم عليه السلام يعني أنا لم نتول وصي محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء
من بعده ولم نصل عليهم وفي هذه الأخبار وأشباهها ما يؤيد ما حققناه في المقدمة الثالثة من عدم جواز المسارعة إلى الاستدلال بالظواهر
بدون مراجعة التفسير عنهم عليهم السلام وأما الآية الثانية فيجوز حمل الصلاة فيها على ما دلت عليه الأخبار في الآية الأولى فإن اللفظة من
الألفاظ المجملة المتشابهة المحتاج في تعيين المراد منها إلى التوقيف فالاستدلال بها والحال كذلك مردود بتصادم الاحتمالات فيها
والدخول تحت قوله يتبعون ما تشابه منه على أن ما ذكرنا من المعنى هو الموجود في تفسير الثقة الجليل علي بن إبراهيم كما لا يخفى
على من راجعه وأما الآية الثالثة فبما عرفت في الوجه الأول من الخبر الوارد بتفسيرها وقد جرى بيني وبين بعض مشايخي المعاصرين

من علمائنا بلادنا البحرين كلام في هذه المسئلة فما ظهرت له صحيح زرارة المتقدم والخبر الوارد في تفسير قوله سبحانه وويل للمشركين ولم يحضرني في ذلك الوقت سواهما فلم يجب عنهما بمقنع وهو لم يرجع عن القول المشهور متمسكا بالاجماع عليه وعدم المخالف وعلى هذا كانت طريقتهم رضي الله عنهم من الجمود على المشهورات سيما مع زخرفتها بالاجماعات **المقصد الثاني** في الغاية والمراد بها ما لا يستباح فعله الا بالغسل فمنها الواجب اصالة او بعارض فيجب المغيّا بها ومنها ما ليس كذلك فيكون شرطا في استباحته وهي امور الاول الصلوة وهي ان كانت واجبة فوجوب الغسل لها مما انعقد عليه الاجماع فتوى ودليلا آية ورواية لكن الوجوب هنا يحتمل المعنيين احدهما ان المراد وجوب الغسل بمعنى امر الشارع به امرا حتميا يترتب على مخالفته الاثم للصلوة وهذا انما يتم بقوله اغتسل للصلوة ونحوه مما يؤدي هذا المعنى وثانيهما ان المراد شرطيته لها بمعنى انها لا تصح بدونه وغاية ما يستفاد من الادلة آية ورواية هو الثاني وهذا هو القدر الثابت بالضرورة من الدين اما الاية وهي قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فدلالتها على المعنى الاول مبني على عطف قوله وان كنتم جنبا على جزاء الشرط الذي هو جملة فاغسلوا ودخولها في حيز اذا قمتم الا انه يحتمل العطف على جملة اذا قمتم ونحوها فلا دلالة فيها حينئذ لان العطف بان دون اذا يأبى ذلك وثانيا ان قوله وان كنتم مرضى وما بعده الواقع بعد قوله وان كنتم جنبا مندرج تحت الشرط البتة فلو كان قوله وان كنتم جنبا الذي هو متوسط بينهما معطوفا على قوله اذا قمتم او كان مستأنفا لم يتناسق المتعاطفات مع اللزوم ان لا يستفاد الارتباط بين الغسل والصلوة من الاية والمعلوم من الاخبار خلافه ومن هنا يستفاد من الاية الوجوب لغيره كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى الا انه قد تقدم في موثقة ابن بكير تفسير القيام الى الصلوة بالقيام من حال النوم مع الاجماع المنقول عن المفسرين في هذا المعنى ومع وجوب الغسل للصلوة في غير الصورة المذكورة يرجع فيه الى السنة المطهرة او يضم الى ذلك تنقيح المناط القطعي للجزم بعدم مدخلية النوم في ذلك الا من حيث غلبية تاخير الغسل الواقع بسببه ليلا الى الصبح وذلك لا مدخل له في ترتب وجوب الغسل على الصلوة ومما يدل من الاخبار على ذلك روايات متفرقة في جزئيات الاحكام المرتبطة بذلك منها قوله عليه السلام في رواية زرارة فيمن ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة حتى دخل في الصلوة وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة ومنها قوله عليه السلام في رواية الحلبي فيمن اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج الشهر عليه ان يقضي الصلوة والصيام ومنها قوله عليه السلام في رواية الحسن الصيقل فيمن تيمم وقام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة فليغتسل وليستقبل القبلة الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع الثاني الطواف وسيأتي الكلام عليه بقسميه انشاء الله تعالى في كتاب الحج الثالث مس كتابة القرآن ان كان واجبا فالغسل له واجب والا فهو شرط في استباحته وكل منهما مبني على تحريم المس على المحدث حدثا اكبر والظاهر انه اجماعي كما نقله غير واحد من متعمدي الاصحاب بل نقل في المعتبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام ونقل عن العلامة في النهاية انه لا خلاف هنا في تحريم المس وان وقع الخلاف في الحدث الاصغر ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة وذكر انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد التحريم فينبغي ان يحمل كلامه عليه وهو جيد فان اطلاق الكراهة في كلام المتقدمين كما في الاخبار شايع واما نقل ذلك عن الشيخ كما في المدارك فقد رده جمع ممن تاخر عنه بانه سهو وانه انما صرح بذلك في الحدث الاصغر واما الاكبر فقد صرح بالتحريم وجنح في المدارك بعد نقل القول بالكراهة عن ابن الجنيد والشيخ الى ذلك زاعما ضعف الادلة سندا ودلالة وتحقيق البحث في هذه المسئلة وفروعها قد تقدم مستوفى في المطلب الثاني من الباب الثاني الا انه نقل هنا عن السيد المرتضى رضي الله عنه تحريم مس هامش القرآن للجنب والحائض ولم نقف له على دليل وربما استدل له في ذلك بحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ولا يخفى ما فيهما من قصور الدلالة على ذلك الرابع مس ما عليه اسم الله تعالى من دراهم وغيرها وقد وقع في كلام جملة من الاصحاب التعبير بمثل ما ذكرنا الا ان الظاهر ان المراد ذلك مس نفس الاسم كما هو صريح المحقق رحمه الله تعالى في المعتبر حيث قال ويحرم عليه مس اسم الله سبحانه ولو كان على درهم او دينار او غيرهما والمعروف من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف هو التحريم واستدل عليه في المعتبر بموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله وطعن جملة من متاخري المتاخرين في الخبر المذكور بضعف السند ومعارضته بما رواه في المعتبر من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد ابي الربيع عن ابي عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت ذلك ومما يعضد موثقة عمار ظاهر القرآن من قوله سبحانه ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب الدال بالمفهوم على ان عدم التعظيم صادر عن عدم التقوى لما قيل من ان عكس النقيض لنقيض العلة وظاهر حسنة داود بن فرقد عنه عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس وقال تقرأه ولا تكتبه ولا تصيبه بيدها ورواية منصور بن حازم الدالة على ان تعليق التعويذ على الحائض مشروط بما اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد لئلا يستلزم مس الكتابة ومما يعضد رواية ابي الربيع ايضا ما رواه في المعتبر من جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال اي والله اني لاوتي بالدرهم فآخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبيد الله بن محمد بن حنظلة كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدراهم فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وقوله وما سمعت احدا آه يحتمل لان يكون من كلام الامام عليه السلام وان يكون

من كلام محمد بن مسلم والاول اظهر وبه يقوى الاستدلال بالخبر على الجواز وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن الجنب والطامث يمسّان بايديهما الدراهم البيض قال لا بأس ويمكن الجمع بحمل موثقة عمار على مس نفس الاسم وان عبّر عنه بمس الدرهم والدينار كما وقع في جملة من عبائر الاصحاب وخبر ابي الربيع على مس الدرهم من غير تعدٍّ الى الاسم الذي عليه اما العمل بروايات الجواز الموافقة للاصل وحمل ما دلّ على المنع على الكراهة فظني بعده اذ نسبته عليه السلام الى نفسه في رواية ابي الربيع مما يبعد ذلك وكيف كان فسبيل الاحتياط واضح والحق جملة من الاصحاب تبعا للشيخين قدس سرهما باسمه سبحانه اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام ولم نقف له على مستند ولعله لمجرد التعظيم والله اعلم الخامس دخول المسجدين ولو اجتيازا ولا خلاف فيه بين الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم فيما اعلم ويدل عليه حسنة جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وروايته الاخرى ورواية محمد بن حمران وحسنة محمد بن مسلم ونقل في الذكرى عن الصدوقين والمفيد انهم اطلقوا المنع عن دخول المساجد الا اجتيازا وربما اشعر ذلك بجواز الاجتياز في المسجدين وهو ضعيف بما ذكرنا من الاخبار بقي هنا شيء لم يتنبه له الاصحاب رضوان الله عليهم فيما وقفت عليه من كتبهم وهو جواز دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله للمعصومين من آله صلوات الله عليهم مع الجنابة بل اللبث فيه وان ذلك من جملة خصائصهم فمما وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه الصدوق في كتاب المجالس بسنده فيه عن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحل لاحد ان يجنب في هذا المسجد الا انا وعلي وفاطمة والحسن والحسين ومن كان من اهلي فانه مني وما رواه فيه ايضا وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام في حديث طويل عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان هذا المسجد لا يحل لجنب الا لمحمد وآله وما رواه في كتاب العلل بسنده الى ابي رافع قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس فقال ايها الناس ان الله امر موسى وهرون ان يبنيا لقومهما بمصر بيوتا وامرهما ان لا يبيت في مسجدهما جنب ولا يقرب فيه النساء الا هرون وذريته وان عليا مني بمنزلة هرون من موسى ولا يحل لاحد ان يقرب النساء في مسجدي ولا يبيت فيه جنب الا علي وذريته وروى فيه ايضا بسند آخر قريبا من ذلك قال فيه ثم امر موسى ان لا يسكن مسجده ولا ينكح فيه ولا يدخله جنب الا هرون وذريته وان عليا مني بمنزلة هرون من موسى وهو اخي دون اهلي ولا يحل لاحد ان ينكح فيه النساء الا علي وذريته وفيها زيادة على ما ذكرنا حل النكاح لهم فيه فضلا عن الدخول بالجنابة وما رواه في تفسير الامام عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث سد الابواب قال لا ينبغي لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر يبيت في هذا المسجد جنبا الا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون من آلهم الطيبون من اولادهم السادس اللبث فيما عدا المسجدين من المساجد والظاهر ان الحكم موضع وفاق بين الاصحاب مما عدا سلار حيث نقل عنه القول بالكراهة ويدل على المشهور قوله سبحانه ولا جنبا الا عابري سبيل المفسر في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام المروية في كتاب العلل بذلك حيث قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث ورواه العياشي في تفسيره عن الباقر عليه السلام والثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام وبه يظهر لك ضعف كلام بعض فضلاء متأخري المتأخرين حيث قال واما الاستدلال بالآية فمشكل لعدم تعين هذا المعنى فيه واحتمال غير ذلك كما عرفت سابقا انتهى وفيه ان الاحتمالات المذكورة في كلام المفسرين لا تعارض تفسير اهل البيت عليهم السلام سيما مع صحة سند الرواية وتعدد الناقل لها عنهم عليهم السلام اذ القرآن عليهم انزل واليهم يرجع فيما ابهم منه وأجمل ويدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة ومنها حسنة جميل المتقدمة والروايات الاخر التي بعدها واخبار اخر طوينا ذكرها ولم نقف لسلار على دليل سوى التمسك بالاصل ولا ريب في ضعف التمسك به بعد ما عرفت وربما استدل له بصحيحة محمد بن القاسم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام ويمر فيه وفيه اولا انها اخص من المدعى وثانيا انها مخالفة للآية والروايات المستفيضة فيجب طرحها قال في المعتبر بعد نقلها انها متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل واحتمل بعض الاصحاب حملها على التقية لموافقتها المذهب بعض العامة وهو جيد فانه منقول عن احمد بن حنبل حيث قال اذا توضأ الجنب جاز ان يقيم في المسجد كيف شاء بل لو لم ينقل القول بذلك عن احد منهم فالحمل على التقية متعين كما نبهنا عليه غير مرة واما حمل المحدث الكاشاني في الوافي التوضؤ المأمور به على تطهير البدن بالغسل فظني بعده وظاهر الصدوق قدس سره في الفقيه القول بمضمون الرواية المذكورة حيث قال ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام في المسجد ويمر فيه ومثله في المقنع وظاهره تخصيص الاباحة بالنوم من افراد اللبث ولم يذكروا التوضؤ الذي في الرواية وكيف كان فهو محجوج بالآية والرواية المستفيضة فروايته مطرحة لمخالفتها القرآن الذي هو الحكم في الاخبار عند تعارضها بل مع عدم التعارض ايضا كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وضعفها عن معارضة ما ذكرنا من الاخبار وبذلك يظهر لك ما في كلام بعض محققي متأخري المتأخرين حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة ونقل كلام المعتبر واحتمال الحمل على التقية ما صورته ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وبحمل هذه الرواية على نفي الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة انتهى ولا اراك في شك من ضعف هذا الكلام ان احطت خبرا بالقواعد المقررة عن اهل الذكر عليهم السلام والعجب منه قدس سره ومن امثاله انهم يتمسكون على الشهرة بين الاصحاب ويلتجئون اليها في جميع الابواب ويتركون الشهرة في الاخبار التي هي احد المرجحات المروية في هذا المضمار ويبنون في الجمع بين الاخبار على ارتكاب المجاز في الامر والنهي وفيه مع انه لا مستند

لنفي الشريعة انه لا قرينة ثمة لتكون الوسيلة الى ذلك والذريعة وقد تقدم لك في مقدمات الكتاب ما في البناء على هذه القاعدة من الاضطراب
بقي هنا شيء وهو ان المحرم هنا انما هو اللبث اما الاجتياز فهو مباين بالاية والرواية لكن هل المراد بالاجتياز ان يدخل من باب ويخرج من اخرى او
يشمل الدخول والخروج من باب واحد من غير لبث ولا تردد او يشمل التردد مغدا ومجيئا في نواحي المسجد المقطوع به من ظاهر الاية والروا
الواردة في تفسيرها هو الاول وفي شمولها للثاني احتمال ليس بذلك البعيد اما الثالث فالظاهر القطع بعدمه وبه صرح العلامة
على ما نقل عنه لكن في رواية المشار اليها انفا قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله
عليه واله والظاهر ان اطلاقها يحمل على ما افاده غيرها من التقييد والحق جملة من متاخري اصحابنا بالمساجد الضرايح المقدسة والمشاهد
المشرفة ورده جملة من متاخري المتاخرين بعدم المستند الموجب للتحريم اقول ويمكن الاستدلال عليه بظاهر اية تعظيم شعائر الله
وبالاخبار الدالة على عدم جواز دخول الجنب بيوتهم احياء ولا ريب ان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء ومن تلك الاخبار ما رواه الصفار
في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد ابا عبد الله عليه السلام فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق
وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فرفع راسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد ما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبيا
قال فرجع ابو بصير ودخلنا ومثله روى في كتاب قرب الاسناد وروى الكشي في كتاب الرجال بسنده عن بكير قال لقيت ابا بصير فقال اين
تريد فقلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله
من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وروى نحوه الشيخ المفيد في الارشاد ورواه في كشف الغمة نقلا عن دلائل الحميري
وظاهر الاخبار المذكورة تحريم مجرد الدخول وان كان لا مع اللبث الا ان يقال ان انكاره عليه السلام على ابي بصير لعله بارادته اللبث
والاول اقرب السابع وضع شيء في المساجد دون الاخذ منها وهو موضع وفاق ايضا ما عدا سلار فانه نقل عنه القول بالكراهة
ويضعف بالاخبار الدالة على المنع ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع
يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المنقولة انفا من كتاب العلل حيث قال عليه السلام بعد ذكر ما قدمنا
نقله منها ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة فقلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران
على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بايديهما في غيره الحديث ونقل عن بعض المتاخرين تخصيص التحريم بالوضع المستلزم للبث
في سائر المساجد او الدخول في المسجدين ونقل عنه الاستدلال بانه قد تعارض اطلاق تحريم الوضع وتجويز المشي والمرور فيتساقطان
ويرجع الى حكم الاصل خصوصا مع اقتران اغلبية الوضع باللبث ورد بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع مطلقا ولو كان
من خارج والا لم يبق لتعلق التحريم على الوضع معنى لان فيه اخذ ما ليس بعلة ولا مستلزم للعلة مكانها ومنه يظهر ان اطلاق تحريم
الوضع لا ينافي اطلاق تجويز المرور والمشي ليتساقطا ويرجع الى حكم الاصل كما احتج به انه تحريم احد المتقادنين اللذين لا تلازم
بينهما بجامع تجويز الاخر كما لا يخفى وايضا فان الخبر الذي هو مستند الحكم في تحريم الوضع دل على اباحة التناول وتحريم الوضع فلو خص
تحريمه بما ذكر لم يظهر للفرق بينه وبين التناول وجه اذ اباحة التناول مقيدة بما اذا لم يستلزم لبثا كما هو الظاهر فتوى ودليلا فان قيل
ان التناول من حيث هو مباح وان كان مقادنه محرما قلنا ان الوضع من حيث هو محرم وان كان مقادنه مباحا بل ما نحن فيه اولى
اذ مقادنة المباح للحرام ان لم توجب حرمة المباح فان لا توجب اباحة الحرام اولى هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر التعليل الذي في رواية
العلل والا فمع النظر اليه لا يبقى لاعتبار القول المذكور ما يوجب لنقل في التطويل الثامن قراءة احدى العزائم الاربع وهي
سجدة الم السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ ومن العجب ان جملة من المتقدمين منهم الصدوق رحمه الله في المقنع والفقيه وجرى عليه جملة
من تاخر من عد سجدة لقمن عوض الم السجدة مع ان سورة لقمن ليس فيها سجدة وانما السجدة في السورة التي تليها وهي الم هذا و
الظاهر ان الحكم موضع وفاق كما نص عليه في المعتبر والمنتهى الا ان جل المتاخرين نا طوا الحكم بمجموع السورة حتى البسملة اذا قصد بها
احدى السور الاربع وظاهر الاخبار لا يساعدهم على ذلك فمن الاخبار الدالة على الحكم المذكور حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
المتقدمة في حكم مس كتابة القران وموثقة زرارة ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام قال الحايض والجنب يقرأن شيئا قال نعم ما شاء الا
السجدة ويذكران الله على كل حال وروى ذلك في المعتبر عن جامع البزنطي عن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام وانت خبير بان
الظاهر من هذه الاخبار هو قصر الحكم على نفس السجدة دون سورتها ووجهه شيخنا المحقق في كتاب رياض المسائل بان السجدة في
الاصل للمرة من السجود وليس المراد به هنا حقيقته بل معناه المجازي وهو سبب السجدة او محلها وليس شيء من ابعاض السورة المذكورة
سوى موضع الامر بالسجود سببا ولا محلا ومن ذلك يظهر ان لا مستند لعموم الحكم سوى الاجماع المدعى في المسئلة وقد عرفت في
المقدمة الثالثة ما في هذه الاجماعات المتناقلة في امثال هذه المقامات سيما مع معارضة الاصل له هنا والعمومات من الكتاب و
السنة الدالة على استحباب قراءة القران وح فالاظهر كما استظهره جملة من متاخري المتاخرين قصر الحكم بالتحريم على موضع السجود
الا انه قد ورد في جملة من الاخبار منها الصحيح وغيره جواز ان يقرأ الجنب من القران ما شاء فمن ذلك صحيحة الفضيل بن يسار عن ابي
جعفر عليه السلام قال لا باس ان يتلو الحايض والجنب القران وفي صحيحة الحلبي في النفساء والحائض والجنب والمتغوط يقرؤن القران فقا

يقرؤن

٧ ذكره

[illegible]

[illegible]

يقرؤن ما شاؤا ومن اجل هذه الاخبار مضافا الى عموم ظاهر الكتاب لم يعتمد شيخنا المحقق صاحب كتاب رياض المسائل الا على الاجماع المدعى في المقام مؤيدا ذلك بالطعن في دلالة تلك الاخبار على المدعى بانه كما يحتمل الاستثناء في قوله نعم ما شاء الا السجدة ان يكون من اصل جواز القرآن يحتمل ان يكون استثناء من استحبابها ولا يفيد الا رفع الاستحباب لا يقتضي التحريم وفيه ان اخبار السجدة مقيدة وتلك مطلقة والمقيد يحكم على المطلق وعموم الكتاب واطلاقاته تخصص بالسنة كما وقع في غير موضع وقد مر تحقيق القول فيه في مقدمات الكتاب واحتمال الاستثناء من الاستحباب بعيد عن سياق الاخبار اذ في ما فيها من الاحكام المشتملة عليها في غير موضع النزاع كله بالنسبة الى الجواز وعدمه من دخول المساجد اللبث فيها ودخول مسجدي الحرمين والوضع في المسجد والاخذ منه على انه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحباب بعد ثبوت اصل الجواز اذ ثبوت الجواز بلزم الاستحباب الذي هو عبادة عما يوجب ترتب الثواب على ذلك اذ قراءة القرآن من جملة العبادات البتة فالمناسب هو السؤال عن اصل الجواز وعدمه وقد نقل عن الشيخ في يب انه استدل على الحكم المذكور بان في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف مع انه قال لعبيد هذا باستحباب السجود للطامث الثامن الصوم ووجوب الغسل للواجب في شرطيته للمستحب هو المشهود بين الاصحاب رضوان الله عليهم ونقل عن الصدوق رضوان الله عنه القول بعدم الوجوب واليه مال المحقق الاردبيلي واختاره الفاضل الخراساني والعلامة مير باقر الداماد كما صرح به في رسالته الموضوعة في مثل التنزيل الاخبار من الطرفين متعارضة الا ان الاخبار الدالة على القول المشهور اكثر عددا واصرح دلالة وسيجيء نشر الاخبار في المسئلة ان شاء الله تعالى في كتاب الصوم والاظهر العمل على المشهود اما اولا فلاعتضاد اخباره بعمل الطايفة قديما وحديثا بذلك في لم ينقل الخلاف في ذلك عن احد من متقدمي الاصحاب الا عن الصدوق وفي ثبوت النقل اشكال فانه لم يصرح بذلك في فقيه ولا في شيء من كتبه وانما نسب اليه القول بذلك برواية رواها في المقنع حيث قال وسئل حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه قالوا ومن عادته في الكتاب المذكور الافتاء بمتون الاخبار وفي ثبوت نسبة القول المذكور له بذلك تامل سيما مع نقله في فقيه جملة من الاخبار الدالة على القضاء بترك الغسل وان كان نسيانا المؤذن بموافقة القول المشهور والمعهود منه عدم الاختلاف في الفتوى في كتبه كما هو الطريق الذي عليه غيره من المحدثين واما ثانيا فلان من القواعد المقررة عن اهل العصمة سلام الله عليهم عرض الاخبار عند اختلافها على مذهب العامة والاخذ بخلافه والاخبار المخالفة للمشهور موافقة لهم وفي بعضها ما يؤذن بذلك كاسناد الامام عليه السلم النقل الى عائشة في رواية اسمعيل بن عيسى اشعارا ظاهرا ورواية حماد المتقدمة مع مداومته صلى الله عليه وآله على ذلك من البعيد مداومته على المكروه وان لم نقل بالتحريم ومما ربما يقال من ان اخبار المشهور وان ترجحت بمخالفة العامة الا ان اخبار القول الآخر معتضدة بظاهر القرآن وهو قوله سبحانه احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية الدال بالملازمة على التحليل في كل جزء من اجزاء الليل التي من جملتها الجزء الاخير فالجواب عنه بعد تسليم جواز الاستدلال بالظواهر القرآنية بغير تفسير وارد فيها عن اهل العصمة سلام الله عليهم بانه قد تقدم في المقدمة السادسة الاشارة الى انه لا يصح الاختلاف بين هاتين القاعدتين بمعنى ان كل ما خالف العامة من الاخبار الخارجة عنهم عليهم السلم فهو موافق للقرآن العزيز وان لم يهتد الى وجه الموافقة ولا يجوز ان يكون مخالفا له وذلك لان الاحكام الواقعية الخارجة لا على جهة التقية لا يجوز مخالفتها للقرآن كما تقدم بيانه ثمة وما عليه العامة فهو خلاف الحنيفية لما استفاض من انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانه لم يبق في ايديهم الا استقبال القبلة وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة ونحو ذلك مما تقدم ذكره ثمة ايضا وح فنقول فيما نحن فيه ان الملا الآية مخصوص بالاخبار الدالة على وجوب الغسل وقد حققنا في المقدمة المشار اليها آنفا انه لا منافاة بين المطلق والمقيد ولا بين العام والخاص حتى يتجه الترجيح بالآية في هذا المقام ثم ان وجوب الغسل للصوم على القول به هل يختص بما اذا بقي من الليل بمقدار ما يغتسل خاصة فعلى هذا لا يكون الصوم غاية للغسل الا مع تضيق الليل بحيث لا يبقى منه الا قدر فعله علما او ظنا فلو اوقعه المكلف قبل ذلك لم يكن الصوم غاية له لعدم المخاطبة به ح او يجوز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قيل بوجوبه لغيره قولان وظاهر الاكثر الاول ونقل السيد السند في المدارك عن بعض مشائخه والظاهر انه المولى الاردبيلي قدس سره الثاني الا انه في المدارك تاوله بالحمل على الوجوب الشرطي نظرا الى انتفاء الوجوب بالمعنى المصطلح عليه قطعا على هذا التقدير ويظهر من كلام شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين ان الوجوب هنا على تقدير القول به هو الوجوب المصطلح حيث قال في جواب استدلال القائلين بوجوب الغسل لنفسه بانه لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل الفجر للصوم لعدم وجوب المغيا قبل وجوب الغاية ما لفظه واما وجوب غسل الجنابة قبل الفجر للصوم فلوجوب توطين النفس على ادراك الفجر طاهرا والغاية واجبة انتهى اقول والاظهر في بيان الوجوب هنا ان يقال انه لا شك ان الغسل مما يتوقف عليه الصوم الواجب ولا يتم الا به وقد تقرر في الاصول ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما قالوا ان قطع المسافة واجب للحج مع انه لا يقع الا قبل الحج وبالجملة فانه اذا علم او ظن وجوب الغاية في وقتها فانه لا مانع من وجوب المقدمة وان لم يجب الغاية بعد لكن وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق الغاية والى ذلك يشير كلام المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في

تعليقاته

تعليقاته على المدارك حيث قال بعد نقل كلام السيد قدس سره وتاويله كلام بعض مشايخه ما صورته قلت مقصوده بالوجوب المعنى
المصطلح عليه فانه صالح للنزاع والترجيح وان شئت تحقيق المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام والله الموفق فنقول مقدمات
الواجب المضيق كالصوم يجب تحصيلها قبل وقته وبعض مقدمات الواجب الموسع وهو ما لا يسعه وقته كذلك ومنه وجوب معرفة
الصلوة واجزائها قبل دخول وقتها والغسل كالنية من شرائط صحة الصوم ومقدماته فيجب من الليل وجوبا موسعا لان الوجوب
من باب المقدمة انما يكون بحسبه وهو لا يقتضي الا الوجوب الموسع وما ثبت من انه اذا كان من عادته استمرار نومه الى طلوع الفجر لا
يجوز له النوم اختيارا قبل الغسل يدل على وجوبه وجوبا موسعا وايضا تعلق تكليف الشارع بامر في وقت غير منضبط غير مستقيم والله
اعلم بحقايق احكامه وبعد ما عرضت ذات ليلة في خير البلاد هذه الدقيقة على الاستاد العلامة والحبر الفهامة مجتهد زمانه ووحيد
اوانه ميرزا محمد باقر الاسترابادي اطال الله بقائه سمعت منه انه في عنفوان الشباب تفطن بهذه الدقيقة وذكرها للعالم الرباني مولينا
احمد الاردبيلي رحمه الله فلم يرض بها واطال البحث بينهما من غير فيصل ثم رجع العالم المذكور الى قوله وذكرها في بعض تصانيفه انتهى كلامه
زيد مقامه وهو جيد الا انه سياتي في مسئلة وجوب الغسل لنفسه او لغيره من ظاهر كلامهم ما يدل على الغفلة عن هذه المسئلة واما شرطية
الغسل للصوم المستحب فهو قول الاكثر من اصحابنا رضوان الله عليهم وبالجملة من متاخري المتاخرين الى العدم وتحقيق المسئلة مع ما يتعلق
بها من الاخبار سياتي في موضعه انشاء الله تعالى تكملة تعقيب وجوب الغاية هو المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم وقيل بوجوبه
في نفسه اختاره القطب الراوندي وذهب اليه العلامة ونقله عن والده سديد الدين يوسف بن المطهر ومال اليه من متاخري المتاخرين
الفاضل الخراساني في الذخيرة وقبله السيد السند في المدارك والبحث في المسئلة وان كان قليل الجدوى عندنا الا انه تظهر فائدة الخلاف في
وجوب نية الوجوب قبل الوقت وعدمه مع انك قد عرفت مما قدمنا في مبحث نية الوضوء عدم الدليل على ذلك الا انا جريا على
منوالهم قدس الله ارواحهم وطيب مضاجعهم قد قدمنا لك في البحث عن غاية الوضوء ما يفي بتحقيق الحال وازالة الاشكال من ذكر ما يدل
على الوجوب الغيري والجواب عما يدل على الوجوب النفسي الا انه بقي مما يدل على الوجوب الغيري في خصوص هذه المسئلة مما لم يتعرض
له ان الاية الكريمة اعني قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا وقد تقدم في اول هذا المقصد بيان دلالتها على ذلك واما ما اجاب به الفاضل
الخراساني في الذخيرة عن ذلك من ان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافي وجوبه لنفسه ايضا فيجوز ان يجتمع فيه الوجوبان
ولا يفهم منه التخصيص ولا يراد البتة لوجوبه لغير الصلوة كالطواف ومس كتابة القران وغيرها بالاتفاق فمدخول بما قدمنا تحقيقه في مبحث
غاية الوضوء واستدل جملة من متاخري المتاخرين على ذلك ايضا باخبار الجنب اذا جاءها الحيض قبل الغسل ومنها حسنة عبد الله بن يحيى
الكاهلي عن الصادق عليه السلام في المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل قال قد جائها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل ورواية سعيد بن يسار
عنه عليه السلام في المراة ترى الدم وهي جنب تغتسل من الجنابة ام غسل الجنابة والحيض فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وموثقة حجاج
الخشاب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال
تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومثلها موثقات زرارة وابي بصير وعبد الله بن سنان ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا
واحدا للحيض والجنابة ووجه الاستدلال بها ان ما عدا الاخيرة قد اشتركت في الدلالة على تاخير غسل الجنابة الى بعد الطهر من الحيض وجعل الغسلين
غسلا واحدا وهو مؤذن بالا اقل برجحية المبادرة الى الفعل مع ان قضية الوجوب النفسي لا اقل رجحان المبادرة الى الواجب وان
كان موسعا مع قوله عليه السلام في الرواية الاولى قد جائها ما يفسد الصلوة مفرعا عليه قوله فلا تغتسل وقوله في الثانية قد اتاها ما هو اعظم
من ذلك المشعر بطريق الايماء والتنبيه بان العلة في وجوب غسل الجنابة دفع المفسد للصلوة الذي هو حدث الجنابة فاذا حصل ما يفسدها
واتى ما هو اعظم من ذلك في الافساد قبل الغسل انتفت العلة في وجوبه فانه عليه السلام نفى الغسل معللا بافساد الصلوة فحاصل كلامه عليه السلام
ان الغرض من الغسل الصلوة وقد جاء ما يفسدها فلا غسل ح ورد باحتمال حمل الرواية على ان المراد ان مجيء مفسد الصلوة مانع من الوجوب
اذ شرط تاثير المؤثر ارتفاع المانع واجيب بان حمل الكلام على هذا المعنى مما يكاد يلحقه بالمعميات والالغاز بل الاغراء بالجهل و
الخطاب بالظاهر مع ارادة خلاف ظاهره من غير نصب قرينة عليه وقد ثبت استحالته على الحكيم في الاصول فلا يليق نسبته الى سادات
الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة والسلام والتحقيق عندي في ما افاده بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ان
الرواية المشار اليها لا دخل لها في البين ولا تعلق لها بشيء من القولين وذلك فان الغرض اللازم من الغسل هو رفع الحدث والاستباحة
والرواية قد دلت على سقوط الغسل بطرو الحدث الذي لا يمكن رفعه ولا استباحة الصلوة مع وجوده اذ التكليف به والحال كذلك
تكليف بما لا يطاق وهو خارج عن محل الوفاق ولا دخل للوجوب الذاتي او الغيري فيه وح فكما ان الرواية المذكورة ترد القول بالوجوب
النفسي باعتبار عدم صحة الغسل في تلك الحال مع ان قضية الوجوب النفسي ذلك كذلك ترد القول بالوجوب الغيري باعتبار ما اتفق
عليه القائلون بذلك من صحة الغسل قبل وجوب الغاية واجزائه عن الواجب بعده مع انه في تلك الحال غير صحيح ولا مجز عن الواجب
وايضا فانه بعد زوال المانع المذكور يرجع السبب الى مقتضاه ويعود الخلاف بحذافيره ومن ذلك يعلم الكلام في باقي الاخبار نعم ربما

ادم قوله

او هو قوله في موثقة عمار ان شاءت ان تغتسل فعلت صحة الاتيان بالغسل حينئذ وارتفاع حدث الجنابة به وفيه اولاً ان ما عدا هذه الرواية مما هو اكثر عدداً واصرح دلالة قد دلّ على تأخير الغسل وجعله مع الحيض غسلاً واحداً وثانياً ان الفريقين متفقون على عدم حصول الرفع والاستباحة بالغسل في تلك الحال فلا ثمرة لهذه الصحة ولا اثر يترتب عليها في ذلك المجال مع ان قوله فيها فاذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة دال على ان الغسل الاول لم يكن مجزياً عن غسل الجنابة فيتعين ان يكون المراد بالغسل المذكور مجرد دفع الاوساخ البدنية وازالة الادناس الحسية ومن ثم احتمل بعض انه يستنبط من الخبر المشار اليه صحة الغسل لذلك الاطلاق او عند تعذر قصد دفع الحدث وايده بشرعية غسل الاستحاضة وكون الاغسال الواجبة والمستحبة اذا علم من الشارع ان اصل مشروعيتها لذلك كغسل الجمعة والاحرام لا يتوقف على الطهارة من الحدث وان كانت بحيث لو خلت منه لافادت دفعه كما قدمنا بيانه في بحث نية الوضوء وينبه على ذلك ما ورد من امر الحائض بغسل الاحرام واما ما ورد في موثقة سماعة عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم قال في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب فغاية ما يدل عليه ان غسل الجنابة لا يسقط عنها بعروض الحيض بل يجب عليها الغسل اذا طهرت من الحيض واراد به عبادة وان اتحد الغسلان كما دلت عليه الاخبار المتقدمة واما حملها على استحباب غسل الجنابة في تلك الحال كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار مستنداً الى موثقة عمار الآنفة فيستفاد منه استحباب الغسل في نفسه وان كان واجباً لغيره كما ذكره بعضهم فتكلف لا ضرورة تلجئ اليه بعد ما ذكرنا وكيف يتم الحمل على الاستحباب وقد صرح في الرواية بالوجوب واي ثمرة لهذا الاستحباب مع وجوب اعادته كما عرفت من موثقة عمار وبالجملة ان ما ذكرناه هو المتبادر من حاق اللفظ والمراد مع سلامته من الطعن والايراد نعم يبقى الكلام هنا في ان جملة من القائلين بالوجوب الغيري صرحوا باستحباب الغسل قبل اشتغال الذمة بالغايات الواجبة حتى اورد عليهم الغسل لاجل الصوم فاجاب بعضهم بان الغاية انما هي توطين النفس على ادراك الفجر متطهراً كما عرفته آنفاً من كلام شيخنا البهائي نوّر الله مرقده واجاب آخر بالتخصيص بما عدا الصوم وانت خبير بما عرفت آنفاً ان قضية توقف الواجب عليه وكونه مما لا يتم الواجب الا به هو وجوبه متى علم وجوب الغاية في وقتها كما عرفت من الظاهر ان الصلوة متوقفة على الغسل فيكون واجباً لاجلها وهو كما يحصل بعد دخول الوقت وتستباح به العبادة يحصل ايضاً قبل دخوله وتحصل به الاستباحة ايضاً فكل من الامرين فرد للواجب فيكون الغسل قبل الوقت واجباً وان قلنا انه واجب لغيره وحينئذ فائدة الخلاف من البين بناء على وجوب نية الوجه والا فقد عرفت انه لا ثمرة ايضاً للبحث في المقام وكذا لو قلنا بوجوبها وقلنا ان قصد الوجوب في المندوب وبالعكس غير مضر كما اختاره الشهيد رحمه الله تعالى

المقصد الثالث في الكيفية وهي ما وردت به نصوص اهل الخصوص سلام الله عليهم على وجهين لعدم الترتيب وهو غسل الراس اولاً ومنه الرقبة من غير خلاف يعرف بين الاصحاب ولا اشكال يوصف في هذا الباب الى ان انتهت النوبة الى جملة من متأخري المتأخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا المحقق صاحب رياض المسائل في الكتاب المذكور فاستشكل في الحكم لفقد صريح النص على الدخول وعدمه كما ذكره شيخنا المشار اليه ووقع مثل ذلك لشيخنا المعاصر المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني طيب الله تعالى مرقده فاستشكل في المسئلة وجعلها من المتشابهات وطول زمام الكلام في ان الرقبة غير داخلة في غسل الراس وقال ان المعروف من كتب اللغة والشرع ان الرقبة ليست من الراس وانه لم يعرف في كلام اهل العصمة سلام الله عليهم نص يتضمن دخول الرقبة في الراس وان هذه المسئلة من المسائل الاجتهادية التي افتى بها المجتهدون من غير دليل وعين فيها الاحتياط بالجمع بين غسلها مع الراس كما قاله الاصحاب وغسلها مع البدن كما استظهره وقد اجاب الوالد نور الله ضريحه وطيب ريحه عن ذلك بما يطول به زمام الكلام الا انه مع طوله لجودة محصوله مما يستحق ان يسطر في المقام قال قدس سره بعد نقل كلام المحدث المشار اليه اقول المفهوم من كلام علمائنا قدس الله ارواحهم تصريحاً في مواضع وتلويحاً في اخرى بحيث لم نعلم خلافاً بينهم بل هو كالاجماع فيما بينهم ان الواجب هو غسل الرقبة مع الراس من غير فرق بين كون الرقبة جزءاً من الراس او خارجة وكون اطلاق الراس على ما يشمل الرقبة حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي او مجازاً على سبيل المنع بل المراد انهما من حيث تعلق حكم الغسل بهما امر واحد وعضو واحد بحيث يغسلان معاً بلا ترتيب بينهما ويجوز مقارنة النية لكل منهما ولذا ترى الاصحاب رضوان الله عليهم تارة يقولون يجب غسل الراس مطلقاً وتارة يقولون غسل الراس والرقبة وتارة غسل الراس ومنه الرقبة وتارة يصرحون بان الراس والرقبة في الغسل عضو واحد الى غير ذلك من العبارات التي غرضهم منها ومقصدهم مجرد كون الرقبة تغسل مع الراس سواء كانت جزءاً من الراس او خارجة عنه فلا فائدة في هذا الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الراس نعم ما قال شيخنا في بعض مؤلفاته ولا ثمرة في هذا الخلاف بعد الاتفاق على عدم الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على غسلها مع الراس ويؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علمائنا المتأخرين حيث قال ان الراس عند الفقهاء رضوان الله عليهم يقال على معان الاول كرة الراس التي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني انه عبارة عن ذلك مع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجناية في الشجاج الرابع انه ذلك كله مع الرقبة وهو راس المغتسل انتهى كلامه زيد اكرامه وهو صريح في ان الراس في الغسل عند الفقهاء عبارة عما يشمل الرقبة وكانه حقيقة عرفية عندهم في ذلك وظاهره الاجماع على ذلك كما يفهم من الجمع المحلى وانت خبير بان جميع تلك المعاني المذكورة

للراس

للراس مفهومة من الاخبار المروية عن العترة الاطهار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ونظر بعين التامل والاعتبار لا انه مجرد تحجيت وقول على الله بلا دليل كما زعم ذلك الفاضل الجليل نسجا منه على منوال الطائفة من المتاخرين قد سموا انفسهم بالاخباريين وادعوا انهم وفقوا التحصيل الحق واليقين واطلعوا على اسرار الدين التي قد خفيت على المجتهدين كما يفصح به مقدمهم في ذلك صاحب الفوائد المدنية ومما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة في حكم غسل الراس حسنة زرارة المذكورة انفا حيث قال عليه السلم ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فان الخبر كما ترى ظاهر الدلالة بل صريح في دخول الرقبة في غسل الراس اذ لا تدخل في المنكبين قطعا ولا تبقى متروكة بلا غسل قطعا ولا تغسل عضوا واحدا بانفرادها قطعا فتعين دخولها في غسل الراس وهو المطلوب سواء كان اسم الراس شاملا لها حقيقة ام مجازا فلا يلتفت اذن الى ما ذكره المعاصر سلمه الله واستظهره من خروج الرقبة عن الراس كما عرفته واستناده فيما استظهره الى انه المعروف في كتب اللغة والشرع وهم ظاهر لان غاية ما قاله اهل اللغة ان راس الانسان معروف وهو لا يفهم منه شيء واما في كتب الشرع فان اراد بها كتب الفقهاء فقد عرفت دلالتها على دخول الرقبة في حكم غسل الراس تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى وان اراد بها كتب الاخبار فلا يخفى انه ليس في شيء دلالة ظاهرة فضلا عن الصريحة على خروجها عن حكم غسل الراس بل فيها ما هو صريح في دخولها كحسنة زرارة المذكورة انفا اما ما في صحيحة يعقوب بن يقطين من عطف الوجه على الراس لقوله عليه السلم ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله فالظاهر ان المراد به التنصيص على غسل الوجه من قبيل عطف الجزء على الكل لا لكونه خارجا عن اسم الراس وان غسل الراس لا يشمله لو لم يذكر حتى تكون الرقبة خارجة عن غسل الراس بالطريق الاولى اذ لو تم ذلك لزم الاخلال بذكر غسل الوجه في الاخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع ورودها في معرض البيان وجواب السؤال عن كيفية الغسل فلا مندوحة عن التزام دخوله في الراس البتة كالتزام دخول الرقبة فيه في حسنة زرارة بل في سائر الاخبار هذا والعجب منه سلمه الله انه جعل المسئلة من المتشابهات والظاهر انه عنى بها كما فسره جماعة من الاخباريين ما حصل فيه الاشتباه في نفس الحكم الشرعي بحيث لم يعلم وجهه ولذا عين فيها الاحتياط مع ان الحال انه استظهر خروج الرقبة عن حكم غسل الراس كما هو صريح عباراته فان كان هذا الاستظهار دعم ما اخذه من الاخبار وظهر لديه صحته من الاثار فالواجب العمل عليه بمقتضاه وعدم الالتفات الى ما سواه فمن اين يجب ذلك الاحتياط ومن اين تكون المسئلة من الشبهات التي حصل فيها الاشتباه اذ مع الاستظهار للخروج لا اشتباه في الحكم الشرعي عنده نعم الاحتياط امر راجح للخروج عن عهدة التكليف على اليقين لكنه ليس بواجب على التعيين الا مع عدم ظهور الحكم الشرعي واشتباهه وان كان منشا هذا الاستظهار مجرد التخمين والاعتبار من غير دليل واضح من الاخبار فهو خلاف ما يتفوه به سلمه الله من عدم تعدي الاثار والوقوف على مقتضى ما ورد عن الائمة الاطهار وبالجملة فالمسئلة ليست من الشبهات كما ادعاه سلمه الله اما عندنا فلحكمنا بالجزم بدخول الرقبة في حكم غسل الراس كما حققناه فيما سلف واما عنده فلتصريحه باستظهار خروجها عن غسل الراس والشبهة لا تجامع ظهور احد الطرفين كما هو ظاهر انتهى كلام الوالد عطر الله مرقده اقول حيث كان شيخنا المحدث الصالح قدس سره شديد التصلب في مذهب الاخباريين اجرى قلمه على المجتهدين وكان الوالد نور الله تربته شديد التعصب للمجتهدين جرى قلمه بالتعريض بالاخباريين وقد عرفت في المقدمة الثانية عشر من مقدمات الكتاب ما هو الاليق بالعلماء الانجاب من سد هذا الباب حذرا من طغيان الاقلام بمثل هذا الخطاب وانجراره للقدح في العلماء الاطياب وارتكاب مخالفة السنة في ذلك والكتاب وقد اخبرني بعض الثقات انه بعد وقوف المحدث الصالح على كلام الوالد قدس سرهما رجع عما هو عليه الى موافقة الاصحاب وح فالظاهر ان ما ذهب اليه ناش عن عدم التامل في المسئلة وملاحظة ادلتها واما الفاضلان الاخران فظاهر كلاميهما يؤذن بالوقوف على الحسنة المتقدمة لكنهما يدعيان عدم صراحتها في الحكم المذكور وفيه ما عرفت من كلام الوالد قدس سره اقول ومما يستانس به لدخول الرقبة في غسل الراس ظاهر موثقة سماعة حيث قال فيها ثم ليصب على راسه ثلث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم ان وجوب الترتيب بين غسل الراس والبدن مما انعقد عليه اجماعنا واستفاضت به اخبارنا وربما نقل عن الصدوقين وابن الجنيد العدم الا ان كلام الفقيه في صدر الباب فيما نقله عن ابيه في رسالته اليه وان اشعر بذلك حيث انه في بيان الكيفية عطف البدن على الراس بالواو الا انه في اخر الباب قال فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وبذلك يظهر ان ما في كلام المدارك من توهم عدم اعتبار الصدوقين الترتيب هنا لعدم تعرضهما له في بيان الكيفية مع اشتمال ما ذكراه على الواجب والمستحب ولهذا ان جملة من متاخري المتاخرين انما نقلوا خلاف الصدوقين وابن الجنيد في نفس البدن ومما يدل على وجوب الترتيب هنا من الاخبار حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وقد رواه في المعتبر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم وح فيخرج عن وصمة الاضمار الذي ربما طعن به في الاخبار ولعله قدس سره نقله عن بعض الاصول القديمة التي كانت عنده وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن غسل الجنابة قال تبدا بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وموثقة سماعة المتقدمة

آنفا وحسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وفي
مقطوعة حريز قال فيها وابدء بالراس ثم افض على سائر جسدك الحديث واما ما ورد بازاء هذه الاخبار مما يدل بظاهره على عدم وجوب
الترتيب مطلقا كصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك
فتغسل مرافقك وفرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس بعده ولا قبله وضوء وكل شيء
امسسته الماء فقد انقيته الحديث وفي صحيحة احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى الى ان
قال ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم وفيها ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى
جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه فان ظاهرها من حيث اطلاقها واجمالها وورودها في مقام البيان وجواب السؤال عن
الكيفية عدم الترتيب بين الراس والجسد فمقتضى الجمع بينه وبين ما تقدم الملاق هذه الاخبار بالاخبار المتقدمة كما هو مقتضى القا
المسلمة واما ما ورد في صحيحة هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلم فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية
له فامرها فغسلت جسدها وتركت راسها الحديث ففيه ان هشام المذكور قد روى القصة المشار اليها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فسطاطه وهو يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان
الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت
منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب
مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت لها
هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك ومن ثم حمل الشيخ رحمه الله ومن تأخر عنه الخبر الاول على وهم الراوي في النقل وغلطه واحتمل شيخنا
صاحب رياض المسائل ان يكون الغسل المامور فيه بغسل الجسد اولا وترك الراس ليس غسل الجنابة بل غسل الاحرام كما اشعرت به
الرواية الثانية حيث قال فيها واذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك قال وهو لا يشترط فيه الترتيب عندنا العدم الدليل
عليه قول ولعله وان كان بعيدا اقرب من الحمل على السهو والغلط لا يجابه القدح في الراوي المذكور بعدم التثبت في النقل الذي
ربما قدح في العدالة مع ان الرجل المذكور من اجلاء الرواة ومعتمديهم ويمكن ايضا ان يقال ولعله الاقرب ان المامور به عنه
عليه السلم غير مذكور ولعل فعلها من غسل الجسد وترك الراس كان خطأ منها وخلاف ما امرت به ثم انه عليه السلم امرها بغسل راسها وقت
الركوب وتاخير غسل البدن الى وقت اخر وان لم ينقله الراوي في تتمة الكلام اذ لعل همه انما تعلق بنقل ما وقع من ام اسمعيل وما
انكره عليه السلم عليها واما الترتيب في الجسد بين يمينه ويساره بتقديم الاول على الثاني فهو المشهود بين اصحابنا بل ادعى عليه الاجماع
الا ان كلام الصدوق وكذا ابن الجنيد على ما نقل عنه خال عنه والمنقول ايضا عن ابن ابي عقيل عطف الايسر على الايمن بالواو كما في
الاخبار وقد اعترض ذلك المحقق في المعتبر حيث قال واعلم ان الروايات قد دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال
فغير صريحة بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ولا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا
فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاءنا اليوم
باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى وهو جيد و
على حذوه جرى جملة متاخري المتاخرين واحتج شيخنا الشهيد الثاني في الروض على وجوب الترتيب هنا بان الروايات وان دلت
صريحا على تقديم الراس على غيره لعطف اليمين عليه بثم الدالة على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر مستفيد من خارج ان لم نقل بافادة الواو
الترتيب كما ذهب اليه الفراء بل على الجمع المطلق اعم من الترتيب وعدمه كما هو راي الجمهور اذ لا قائل بوجوب الترتيب في الراس دون البدن
والفرق احداث قول ثالث ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في
غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب فيهما وما ورد من الاخبار اعم من ذلك فيحمل مطلقها على مقيدها انتهى ولا ريب في ضعف هذا
الكلام لدخوله في باب المجازفة في احكام الملك العلام واستدل ايضا بوجوه اخر لا فائدة في التطويل بذكرها ولا باس ببسط جملة
من الاخبار الواردة في هذا المضمار زيادة على ما قدمنا ليظهر لنا قل حقيقة الحال وجلية المقال فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلم قال سئلته عن غسل الجنابة قال تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم
تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وموثقة ابي بصير او صحيحته على الخلاف فيه وان كان الارجح الثاني قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض
وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وصحيحة حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلم عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك
وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجلك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك الحديث الى
ذلك من الاخبار الواردة على هذا المنوال وكلها كما ترى جارية على خلاف ما ذكروه الا ان للوالد نور الله تعالى تربته واعلى رتبته

هنا تحقيقاً حسناً لم اعثر عليه لاحد قبله في المقام به يندفع الايراد عما هو المشهور بين علمائنا الاعلام قال طيب الله مرقده بعد نقل جملة من الاخبار وشطر من كلام علمائنا الاعلام ما صورته هذا وقد يستدل للتعلى وجوب الترتيب كما هو المشهور بالاخبار الواردة في غسل الميت الصريحة في الترتيب مضافاً الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة وح فيستفاد من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتب اما الروايات بالترتيب في غسل الميت فكثيرة كرواية يونس ورواية عبد الله الكاهلي ورواية عمار بن موسى وغيرها واما الروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل الجنابة فكثيرة ايضاً كرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال غسل الميت كغسل الجنابة ورواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله قال في حديث ان رجلا سئل ابا جعفر عليه السلم عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها كائنا ما كان صغيراً كان او كبيراً ذكرا او انثى فلذلك يغسل غسل الجنابة وفي حديث عن الكاظم عليه السلم وقد سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثا يقول فيه اذا مات الميت سالت منه تلك النطفة بعينها يعني التي خلق منها قبل ثم يغسل غسل الجنابة وروى الصدوق قال سئل الصادق عليه السلم لاي علة يغسل الميت قال تخرج منه النطفة التي خلق منها تخرج من عينيه او من فيه الحديث وفي كتاب العلل قال سئلت ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلم عن غسل الميت لاي علة يغسل ولاي علة يغتسل الغاسل قال يغسل الميت لانه جنب الحديث الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان الكيفية والترتيب الثابتين في غسل الاموات هما بعينهما الثابتان في غسل الجنابة معللا ذلك بان الميت جنب لخروج النطفة التي خلق منها منه فاوجب ذلك تغسيله غسل الجنابة وذلك صريح في الدلالة على ان غسل الجنابة مرتب كما لا يخفى على ذي الذوق السليم ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل جنابة وغسل الميت مرتب ينتج غسل الجنابة مرتب وهو المطلوب فان قلت ان المعلوم الثابت في الحديث الاول ان غسل الاموات كغسل الجنابة والمشابهة لا تقتضي المساواة من كل وجه بل تحقق المشاركة في الجملة كاف قلت ان ذا الذوق السليم اذا تامل مضمون هذه الاخبار وما اشتملت عليه من التعليل لا يشك في ان الكيفية الترتيبية الثابتة في غسل الاموات مطابقة للكيفية الثابتة في غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه غسل جنابة وقضية التعليل بخروج النطفة منه وقت خروج روحه ولذا ورد في الخبر المذكور في العلل ان الميت جنب ومع تمام هذا الاستدلال يؤيد بالاجماع المنقول عن الشيخ ره فلا يبعد تقييد اطلاق تلك الاخبار بذلك فتامل المقام انتهى كلامه رفعت في اوج العلا اعلامه اقول ومن الاخبار الدالة على ما ذكره الوالد زيادة على ما نقله قدس سره ما رواه في كتاب العلل وعيون الاخبار عن الرضا عليه السلم في العلل التي رواها محمد بن سنان في حديث قال فيه وعلة اخرى انه يخرج منه الاذى الذي منه خلق فيجنب فيكون غسله له الحديث وما رواه ايضا في كتاب العلل بسنده عن عبّاد بن صهيب عن جعفر بن محمد عن ابيه انه سئل ما بال الميت يغسل قال النطفة التي خلق منها يرمي بها وما رواه فيه ايضا بسنده الى عبد الرحمن بن حماد قال سئلت ابا ابرهيم عليه السلم عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال ان الله تبارك وتعالى وساق الحديث الى ان قال فاذا مات سالت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة وانت خبير بان مقتضى هذه الاخبار المستفيضة من حيث التعليل بكون الميت جنباً في بعض وبخروج النطفة في بعض ان غسل الميت في الحقيقة غسل جنابة ولا ينافيه التشبيه الواقع في صحيحة محمد بن مسلم لاشعاره بالمغايرة اذ الظاهر ان المراد منه الايماء الى ما ذكر من العلة والا لم يكن لتخصيص التشبيه به نكتة ولكن حيث كان اندراج غسل الميت في غسل الجنابة خفيا الخفاء علته صح التشبيه للمغايرة بين لمرحلة التشبيه اذ المعنى ان غسل الميت كغسل الجنابة المتعارف يومئذ لكونهما فردين من افراد غسل الجنابة الواقعي والمغايرة بين افراد الماهية واضحة وح فالظاهر ان خروج بعض الاخبار الواردة في بيان الكيفية بالواو في عطف الايسر على الايمن او مشتملة على ذكر الجسد بعد الراس من غير تعرض للجانبين اعتمادا على معلومية الحكم في زمانهم صلوات الله عليهم كما تقدم مثله في الترتيب بين الراس والجسد فليحمل مطلقها على مقيدها في الموضعين والى القول بالترتيب كما هو المشهود يميل كلام المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره في كتاب الوسائل وثانيهما الارتماس وهو عند الاصحاب رضوان الله عليهم عبارة عن الدخول تحت الماء دفعة واحدة عرفية قالوا ولا ينافي الدفعة الاحتياج الى التخليل لو كان كثيف الشعر او كان بجلده مكاسر او نحو ذلك لعدم امكان التخلص عن مثل هذه الاشياء ولا خلاف بينهم في قيامه مقام الترتيب المتقدم ذكره والاصل في ذلك الاخبار الواردة عن اهل الذكر سلام الله عليهم ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال في حديثه المتقدم ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك عن غسله قال نعم وصحيحة الحلبي قال حدثني من سمعه يعني ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وظاهر هذه الاخبار ان الارتماس رخصة وتخفيف والاصل هو الترتيب كما يومي اليه لفظ الاجزاء من غسله اي بدل غسله المعهود فمن فيه مثلها في قوله سبحانه ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلا من الاخرة ولهذا جعل بعض محدثي متاخري المتاخرين الترتيب افضل في ظاهر اشتراط الدفعة الواحدة العرفية كما عرفت من كلام الاصحاب انه لو نوع تأن في ذلك بطل الغسل ولعلهم استندوا في اعتبار الدفعة المذكورة الى قولهم عليهم السلم في الاخبار المذكورة ارتماسة واحدة والذي يظهر

عند التأمل في الاخبار المشار اليها ان الظاهر ان المراد بالارتماسة الواحدة انما هو المقابلة بالارتماسات المتعددة وبيان ذلك انه حيث كان الغسل الاصلي الذي استفاضت به الاخبار وفعله النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم من بعده انما هو الترتيبي الذي هو عبارة عن التعدد في الغسل مرتين او ثلثا والغسل الارتماسي انما وقع رخصة كما عرفت نبه عليه السلم على انه لا يحتاج في الغسل الارتماسي الى مس كل عضو على حدة والى ارتماسات متعددة لاجل كل عضو بل تكفي ارتماسة واحدة فالوحدة هنا احتراز عن التعدد المعتبر في الغسل الاصلي لا بمعنى الدفعة بها منه وح فلو حصل فيها تأن ينافي الدفعة العرفية لم يضر بصحة الغسل الا ان ما ذكروه رضوان الله عليهم احوط اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر لا ترتيب حكميا في الغسل الارتماسي كما هو اختيار الشيخ في ط د ونقل فيه عن بعض الاصحاب انه يترتب حال الارتماس حكما قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقله ذلك عنه وما نقله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو عقله عنه الفاضل انه يعتقد حال الارتماس الترتيب ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يرتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالحجة تناسب ما ذكره الفاضل الامر الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي ترتيب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء الارتماس فقال لا ينافي ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يرتب حكما وان لم يرتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا قال ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند غسل الجنابة فرض الوضوء قلت هذا محافظة على وجوب الترتيب المنصوص عليه بحيث اذا ورد ما يخالفه ظاهرا اول بما لا يخرج عن الترتيب ولو قال الشيخ اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ليكون مرتبا كان اظهر في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يسمى مغتسلا وكانه نظر الى انه ما دام في الماء ليس الحكم بتقديم بعض على الآخر اولى من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند خروجه اذ لا يخرج جانب قبل آخر انتهى كلام الذكرى اقول والظاهر ان اصل القول المذكور وما وجه به من الاحتمالين وفرع عليه من الفائدتين تكلف محض في البين اما اولا فلان صريح الاخبار الواردة في المسئلة الدالة على اجزاء الارتماس دفعة واحدة وفراغ الذمة به من الغسل الواجب وهو بيان لاحد نوعي الغسل فكما انه يقع ترتيبا كما تقدم يقع ارتماسا فلا حاجة الى الجمع اجبا بين الطرفين كما ذكره الشيخ قدس سره ووجه في الذكرى بانه محافظة على وجوب الترتيب المنصوص اذ لا دلالة في اخبار الترتيب على الاختصاص والحصر فيه ليحتاج الى حمل هذه الاخبار على الترتيب الحكمي كما ذكروه واما ثانيا فلانه لا معنى لهذا الترتيب الحكمي بل لا معنى له اما ما ذكره الشيخ في الاستبصار فيما اورده عليه في الذكرى واما ما ذكره الفاضلان فلان قصد الترتيب واعتقاده فيما لا ترتيب فيه خارجا غير معقول ح من ذلك يعلم حال التفريع على القول الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان مورد الاخبار الارتماس غسل الجنابة خاصة وظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم تعدية الحكم الى ما عداه من الاغسال والظاهر انه من باب العمل بتنقيح المناط القطعي لعدم معلومية الخصوصية للجنابة في المقام قال شيخنا الشهيد قدس سره في الذكرى بعد ايراد روايتي زرارة والحلبي المتقدمتين بالفظه والخبران وان وردا في غسل الجنابة ولكن لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال انتهى وايده بعضهم برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال غسل الجنابة والحيض واحد اقول ويؤيده ايضا الاخبار المتظافرة بان غسل الميت كغسل الجنابة كما تقدم بيانه وتنقيح البحث في هذا المقصد يتم برسم مسائل الاولى اجرى الشيخ في ط الوقوف تحت المجرى والمطر الغزير مجرى الارتماس في سقوط الترتيب ونقل ذلك عن العلامة في جملة من كتبه وطرد الحكم في التذكرة في الميزاب وشبهه ونقل عن بعض الاصحاب انه اجرى الصب من الاناء الشامل للبدن مجرى ذلك ايضا قال في الذكرى وهو لازم للشيخ ايضا ومنع ابن ادريس من ذلك و خص الحكم بالارتماس لعدم الدخول تحت الماء دون هذه المذكورات واليه يشير كلام المحقق في المعتبر كما سيأتي والاصل في هذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه عن غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك ومرسلة محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم قال في المعتبر بعد نقل صحيحة علي وهذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وجعله في الذكرى احوط وقربه بعض فضلاء متأخري المتأخرين بناء على اعتبار ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة لعموم دلالته الا ما خرج بالاخبار المختصة بالارتماس من كونه بالدخول تحت الماء فيكون غيره داخلا تحت العموم اقول وقد تلخص من ذلك ان هنا شيئين احدهما ان الغسل بالمطر هل يقع ترتيبا وارتماسا او يختص بالترتيب والشيخ ومن تبعه على الاول وابن ادريس ومن تبعه على الثاني وانت خبير بان ظاهر الخبرين المذكورين لا يأبى الانطباق على كلام الشيخ ره فان قوله في الخبر الاول ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه وتقييده الاجزاء في الثاني بالسيلان على جسده لا يأبى ان يكون الاغتسال به ارتماسا مع كثرته وحصول الدفعة العرفية بناء على ما فسرنا الدفعة آنفا وترتيبا ان لم يكن كذلك فيجوز للمغتسل قصد الارتماس به على الاول والترتيب على الثاني ولعل في ذكر الشيخ الغزارة في عبارة المبسوط اشارة الى ذلك والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا البهائي وشيخنا المحقق في كتاب

الحبل المتين ورياض المسائل ما يوهم كلام ذلك الفاضل من عموم ادلة الترتيب الا ما خرج بالدليل فيه ان الادلة المشار اليها لا عموم فيها
بل بالخصوص لسبيلها لا لة اكثرها على ان الغسل بالاغتراف من الاواني القليلة المياه وما يوهم اطلاق بعضها في ذلك يمكن حمله على
المقيد منها فلا دلالة لتوجه على حكم الاغتسال بغير ذلك لفرد وثانيهما انه هل يلحق بالمطر على تقدير جواز الارتماس به ما ذكر من تلك
الاشياء ام لا اشكال ينشأ من فقد النص عليه بخصوصه لاختصاص الخبرين المذكورين بالمطر مع ما عرفت من المناقشة في الدلالة
ايضا ومن العلة المشار اليها بالتعليق على الشرط في قوله في صحيحة علي ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه واطلاق قوله في صحيحة
زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وما يقرب منه ويؤدي مؤداه فانه علق الاجزاء على جريان الماء
على الجسد مطلقا فاذا جرى دفعة باي وجه وجب الحكم بالاجزاء وعدم الافتقار الى الترتيب ولعله الاقرب الثانية هل يجب في الغسل
ارتماسا في الماء الكثير الخروج من الماء بالكلية ثم القاء نفسه فيه دفعة ام يجوز وان كان بعضه في الماء بحيث ينوي ويدفع نفسه الى
موضع اخر في تحت الماء على وجه يختلف عليه سطوح الماء ظاهر كلام جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في الكفاية و
شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني عطر الله مرقديهما الاول والمفهوم من كلام الاصحاب كما تقدم في مسئلة الماء المستعمل
في الحدث الاكبر من نقل شطر من عبائرهم الدالة على النية بعد الارتماس في الماء هو الثاني وهو الذي سمعته من والدي عطر الله مرقده غير
مرة وهو الظاهر عندي اما اولا فلاطلاق الاخبار الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس خارج الماء بكله او بعضه واما
ثانيا فلان الغسل المامور به شرعا ليس الا عبارة عن غسل البشرة المقارن للنية والغسل ليس الا عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين
من البشرة بنفسه او بمعاون كما صرح به الاصحاب رضوان الله عليهم ولا يخفى حصول جميع ذلك في موضع البحث فان المغتسل متى كان بعضه
في الماء بل كله وقصد الغسل ثم دفع نفسه الى موضع اخر بحيث اختلفت عليه سطوح الماء الذي به يتحقق الجريان فقد حصل الغسل
المطلوب شرعا ولم اقف لاحد من الاصحاب رضوان الله عليهم على كلام في هذا المقام سوى الفاضل الشيخ علي سبط شيخنا الشهيد الثاني فانه
قال في كتاب الدر المنظوم والمنثور بعد نقل كلام في المقام وما احدث في هذا الزمان من كون الانسان ينبغي ان يلقي نفسه في الماء بعد
ان يكون جميع جسده خارجا عنه نا شئ عن الوسواس المامور بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس في الماء يدل على ذلك فهذا ليس
بسديد لان الارتماس في الماء يصدق على من كان في الماء بحيث يبقى من بدنه جزء خارج وعلى من كان كله خارجا بل ربما يقال انه صادق
على من كان جميع بدنه في الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة بل بغير حركة ومثله ما لو كان الانسان تحت المجرى او المطر الغزير فانه لا
يحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكانا خاليا من نزول المطر او الميزاب ثم يخرج اليه ينبغي على هذا ان لا يجوز غسل الترتيب في حال نزول المطر
عليه ونحو ذلك نعم لو قال عليه السلام وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين فعل
ذلك وهو مما يتكرر فتتوفر الدواعي على نقله لغرابته فلو فعل لنقل مع منافاته للشريعة السهلة السمحة خصوصا في امر الطهارة و
القاء النفس لما يحتمل معه تعطل بعض الاعضاء الا طهوله من الحديث وكان الشيطان لعنه الله يريد ان ييسر بكسر احد اعضاء بعض المؤمنين
فيوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى وهو جيد ثم بما ذكرنا يظهر انه لا مانع من الغسل ترتيبا في الماء على الوجه المذكور ويؤيده صحيحة علي بن
جعفر ومرسلة محمد بن ابي حمزة السالفتين وصحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء بالمطر حال تقاطره وقد اشبعنا في هذه المسئلة
الكلام زيادة على ما في هذا المقام في اجوبة مسائل بعض الاعلام الثالثة الظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب الموالاة في الغسل
بشيء من التفسيرين المتقدمين في الوضوء ويدل عليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في قضية ام اسمعيل وحسنة ابرهيم بن عمر اليماني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الرجل راسه غدوة ويغسل ساير جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز
المتقدمة في مسئلة الموالاة في الوضوء وابدء بالراس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما ورد في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك فرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم
تغسل ان اردت ذلك الا ان الاصحاب صرحوا باستحبابها هنا ولم يفسروها بشيء من المعنيين المتقدمين ولم يوردوا على ذلك
ايضا دليلا في المقام وربما استدل على ذلك بمواظبة السلف والخلف من العلماء والفقهاء على مرور الاعصار بل الائمة الاطهار صلوات
الله عليهم الا انه لا يخلو من شوب الاشكال اذ ربما يقال ان ذلك لما كان من الافعال العادية التي هي اسهل واقل كلفة في غالب الاحوال
حصل المواظبة عليها لذلك نعم ربما يمكن ان يستدل على ذلك بعموم ايات المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير والتحفظ من طريان
المفسد والمتابعة لفتوى جمع من الاصحاب بالاستحباب ولا يخفى ما فيه ايضا وهل يجب مع خوف فجاءة الحدث الاصغر كما في السلس
والمبطون احتمال مبني على وجوب الاعادة بتخلل الحدث الاصغر كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى اما اذا خاف فجاءة الحدث الاكبر فهل
يجب محافظة على سلامة العمل من الابطال ام لا لعدم استناد الابطال اليه مع وجوب الاستيناف احتمالان اظهرهما الثاني لما ذكر
اما لو كان الحدث الاكبر مستمرا فالاقرب الاحوط اشتراطها في صحة الغسل لعدم العفو عما سوى القدر الضروري كما تقدم مثله في
الوضوء الرابعة قد عرفت ان الاظهر الاشهر وجوب الترتيب في الغسل الترتيبي بين الاعضاء الثلثة وح فلو اغفل المغتسل
ترتيبا المعة من بدنه فقد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه ان كان في الجانب الايسر غسلها وان كان في الايمن فكذلك مع

هل يجب في الغسل الارتماسي في الماء الكثير الخروج من الماء بالكلية ثم القاء نفسه فيه ام يجوز وان كان بعضه في الماء

اعادة غسل الايسر تحصيلا للترتيب والذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بذلك صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اغتسل ابي
من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وقد يستشكل
في هذه الرواية من حيث باء العصمة ذلك واجيب بانه لعل الترك لقصد التعليم ولا يخفى بعده والاقرب عندي حمل الخبر على عدم
فراغه عليه السلم من الغسل وانصرافه عنه ومعنى قوله عليه السلم اغتسل ابي اي اشتغل بالغسل فقيل له في حال الغسل والتجوز في مثل ذلك
شايع في الكلام فلا منافاة فيه للعصمة وربما يتراءى من دلالة قول الخبر قد بقيت لمعة على ذلك فان مرجعه الى العبارة انما يكون
بالنسبة الى من فرغ من الغسل فانه يمكن ان يقال انه عليه السلم في حال الاشتغال بالغسل وتعديته الى سافل البدن مع بقاء تلك اللمعة في
اعاليه يستعجل الرائي لها بالاخبار بها والا فهو كان يرجع اليها بامرار يده عليها مرة اخرى نعم قوله عليه السلم ما كان عليك لو سكت فيه تعليم
للمخبر بعدم وجوب الاخبار بمثل ذلك وروى مثل ذلك القطب الراوندي في نوادره بسنده فيه عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده
عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلم قال قال علي عليه السلم اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها
ماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في حديث قال فيه قال حماد وقال حريز قال زرارة
قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن
رجع واعاد الماء عليه ما لم يصبه بلة فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان استيقن رجع واعاد عليه
الماء وان رآه وبه بلة مسح واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته وانت خبير بان غاية ما يفهم
من هذه الاخبار هو غسل موضع الخلل خاصة اعم من ان يكون في طرف اليمين او اليسار الا ان يقيد الاطلاق بما علم من الترتيب المتقدم وهو
قريب في الخبرين الاولين باحتمال كون المغفل من الظهر في الاول والجسد في الثالث داخلا في الجانب الايسر الا انه في الثالث بعيد ويقال
باستثناء موضع البحث ويؤيده ان اثبات وجوب الترتيب من الاخبار المتقدمة بحيث يشمل مثل هذه الصورة لا يخلو من الاشكال
وظاهر الاخبار المذكورة ايضا الاكتفاء بمجرد مسحه بالبلة الباقية الا ان يحمل المسح على ما يحصل به الجريان ولو قليلا والظاهر بعد
او يقال بالاكتفاء بالمسح في مثل ذلك خاصة وكيف كان فلا ريب ان الاحوط هو ما ذكروه نور الله مراقدهم واعلى مقاعدهم ولو كان
اغفال اللمعة في الغسل الارتماسي فهل يعيد مطلقا او يكتفي بغسل اللمعة مطلقا او يغسلها وما بعدها كالمرتب او يفصل بطول الزمان
فالاعادة وعدمه فالاجتزاء بغسل اللمعة احتمالات وبالاول صرح الشهيد في الدروس والبيان وقواه العلامة في المنتهى بعد ان نقله عن
والده معللا له بان الماخوذ عليه الارتماس دفعة بحيث يصل الماء الى ساير الجسد في تلك الدفعة لقول ابي عبد الله عليه السلم اذا ارتمس
ارتماسة واحدة اجزاه ومن المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول وبالثاني صرح العلامة في القواعد واحتج عليه في المنتهى بعد ذكره احتمالا
بان الترتيب يسقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول ابي عبد الله عليه السلم فما جرى عليه الماء فقد اجزاه واما الثالث فذكره في القواعد
احتمالا مقويا له على الاول وكان وجهه البناء على ان الارتماس يترتب حكما او نية والا فلا وجه له واما الرابع فاختاره المحقق الشيخ علي في
شرح القواعد ولم يذكر الوجه فيه والظاهر ان وجهه انه مع عدم الفصل الكثير يصدق الوحدة العرفية فيكون غسل اللمعة فقط مجزيا
ومع الفصل كذلك لا تصدق الوحدة المذكورة فيجب الاعادة وانت خبير بان الحكم المذكور لخلوه من النص لا يخلو من الاشكال لتدافع
ما ذكروه من الوجوه في هذا المجال بل ورود النقض فيها والاختلال اما الاول فلاحتمال صدق الارتماسة الواحدة عرفا وان لم يصل الماء
الى بعض يسير من جسده ولا سيما اذا كان ذلك لمانع اذ الفرض ان جميع البدن تحت الماء واما الحيثية المذكورة فغير مفهومة من الارتماسة
الواحدة واما الثاني فلان سقوط الترتيب في حقه لا مدخل له في عدم وجوب الاعادة وغسل اكثر البدن لا مدخل له في العلية بل هو
محض مصادرة والخبر الذي ذكره مورد الترتيب واما الثالث فقد عرفت انه لا وجه له الا البناء على الترتيب الحكمي وقد تقدم ما فيه واما
الرابع فانه انما يتم لو لم يخرج المغتسل من الماء واما اذا خرج فانه لا يخلو اما ان يقول بدلالة الخبر الذي هو مستند الغسل المتصل
الارتماسي على غسل جميع الاعضاء في الارتماسة الواحدة ام لا فعلى الاول لا يخفى انه بعد الخروج وان لم يقع فصل كثير لا يصدق على غسل
اللمعة خارجا انه وقع في الارتماسة الواحدة وعلى الثاني لا وجه للفرق بالاجزاء وعدمه بين طول الزمان وعدمه كما لا يخفى والاولى
الوقوف على ساحل الاحتياط بالاعادة الخامسة لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب اجراء الماء في الغسل حقيقة
المستفاد من الغسل الوارد في الاية والرواية ولورود جملة من الاخبار بذلك كقوله عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر وقوله في
صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وغيرهما مما يدل بظاهره على خلاف ذلك كرواية اسحق بن عمار عن
جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزى من الدهن الذي يبل الجسد بنحو المحمول على اقل
ما يحصل معه الجريان او عوز الماء ويؤيد الثاني ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ويجزي من الغسل عند عوز الماء والكثير ما يجزي من الدهن
وقد تقدم في بحث الوضوء من التحقيق في المقام ما له مزيد نفع في ايضاح المرام السادسة المفهوم من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم تصريحا
في مواضع وتلويحا في اخرى انه لا يجب غسل شعر الجسد كائنا ما كان خفيفا كان او كثيفا نعم يجب تخليله لايصال الماء الى ما تحته وظاهر المعتبر
والذكرى الاجماع على الحكم المذكور وربما ظهر من عبارة المقنعة الخلاف في ذلك حيث قال واذا كان الشعر مشدودا حلته الا ان الشيخ

ده في التهذيب حملها على ما اذا لم يصل الماء الى اصول الشعر الا بعد حله واما مع الوصول فلا يجب ذلك واستدل بعض الاصحاب على ذلك
باصالة العدم فيما لم يرد الامر بالتكليف به اذ قصارى ما تدل عليه الاخبار الامر بغسل الجسد والشعر لا يسمى جسدا وصحيحة الحلبي عن رجل عن ابي عبد
الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليهما السلام قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وللنظر في ذلك مجال اما اولا فلمنع خروجه من الجسد ولو
مجازا كيف وهم قد حكموا بوجوب غسله في اليدين في الوضوء كما تقدم معللين ذلك تارة بدخوله في محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد ومع فاذا
كان داخلا في اليد باحد الوجهين المذكورين واليد داخلة في الجسد كان داخلا في الجسد البتة ولو سلم خروجه عن الجسد فلا يخرج عن
الدخول في الراس والجانب الايمن والايسر المعتبر هما في جملة من الاخبار واما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم النقض في صحيحة الحلبي عدم وجوب
الغسل لامكان الزيادة في الماء حتى يروى كما في حسنة الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة التي في راسها مشطة حيث قال عليه السلام فاذا
اصابها الغسل بقدر ما ان تروى راسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روى فلا باس لحديث واما ثالثا فلما روي في صحيحة حجر بن زائدة عن
الصادق عليه السلام انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار والتاويل بالحمل على ان المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونه
مجازا شايعا كما ذكروا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل اذ وجوب غسل الجسد كملا في الغسل وعدم صحته الا بذلك
مما تكفلت به الاخبار المستفيضة ويزيد ذلك بيانا وتاكيدا ما روي عنه صلى الله عليه واله مرسلا من قوله تحت كل شعرة جنابة
فبلوا الشعر وانقوا البشرة وما ورد في حسنة جميل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن
هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثتني سلمى
خادمة رسول الله صلى الله عليه واله قالت كان اشعار نساء النبي صلى الله عليه واله قرون رؤسهن مقدم رؤسهن وكان يكفيهن
من الماء شيء قليل فاما النساء الآن فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء ومن ثم قوى بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين
وجوب غسله قائلا بعد الطعن في ادلة المشهور انه ثبت اجماع فعليه المعتمد في الفتوى والا فوجوب غسل الشعر كما هو الموافق
للاحتياط والتقوى هو الاقوى والى ذلك ايضا يميل كلام شيخنا البهائي عطر الله مرقده في الحبل المتين والعجب من شيخنا الشهيد
الثاني قده في شرح الالفية حيث قال بعد ان صرح بعدم وجوب غسل الشعر الا ان يتوقف عليه غسل البشرة ما لفظه والفرق بينه
وبين شعر الوضوء النص انتهى فانا لم نقف على نص في هذا الباب ولا نقله ناقل من الاصحاب سوى ما ذكرناه هنا من الاخبار وهي ان لم
تدل على غسل الشعر فلا اقل ان لا تدل على عدمه واما في الوضوء فغاية ما تمسكوا به بالنسبة الى شعر الوجه دخوله فيما يواجه به و
بالنسبة الى اليد فبنحو التبعية والتغليب لاسم اليد على جميع ما عليها كما عرفت وبالجملة انه لا دليل لهم في الفرق الا الاجماع ان تم البعة
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء الى الجسد من شعر وغيره ويدل عليه عموم ما علق فيه الحكم على الجسد
من الاخبار وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري
الماء تحتها او لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وفي ح فما اشعر بخلاف ذلك كحسنة
الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت
حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة حيث دلت على اغتفاره مع النسيان وان ذكره بعده وهو خلاف ما عليه الاصحاب
وبمضمون هذه الرواية صرح في الفقيه فقال وان كان مع الرجل خاتم فليدره في الوضوء ويحوله عند الغسل قال الصادق عليه السلام
ان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده
الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق
والطيب وغيره قال لا باس ويجب ارتكاب جادة التاويل فيهما بحمل الخبر الاول على الخاتم الذي لا يمنع وصول الماء ويكون الامر بالادارة
والتحويل محمولا على الاستحباب والخبر الثاني بالحمل على الاثر الذي لا يمنع الوصول ويظهر من بعض فضلاء متاخري المتاخرين الميل
الى العمل بظاهر الخبرين المذكورين من عدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان لو
لم يكن الاجماع على خلافه ثم قال لكن الاولى ان لا يجترى عليه انتهى والاقرب ارتكاب التاويل فيهما بما ذكرناه واظهر منهما في قبول
التاويل المذكور رواية اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه واله اذا اغتسلن
من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي صلى الله عليه واله امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن
الثامنة محل الغسل هو الظواهر من الجسد بلا خلاف التاسعة قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة و لا
ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه واستدل له الشيخ ره
في يب بالنسبة الى الحكم الاول ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد وبالنسبة
الى الثاني بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه
الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال قدس سره قوله لا
توضا من مثل هذا الا من ضرورة يدل على كراهة النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة انتهى و

يخفى عليك ما في اوّل استدلاليه فانه مجرّد دعوى لم يقم عليها دليل و لم يقل بها احد قبله و لا بعده من الاصحاب جيلاً بعد جيل والملاق
اخبار الارتماس شامل لما لو كان الغسل بالماء القليل و قد ادعى المحقق في المعتبر الاجماع على طهارة غسالة الجنب الخالي بدنه من النجاسة
العينية و عبارة المقنعة و ان اشعرت بذلك ظاهراً الا انه يمكن حملها على تلوث بدن الجنب بالنجاسة كما هو الغالب الذي
انصبّت عليه الاخبار حسبما تقدم بيانه مع ان رواية محمد بن ميسر عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل الجنب ينتهي الى
الماء القليل في الطريق و يريد ان يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يداه قذرتان قال يضع يده و يتوضأ و يغتسل
هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج تدل بظاهر اطلاقها على جواز الغسل و ان كان ارتماسياً مع مكانه استنادا
الى نفي الحرج الدال على الامتنان المناسب للتعميم و اما ما اجاب به قدس سره عن هذا الخبر حيث قال بعد ذكر ما قدمنا نقله
عنه من الاستدلال الاول و ليس ينقض هذا الحديث الذي رواه محمد بن يعقوب ثم ساق الخبر و قال لان معنى هذا الخبر ان
ياخذ الماء من المستنقع بيده و لا ينزل بنفسه و يغتسل بصبّه على بدنه فاما اذا نزله فسد حسبما بيناه انتهى ففيه ان التخصيص
بما ذكره يحتاج الى دليل و ما ذكره من التعليل الاول قد عرفت ما فيه فلا يصلح للتخصيص نعم ربما يقال ان مبنى كلام الشيخين
نوّر الله تعالى مرقديهما هنا على ما ذهبا اليه من المنع من استعمال الماء المستعمل في الحدث الاكبر كما تقدم بيانه في محله و يشير
اليه تعبيرهما بالافساد و حاصل مرادهما انه بعد الارتماس فيه يفسده بمعنى يمتنع استعماله في طهارة اخرى حيث ان حكم الجنب
في اغتساله من القليل و افساده له حكم النجس في ملاقاته للقليل و تنجيسه كما علله في يب لان المراد بافساد الماء تنجيسه كما
ذكرنا اوّلاً و هو الذي نقله عنهما جمع من فضلاء المتأخرين ليرد عليه ما ذكرنا انفاً بل المراد بافساده سلب طهوريته كما
هو مذهبهما رضي الله عنهما لكن لا بالنسبة الى المغتسل بمعنى انه بالارتماس يصير الماء باول ملاقاة الجنب له بقصد الاغتسال
مستعملاً مسلوب الطهورية ليرد عليه ما ذكره شيخنا المحقق صاحب رياض المسائل من انهم ان ارادوا بصيرورته مستعملاً
بالملاقاة المذكورة انه لا يجوز استعماله بالنسبة الى المغتسل و الى غيره فهو واضح الفساد و الا لزم عدم طهارة المغتسل و لو
مرتباً لانه لا ينفك عن جريان الماء من جزء بدنه الى جزء اخر و ان ارادوا بها انه لا يجوز استعمالها بالنسبة الى غيره فلا
ينفعهم انتهى ملخصاً فان فيه انه لم يصرح في المقنعة بما ينافي ذلك و ينافره و انما غرضه التنبيه على حكم في البين و هو ان
الارتماس في الماء القليل يوجب فساده و عدم رفع الحدث به فلا ينبغي للجنب ذلك و هذا معنى صحيح لا غبار عليه و لا يتوجه
القدح اليه في التعبير بلا ينبغي اشعار بذلك و اما ثاني استدلاليه فقد مرّ ما يتضح الحال به فيه صحة و ابطالاً في الفائدة
الحادية عشر من مسئلة الماء المستعمل في الطهارة الكبرى **العاشرة** لا يخفى انه حيث لا مفصل محسوس بين الجانب الايمن و
الايسر في اعالي البدن فالواجب في الغسل الترتيبي بناء على المشهور من وجوب الترتيب بينهما غسل الحد المشترك مع كل من
الجانبين من باب المقدمة و استظهر جمع من الاصحاب الاكتفاء بغسل العورة مع احد الجانبين و حكم بعض بغسلها مع كل من
الجانبين و يمكن توجيه الاول بان العورة لما كانت عضواً مستقلاً و ليست داخلة في الحد المشترك بين الجانبين ليجب
غسلها مرتين فالواجب غسلها مرة واحدة مع اي الطرفين كان و التكليف بالتعدد يحتاج الى دليل و يمكن خدشه
بان مقتضى ما دلت عليه الاخبار المشتملة على ذكر الجانبين غسل كل منهما و ح فلو كانت العورة عضواً زائداً لكانت مرة
الذكر في تلك الاخبار و بذلك يظهر رجحان القول الثاني مضافاً الى موافقته للاحتياط **الحادية عشر** الظاهر
انه لا خلاف في وجوب المباشرة الا ما ينقل عن ظاهر ابن الجنيد من جواز تولي الغير و ظاهر الاية و الاخبار ترده لظهورها
في فعل المكلف نفسه حتى انه لو اضطر الى التولية فلا بد من حصول القصد منه قال عزّ و جل حتى تغتسلوا و قال و ان كنتم جنباً فاطّهروا
و هو ظاهر في توجه الخطاب للمكلف نفسه فلا يجزيه فعل غيره به ذلك و نحوها الاخبار و قول ابن الجنيد هنا جار على ما تقدم نقله
عنه في الوضوء و قد تقدم الكلام في المسئلة مستوفى و المنقول عنه هنا على ما ذكره في كرى انه قال و ان كان غيره يصب عليه الماء
من اناء متصل الصبّ و كان تحت انبوب قطع ذلك ثلث مرات يفصل بينهن بتخليل الشعر بكلتا يديه و هو ظاهر في التولية و فيه
ما عرفت و يمكن الاستدلال على ذلك ايضاً بقوله عزّ و جل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً و لا يشرك بعبادة ربه احداً بالتقريب
الذي ذكره مولينا الرضا عليه السلام في رواية الوشاء حيث استدل عم على تحريم التولية بالاية المذكورة و الرواية و ان كان موردها الوضوء
و صب الحسن الوشاء عليه الماء انما هو للوضوء الا ان قوله عم في الخبر المذكور بعد الاستدلال بالاية و ها انا اتوضأ للصلوة و هي
العبادة فاكره ان يشركني فيها احد يشعر بان التولية في طهارة العبادة التي لا تستباح الا بها مطلقاً نوع من انواع الشرك و قد تقدم
بيان معنى الخبر المذكور و دلالته على التحريم و ان مورده التولية دون الاستعانة كما توهمه جملة من اصحابنا رض **الثانية عشر**
قد صرح الاصحاب رض من غير خلاف يعرف بازالة النجاسة عن البدن اولاً ثم الغسل ثانياً الا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على
جهة الوجوب او الاستحباب قولان ظاهر القواعد الاول و نقله بعض مشايخنا عن جملة الاصحاب ايضاً و صرح به في النهاية الثاني
و به جزم ثاني المحققين في جع عد و قبله ايضاً اول الشهيدين على ما نقله شيخنا المتقدم ذكره بمعنى ان الواجب انما هو تطهير المحل

النجس ثم قبل اجراء ماء الغسل عليه بحيث كلما طهر شيئا غسل تدريجا واما تقديم ذلك على اصل الغسل فهو الافضل وربما ايد الاول
بظواهر الاخبار الواردة في كيفية الغسل حيث اشتملت على عطف الغسل على الامر بالازالة بثم المرتبة ولعل ثم في هذا المقام منسلخة
عن الترتيب اذ لا يعقل لوجوب التقديم على اصل الغسل وجه لان الغرض انما هو اجراء الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالتدريج
ويمكن ان يكون مخرج الاخبار كما هو ظاهرها انما هو بالنسبة الى العورة التي هي محل النجاسة المعهودة او نحوها من الاماكن اليسيرة
كالاصبع ونحوها وفرض المسئلة في نجاسة منتشرة او متعددة بحيث يندرج فيها كما هو محل البحث بعيد عن سياق الاخبار المشار
اليها كما لا يخفى على من راجعها وكيف كان فمرجع القولين الى وجوب ازالة النجاسة قبل اجراء ماء الغسل وانه لا يجزي اجراء ماء الغسل
المقصود به رفع الحدث لازالة النجاسة الخبثية وهو المشهور في كلام المتاخرين خلافا للمبسوط كما سيأتي نقل كلامه معللين ذلك اولا
بانهما سببان متغايران فيجب تغاير مسببهما والاصل عدم التداخل وثانيا بان الماء القليل ينجس بالملاقاة فاذا ورد على المحل النجس
ينجس به فلا يقوى على رفع الحدث فلابد من طهارة المحل اولا قال الشيخ علي في ح عد بعد قول المص ره ولا يجزي غسل النجس من البدن
عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا ما صورته وانما وجب ذلك لانهما سببان فوجب تعدد حكمهما لان التداخل
خلاف الاصل ولان ماء الغسل لابد ان يقع على محل طاهر والا لاجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة ولانفعال القليل وماء الطهارة يشترط
ان يكون طاهرا اجماعا انتهى وعلى هذا المنوال يجري كلام غيره في هذا المجال وفيه ان ما ذكروه من ان تعدد السبب يقتضي تعدد المسبب
وان الاصل عدم التداخل لم نقف له على دليل نعتمد به بل ظواهر النصوص ترده كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في مسئلة تداخل الاغسال
على انه قد اورد عليه ايضا انا لا نسلم ان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب لان مقتضى التكليف وجود المسبب عند حصول السبب اما كونه
مغايرا للاثر المسبب عن سبب اخر فتكليف اخر يحتاج الى دليل والاصل عدمه فما ذكر من ان التداخل خلاف الاصل ضعيف انتهى وهو جيد
واما ما ذكروه من ان ماء الغسل لابد ان يقع على محل طاهر فهو على الملازمة ثم وما استندوا اليه من انه لو لم يكن كذلك للزم اجزاء الغسل
مع بقاء عين النجاسة ان اريد به مع بقائها بحيث تمنع من وصول الماء الى البدن فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لجواز وقوع
الغسل على المحل النجس بشرط عدم المنع وان اريد مع عدم بقائها او بقائها مع عدم المنع فبطلان التالي ممنوع لعدم الدليل عليه واما ما
ذكروه من انفعال القليل واشتراط طهارة الماء اجماعا ان اريد به الاجماع قد عرفت الدليل عليه على طهارته قبل الوصول ثم لكن لا
ينفعهم وان اريد به الاجماع على الطهارة بعد الوصول فهو ثم اذ هو مصادرة على المط حيث انه محل النزاع ونظيره غسل النجاسات
فانه لا يكون الا بماء طاهر قبل الورود ونجاسته بعد الورود بنجاسة المحل المغسول على تقدير القول بنجاسة القليل لا تسلبه الطهورية
على ان مذهبه قده انه حال الورود ايضا طاهر لانه لا ينجس عنده الا بعد الانفصال ومما يؤيد ما ذكرنا في هذا المقام ان ازالة النجاسة
في التحقيق ترجع الى التروك وتصير من قبيلها حيث ان المط ترك النجاسة دون الافعال فلا يقتضي فعلا يختص بها بل يكتفى
فيها بتحققها باي وجه اتفق ومع صدق مسمى الغسل المعتبر على ذلك التقدير الا ترى انه لو وقع الثوب النجس في الماء اتفاقا او اصابه المطر لطهر
البتة واصابة ماء الغسل من هذا القبيل نعم ربما يستدل لهم بظواهر الاخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة المشتملة على تقديم
الازالة وعطف الغسل عليها بثم المرتبة ويضعف باشتمالها على جملة من المستحبات وعد ذلك في قرنها كغسل اليدين والمضمضة
والاستنشاق ونحوها الا ان يجيبوا عن ذلك بانه قد قام الدليل على الاستحباب في تلك الاشياء فحمل الامر في الاخبار عليه لا اشكال فيه ٢ المذكور في ح
واما ما لم يقم فيه دليل فيجب ابقاء الامر فيه على حقيقته من الوجوب الا انك قد عرفت ان جملة من القائلين بوجوب تقديم
الازالة لا يقولون به قبل الغسل وانما يوجبونه تدريجا وعلى تقديره لا يمكن حمل الاوامر المذكورة في الاخبار على الوجوب مع
انه من المحتمل قريبا ان الامر بتقديم الازالة في الاخبار المشار اليها وعدم الاكتفاء بماء الغسل انما هو من حيث خصوص نجاسة
المني الذي هو مورد تلك الاخبار ولا سيما بعد يبسه فانه يحتاج الى مزيد كلفة وذلك لثخانته ولزوجته فلذا وقع الامر بالازالة
اولا واحتمال غيره من النجاسات بعيد عن سياق الاخبار المشار اليها وربما يستدل لهم ايضا بصحيحة حكم بن حكيم حيث قال عليه السلام
في اخرها بعد ذكر الغسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك
فانه ظاهر في عدم الاكتفاء بماء الغسل لازالة النجاسة الخبثية بل لابد من ماء اخر لازالتها ويمكن تطرق القدح الى ذلك بانه لا
ظهور له في تقدم ازالة النجاسة بل غايته الدلالة على وجوب غسل اخر ومن المحتمل ان يكون ذلك بعد تمام الغسل لعدم زوال
النجاسة بماء الغسل وان ارتفع به الحدث كما هو المفهوم من كلام الشيخ ره الاتي ذكره واذا تطرق الاحتمال لم يتم الاستدلال بها
وقال في ط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل وان خالف واغتسل اولا ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت
لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها انتهى وهو كما ترى يدل على احكام ثلثة احدها ان طهارة المحل ليست شرطا
في الغسل كما ادعاه المتاخرون وثانيها ان الغسل الواحد يجزي لرفع الحدث والخبث معا خلافا لما ذكروه ايضا من وجوب تعدد
المسبب بتعدد السبب وثالثها انه لو لم تزل النجاسة الخبثية ارتفع حدثه ووجب عليه ازالة النجاسة الخبثية بعد الغسل الا انه
يجب تقييد هذا الحكم بما اذا لم يكن للنجاسة عين مانعة من وصول الماء الى البدن والا فلا ريب في بطلان الغسل لوجوب ايصال ١ الماء

الماء الى البشرة وجملة من المتاخرين بعد نقل كلام الشيخ لذكره اعترضوا منهم منه في لف حيث قال بعد نقله والحق عندى ان الحدث لا يرتفع الا
بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن ولم يحصل ايصال الماء الى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية
زالت بنية غسل الجنابة وقال في الذكرى بعد نقله ايضا ويشكل بان الماء ينجس فكيف يرفع الحدث والاجتزاء بغسلها عن الامرين مشكل
ايضا اقول اما ما ذكره منه ره ففيه ان صحة الغسل مع بقاء النجاسة لا ينحصر في بقاء عينها على البدن على وجه يمنع وصول الماء الى البشرة
حتى انه يمنع ارتفاع النجاسة بل يمكن ذلك مع بقائها على وجه لا تمنع من وصول الماء وانتقالها من محل الى اخر ومن الظاهر البين ان
الشيخ لم يرد الا ما ذكرناه كما قدمنا الاشارة اليه اذ لا يخفى على من هو دونه وجوب ايصال الماء الى البشرة وح فيظهر عدم
البدن عن النجاسة الحدثية وان بقيت الخبثية بقي الكلام في قوله ره وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة والظاهر انه اراد
بالحكمية ما لا عين له من النجاسات بقرينة وقوع التقسيم في النجاسة المفروضة في عبارة الشيخ ومحل البحث وهو النجاسة الخبثية
فهو ح قسيم لقوله فان كانت عينية ومعطوف عليه وح لم يقتضها موافقة الشيخ ره في الاكتفاء بماء الغسل في الطهارة مما لا عين
له من النجاسات واما ما ذكره شيخنا الشهيد ره فقد عرفت جوابه وبالجملة فحاصل كلام الشيخ ره انه مامور بتقديم ازالة النجاسة
قبل الاغتسال بالاخبار التي تقدمت الاشارة اليها فان خالف واغتسل اولا فان زالت النجاسة بماء الغسل ارتفعت النجاستان
الحدثية والخبثية والا فالحدثية خاصة واحتاج في ازالة الخبثية الى غسل اخر وهذا لا ينافي ما يستفاد من الاخبار المشار اليها
فان غاية القول بوجوب ازالة النجاسة ثم الغسل بعد ذلك ولا يلزم ان يكون منهيا عن تقديم الغسل او المقارنة الا على تقدير
القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو مما لم يقم عليه دليل مع تسليمه فلا يلزم من النهي هنا ايضا بطلان
الغسل لان النهي لم يتوجه الى العبادة ولا الى جزئها ولا شرطها بل الى خارج عنها اللازم فلم يبق للبطلان وجه الا ما ادعوه
مما عرفت بطلانه نعم ذهب الى هذا القول جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخونساري في شرح الدروس حيث قال بعد نقل
عبارة الامام المختصر وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث والخبث معا وما ذكر
هو الظاهر اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب
ان لا يكون للنجاسة عين مانع عن الوصول واما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء
للغسل كما اذا كان لها عين غير مانع ولم تزل او لم يكن لها عين لكن لا بد من تطهيرها من الصب مرتين واما الثاني فلمثل ذلك ايضا
لان الامر بالاغتسال مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب
واحد فقد ارتفع الحدث والخبث وان لم يكفها صب واحد بل لا بد فيها من مرتين كما اذا كانت بولا ففيه هذا الصب بواحد ويجب
صب اخر واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول انتهى اقول والتحقيق عندي في هذا المقام ان يقال لا ريب ان ما ادعوه
من تعدد المسببات بتعدد الاسباب فيبقى ما ذكره الشيخ ره سالما مما ذكروه نعم يبقى الاشكال فيما ذكره قدس سره من وجه اخر
وهو انهم قد اجمعوا الا من شذ على نجاسة الماء القليل بالملاقاة والمشهور بينهم نجاسة الغسالة من الخبث وقد اجمعوا ايضا من غير خلاف
يعرف على ان ما كان نجسا قبل التطهير لا يكون مطهرا فبناء على هذه المقدمات الثلاث متى اغتسل المكلف وعلى بدنه نجاسة لم تزل
عنه بالغسل وان كانت لا تمنع من وصول الماء الى البشرة او زالت عينها من ذلك الموضع الى موضع اخر او زالت عينها بالكلية
ولكن تعدت غسالتها الى موضع اخر من البدن فالقول بصحة الغسل هنا بناء على هذه المقدمات الثلاث مشكل جدا لان الماء بملاقاة النجاسة
لا ريب في تنجسه بناء على المقدمة الاولى وح فان طهر ذلك الموضع الذي فيه النجاسة اذ لا منافاة عندنا بين نجاسته بالملاقاة وتطهيره
كما تقدم تحقيقه في نجاسة الماء القليل بالملاقاة الا انه بعد التعدي عن ذلك الموضع الى موضع اخر خال عن النجاسة يكون منجسا له بمقتضى
المقدمة الثانية والماء النجس لا يرفع حدثا ولو بني الحكم على طهارة الغسالة او عدم انفعال القليل بالملاقاة زال الاشكال والشيخ ره
وان لم يقل بعدم نجاسة القليل بالملاقاة الا انه قائل بطهارة الغسالة فيتجه كلامه هنا بناء على ذلك اما ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره
في توجيه كلام الشيخ فهو جيد ان وافق على ما ذكرنا والا فالنظر متوجه اليه بما شرحناه وصرح منه في نه بالاكتفاء بغسلة واحدة
لكل من ازالة النجاسة الحدثية والخبثية فيما اذا كان الغسل فيما لا ينفعل بالملاقاة كالكثير وفي القليل بشرط ان يكون النجاسة
في اخر العضو فان الغسلة تطهره وهو جيد بناء على القول بنجاسة الغسالة كما هو مذهبه ره واعترضه الشيخ علي في شرح القواعد بعد
نقل ذلك عنه والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزء الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا
حاجة الى التقييد بما ذكر خصوصا على ما اختاره من ان القليل الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز
غسلة واحدة لفقد الشرط والشائع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه احوط هو الوجه انتهى اقول فيه ان ما ذكره
على تقدير عدم الاشتراط من اجزاء الغسل مع وجود عين النجاسة على اطلاقه ثم بناء على ما ذكرناه من المقدمات المتقدمة فانه متى حكم بنجاسة
الماء القليل بالملاقاة وبنجاسة الغسالة فكيف يجزي الغسل مع تعدي الغسالة الى سائر اجزاء البدن والكلام ليس في خصوص موضع
النجاسة كما يشير اليه قوله خصوصا على ما اختاره الخ ومن اجل ما ذكرناه التجاء في النهاية الى قصر التطهير وصحة الغسل بغسلة واحدة

على الغسل في الماء الكثير الذي لا ينفعل بالملاقاة وفي القليل بالشرط الذي ذكره نعم يأتي بناء على ما ادعوه من وجوب تعدد المسبب بتعدد السبب العدم ولهذا ان شيخنا في كري بناء على القاعدة المذكورة صرح بعدم الاكتفاء بالمرة في الكثير لازالة حدث الجنابة والنجاسة الخبثية قال لانهما سببان فيتعدد حكمهما وفيه ما عرفت والله العالم **المقصد الرابع** في الاداب منها ما هو مقدم ومنها ما هو مقارن وهي امور **الاول** البول مع امكانه على المشهور بين المتاخرين وبه صرح المرتضى وابن ادريس ومد ومن تاخر عنه وقيل بالوجوب نقله في كري عن جمع من متقدمي الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابن البراج في الكامل وابو الصلاح وظ صاحب الجامع وفي من لا يحضره الفقيه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له قال في كرى وهو مروي في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله وفي عبائر جملة منهم كالمفيد والجعفي وابني بابويه وابن البراج في غير الكتاب المتقدم وابن الجنيد الامر بذلك ونقل في لف عن الشيخ انه احتج بالاحاديث الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل ثم اجاب بانها غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجود البلل اعادة الغسل واحتج في لف للاستحباب بالاصل وبقوله عز وجل وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يوجب الاستبراء وقال في كرى لا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط انتهى وفي ض حكم بان الاصح الاستحباب **اقول** اما ما ذكره الشيخ ره من الاستدلال بالاخبار المشار اليها كما صرح في الاستبصار ففيه ما ذكره في لف فان وجوب الاعادة بدون الاستبراء لا دلالة له على اصل وجوب الاستبراء بوجه واما ما ذكره في كرى من قوله ولا باس بالوجوب الى آخره فان كان المراد منه اختيار القول بالوجوب كما هو ظاهر كلامه فهذه الوجوه التي ذكرها لا تصلح دليلا له كما لا يخفى وان اراد ان الاحتياط في ذلك فلا ريب فيه والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الشيخ في يب في الصحيح والحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك الحديث ومضمرة احمد بن هلال المتقدمة في المقصد الثاني قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وفي الفقه الرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وتنظف موضع الاذى منك آه وبمضمون هذه العبارة عبر ابنا بابويه على ما نقل عنهما والظ انه على هذه الاخبار اعتمد المتقدمون فيما صرحوا به من الوجوب وذكر الامر بذلك في كلامهم ولا سيما علي بن بابويه في رسالته فانها الا الشاذ النادر منقولة من الفقه الرضوي كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في المباحث الاتية من هذا الكتاب وقد قدمنا فيه كثيرا ما يعبر ابنا بعبارات الكتاب من غير اسناد ولا نسبة الى الرواية وعبارة الكتاب المذكور هنا ظاهرة في الوجوب للامر بذلك الذي هو حقيقة في الوجوب كما اوضحنا في مقدمات الكتاب ونحوها صحيحة البزنطي وان كان الامر فيها بالجملة الفعلية لما حققناه ايضا من انه لا اختصاص للوجوب بمفاد صيغة الامر بل كلما دل على الطلب كما هو مقتضى الايات القرآنية والاحاديث المعصومية حسبما تقدم تحقيقه في الموضع المشار اليه وبذلك يندفع ما اورده بعضهم على الاستدلال بالرواية لذلك وما ربما يورد عليها ايضا من ان ورود الامر بذلك في قرن هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب فهو مردود بان الامر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الاوامر لا يستلزم انسحابه الى ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما صرحوا به وهل هو الا من قبيل العام المخصوص فانه يصير حجة في الباقي وبما ذكرنا يظهر قوة ما ذهب اليه المتقدمون ره ويظهر ضعف ما ذكره في لف من الاستناد في الاستحباب الى الاصل فانه يجب الخروج عنه بالدليل والاية مطلقة يجب تقييدها ايضا به كما وقع لهم في غير مقام **بقي الكلام** هنا في موضعين **الموضع الاول** انه هل يتعدى الحكم الى المرأة فيجب او يستحب لها البول ايضا ام لا قولان ظ النهاية والمقنعة الاول حيث قال في عه ينبغي للمرأة ان تستبرئ نفسها قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وقال في ية بعد ذكر الرجل انه يستبرئ نفسه بالبول وكذلك تفعل المرأة وظ مد ومن تاخر عنه الثاني قال في لف بعد ان نقل عن الشيخ في الجمل تخصيص الحكم بالرجل ما صورته وهو الحق لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني فلا معنى لاستبرائها انتهى ولا وجه للاستناد في ذلك الى عدم الدليل لانه هو دليل على العدم ولا الحاق بالرجل قياس مع الفارق ولان الغرض من الاستبراء كما يفهم من الاخبار انما هو لعدم اعادة الغسل ومورد الاخبار المذكورة انما هو الرجل ويعضده ان يقين الطهارة لا يرتفع بالشك والرجل قد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة فتبقى المرأة لعدم الدليل و ح فما تجده المرأة من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم واورد على ما ذكره قده من ترتب عدم الفائدة عليه لتغاير المخرجين بانه يمكن ان يعصر البول بعد خروجه مخرج المني فيخرجه مع ان الحال في الرجل ايضا كذلك لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تقاربا من مخرجي المرأة ومن اجل ذلك انا ضربنا صفحا عن الاعتماد عليه وان امكن الجواب عنه بالفرق بين مخرجي الرجل والمرأة لاشتراك مخرجي الرجل في نفس الذكر ومخرج الجميع من مخرج واحد بخلاف مخرجي المرأة فانهما مفترقان الى وقت الخروج فالحكم هنا بعصر البول عند خروجه لمخرج المني كما ادعاه القائل المذكور غير معلوم واما ما ذكره صاحب رياض المسائل من التوقف في هذه المسألة لاطلاق قوله ع في مضمرة احمد بن هلال ان الغسل بعد البول وان خصوص السؤال عن الرجل لا يخصص من حيث خصوص اكثر الروايات المشتملة على حكمة الامر به وهو اعادة الغسل لو وقع قبله عند خروج بلل مشتبه بعده بالرجل مع التصريح في البعض بالفرق بينهما

بالاعادة فيه دونها معللا بان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاستناد الى هذا الاطلاق الذى ذكره ان خصوص السؤال عن الرجل لا يخصص انما يتم لو كان الجواب مقصورا على هذه العبارة التى ذكرها ولكن الضماير الواقعة فى الجواب بعدها لا مرجع لها الا الرجل المذكور فى السؤال وح فما ادعاه من الاطلاق غير تام بل الجواب ظاهر فى الخصوص بالرجل المسئول عنه واحتمال عود الضمير الى المغتسل المفهوم من قوله ان الغسل خلاف الظاهر واما ثانيا فلما فى متن هذه الرواية من العلة زيادة على ضعف سندها بالراوى المذكور حيث ان ظاهرها يشعر بانه لو تعمد الغسل قبل البول فانه يعيد الغسل فان تقدير الكلام باعتبار اضمار المستثنى منه فى قوة ان يقال الغسل بعد البول فلا يصح قبله الا ان يكون ناسيا فانه يصح ولا يعيد الغسل منه وهو باطل اجماعا نصا وفتوى واما ثالثا فلان الاصل لعدم وبعضه ما ذكره فى الوجه الثالث من خصوص الروايات المشتملة على حكمة الامر به المعتضدة بالتصريح بالفرق بين ما يخرج من الرجل وما يخرج من المراة والرواية التى ذكرها لا تبلغ قوة المعارضة لشئ متنا وسندا بل هى ساقطة مرجوعة الى قائلها وبذلك يظهر قوة القول المشهور وهذا كله فيما اذا لم يعلم ان الخارج منى والا فلو علم فالذى دل عليه موثق سليمان بن خالد المتقدم ان الذى يخرج منها انما هو منى الرجل وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل عليها فى الصورة المذكورة ولم يعمل بالرواية المتاوة من الماء ولا يخفى ضعفه فان حديثه عام او مطلق وهذا خاص او مقيد فمقتضى القاعدة المتقدمة تقديم العمل به **الموضع الثانى** لو اجنب ولم ينزل فهل يستحب له الاستبراء بالبول ام لا جملة من الاصحاب منهم الثانى قال فى المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو راى بللا يعلم انه منى وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا لانا انما حكمنا هناك بكون البلل منيا بناء على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالى عن الانزال وبذلك صرح الشهيدان والمحقق الشيخ على وقال فى الذكرى انما يجب الاستبراء او يستحب فيتعلق به الاحكام للمنزل اما المولج بغير انزال فلا لعدم سببه هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا يرفع بالشك انتهى واعترضهم فى الذخيرة فقال قد يرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة ممنوع اذ عسى ان ينزل ولم يطلع واحتبس شئ فى المجارى لكون الجماع مظنة نزول الماء انتهى اقول لا ريب ان الروايات فى هذه المسئلة وان كانت مطلقة كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع من حيث معلومية الحكم وظهوره فانه لا يخفى على ذى مسكة ان المستفاد من الاخبار المذكورة ان العلة فى الامر بالبول هو تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شئ يوجب اعادة الغسل ولا يعقل لاستحباب البول بمجرد الايلاج سيما مع تيقن عدم الانزال وجه وان شمله اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل الخ ففيه ان الانزال مقرون بعلامات موجبة للعلم به مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره مع كونه من النادر الذى لا تبنى عليه الاحكام الشرعية يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره من الحكم كليا وهو خلاف ظاهر كلامه وبالجملة فان خروج الاخبار فى هذا المقام مطلقة انما هو من حيث معلومية ذلك **الثالث** غسل اليدين ان لم يصبهما قذر قبل ادخالهما الاناء اذا كان الغسل منه كما هو المعروف فى الازمنة السابقة وبه وردت الاخبار وان استحباب ذلك ثابت اجماعا فتوى ورواية ويجزى غسل الكفين من الزندين كما اشتمل عليه اكثر الاخبار وهو المشهور ونقل فى الذكرى عن الجعفى انه يغسلهما الى المرفقين او الى نصفهما لما فيه من المبالغة فى التنظيف والاخذ بالاحتياط ففى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع عن غسل الجنابة قال تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث وفى موثقة ابى بصير قال سئلت الصادق عليه السلم عن غسل الجنابة قال تصب على يدك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك الحديث وفى حسنة زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها الحديث والافضل دون المرفق كما تضمنته موثقة سماعة عن الصادق ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق او الى نصف الذراع كما يشعر به رواية يونس عنهم ع المتضمنة لغسل الميت وانه يغسل يديه ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع والاكمل من المرفق لما تضمنته صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن ع يبدء بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الاناء وصحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول الحديث وقد تقدم قريبا ورواية قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا عليه السلم انه قال فى الجنابة تغسل يدك من المرفق الى اصابعك والظاهر ان تثنية المرفق وافراد اليد فى الرواية الثانية من سهو قلم الشيخ ره ورواية الحميرى تؤيد الاول قال فى الوافى بعد نقل الخبر المذكور وفى بعض النسخ تغسل يديك الى المرفقين وهو الصواب وتكفى المرة والافضل الثلث لصحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلم قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وروى فى الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلم اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا ورواية حريز عن الباقر عليه السلم قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وفى الفقه الرضوى وتغسل يديك الى المفصل ثلثا قبل ان تدخلهما الاناء وتسمى بذكر الله تعالى قبل ادخال يدك الاناء ومن المحتمل قريبا تعين الثلث فانه لا دليل للمرة الا اطلاق الاخبار المتقدمة ويمكن تقييد هذه الروايات وهل الحكم مختص بالغسل من الاناء الواسع الراس القليل الماء او ينسحب الى الارتماس والغسل تحت المطر او من اناء يصب عليه ونحو ذلك ظاهر الاخبار الاول وصرح جمع بالثانى محتجا بانه من سنن الغسل قال فى الذخيرة بعد نقل ذلك عنه وهو حسن لعموم صحيحة

٧ قال سئلته ع

٧ عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ويجزى غسل الكف الايمن كما تضمنته صحيحة حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن

زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة حكم بن حكيم ورواية ابي بكر الحضرمي وفيه ان سياق اكثر روايات الغسل بل وروايات الوضوء ايضا ظاهر في كون الطهارة انما هي من الاواني الواسعة الرأس القليلة الماء كالطشوت ونحوها وما اطلق واجمل منها وهو القليل يحمل على المقيد والمبين والقول بعموم الاستحباب كما ذكر يحتاج الى دليل واضح وليس فليتأمل والله العالم **الثالث** المضمضة والاستنشاق ومحلهما بعد ازالة النجاسة كما يفهم من الاخبار ففي صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وفي رواية ابي بصير عنه عليه السلام تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وحملتا على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما تقدم في المسئلة الثامنة من المقصد المتقدم من الاخبار الدالة على نفيهما في الغسل بحملها على نفي الوجوب كما تقدمت الاشارة اليه والمشهور استحباب التثليث مقدما التثليث الاولى على الثانية وجملة منهم ذكروا الحكم المذكور هنا وفي الوضوء ولم يوردوا له دليلا وبعضهم اعترف بعدم الوقوف على الدليل في الموضعين والذي وقفت عليه من الدليل هنا ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا ويروى مرة مرة يجزيه وقال الافضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام واما الوضوء فقد تقدم دليله **الرابع** التسمية على ما ذكره جملة من الاصحاب واسندها في الذكرى الى الجعفي قال وقال المفيد ره يسمي الله عز وجل عند اغتساله ويمجده ويسبحه ونحوه قال ابن البراج في المهذب والاكثر لم يذكروها في الغسل والظاهر انهم اكتفوا بذكرها في الوضوء تنبيها بالادنى على الاعلى انتهى اقول لا يخفى ما في هذا العذر من البعد بل الظاهر ان عدم ذكرهم لها انما هو لعدم وقوفهم على دليل لذلك ومن ذكرها فلعله وقف على الدليل واستدل في الذكرى على ذلك بالاطلاق وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وهذا الخبر انما اورده الاصحاب في الوضوء ولهذا ان صاحب رياض المسائل انما استند في استحبابها الى الخبر العام والظاهر انه اشار به الى قوله عليه السلام كل امر لم يبدء فيه باسم الله فهو ابتر ثم قال ويتخير في جعلها عند غسل اليدين وعند المضمضة والاستنشاق وعند ابتداء غسل الرأس لصدق البداءة في الكل اقول ما ذكر من التخيير جيد بالنسبة الى ما خرجه من الدليل والمستفاد من كلامه عليه السلام في الفقه الرضوي كما قدمنا ذكره قريبا هو استحباب التسمية وان محلها قبل ادخال اليد الاناء وهذا انما اختص ببيان دليله الكتاب المذكور والله العالم **الخامس** الدلك باليد ذكره الاصحاب من وعللوه بما فيه من الاستظهار والمبالغة في ايصال ماء الغسل وقال في المعتبر انه اختيار علمائنا اهل البيت عليهم السلام وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت وظاهر كلاميهما دعوى الاجماع عليه وظاهر كلام الجميع عدم الوقوف فيه على نص والحكم المذكور قد صرح به في الفقه الرضوي فقال بعد ان ذكر صفة الغسل وانه يصب على راسه ثلث اكف وعلى جانبه الايمن مثل ذلك وعلى جانبه الايسر مثل ذلك الى ان قال ثم تمسح سائر بدنك بيديك وتذكر الله تعالى فانه من ذكر الله تعالى عند غسله وعند وضوئه طهر بدنه كله الحديث اقول لا ريب انه متى كان غسل الاعضاء الثلث انما هو بالاكف الثلاثة ونحوها كما تضمنه هذا الخبر وغيره فانه لا يبعد وجوب الدلك لتحصيل يقين ايصال الماء الى جميع البدن وبالجملة فالحكم المذكور مما لا اشكال فيه ويشير اليه ايضا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام ولو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده **السادس** تخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل استظهارا كالشعر الخفيف ومعاطف الاذنين والابطين والسرة وعكن البطن في السمين وما تحت ثدي المرأة ونحو ذلك اما ما لا يصل اليه الماء بدون التخليل فانه يجب تخليله كما تقدم ويشير الى الحكم المذكور ما تقدم في المسئلة السادسة من سابق هذا المقصد من قوله عليه السلام في حسنة جميل ثم قال بالغ في الغسل وفي صحيحة محمد بن مسلم بالغ في الماء وفي الفقه الرضوي والاستظهار فيه اذا امكن ولا ينافي ذلك ما تقدم في المسئلة السابعة من سابق هذا المقصد في صحيحة ابرهيم بن ابي محمود ورواية اسمعيل بن ابي زياد فان غاية ما تدلان عليه صحة الغسل مع عدم التخليل وهو لا ينافي استحبابه على انك قد عرفت ثمة ارتكاب التاويل فيهما ونقل في الذكرى عن [illegible] انه حكم باستحباب تخليل المعاطف والغضون ومنابت الشعر والخاتم والسير قبل افاضة الماء للغسل ليكون ابعد عن الاسراف واقرب الى ظن وصول الماء قال وقد نبه عليه قدماء الاصحاب انتهى وفيهما لا يخفى **السابع** الدعاء بما رواه الشيخ ره عن عمار الساباطي قال قال الصادق عليه السلام اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وما رواه عن محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي وفي كتاب المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير وقال المفيد ره في المقنعة ويسمي الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه واذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال وبعده والاخبار المذكورة لا تأباه وبذلك صرح في الذكرى فقال ولعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال وبعده **الثامن** الاستبراء بالاجتهاد على المشهور سيما بين المتأخرين وبه صرح المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس ومن تأخر عنه وعن ظاهر الجمل وجوبه وعبارته تدل على وجوب الاستبراء بالبول والاجتهاد على الرجل وظاهر هذا الكلام هو ان الواجب الاستبراء بالبول ان امكن والا فبالاجتهاد وهو الظاهر من كلام المفيد ره في المقنعة حيث قال واذا عزم الجنب على التطهر بالغسل فليستبرء

بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء بمسح ما تحت الانثيين الى اصل القضيب وعصره الى راس الحشفة
ليخرج ما لعله باق فيه من نجاسة ونقل مثله ايضا عن ابن البراج وعن ظ الجعفي وجوب البول والاجتهاد معا وجملة من عبائر القائلين بالوجوب
مجملة حيث صرحوا بوجوب الاستبراء ولم يفسروه بالبول او الاجتهاد او هما معا وكيف كان فالظ هو القول المشهور وضعف القول المذكور
لعدم الدليل عليه والدليل الذي اورده الشيخ على وجوب الاستبراء بالبول وهو الروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل بدونه لا يمكن الاستدلال
به هنا سيما في صورة ما اذا بال وبالجملة فانا لم نقف في شيء من اخبار الغسل على الامر للمنزل بالاستبراء بالاجتهاد وانما ورد ذلك بعد البول
وهل يستحب الاستبراء للمرأة ايضا قولان واما كيفية الاستبراء بالاجتهاد فقد تقدم تحقيق القول فيه في بحث الوضوء **التاسع** الموالاة
ذكرها جملة من متأخري الاصحاب على اللزوم بما فيه من المبادرة الى الواجب والتحفظ من طريان المفسد للغسل ولان المعلوم من صاحب الشرع وذريته
المعصومين عليهم السلام فعل ذلك وظ كلامهم الاتفاق على عدم وجوبها هنا بكل من المعنيين المذكورين في الوضوء وقد تقدم الكلام في ذلك في
المسئلة الثالثة من المسائل الملحقة بالمقصد المتقدم **العاشر** الغسل بصاع وعليه اجماع علمائنا واكثر العامة ونسب الى ابي حنيفة القول
بوجوب الصاع ويدل على الاستحباب مضافا الى الاجماع الروايات الدالة على الاكتفاء بمجرد الجريان ولو كالدهن ومنها صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل الجنابة قال تبدأ بكفيك فتغسلهما الى ان قال ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر
وفي صحيحة زرارة او حسنته قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال اذا لم يكن اصاب كفه شيء الى ان قال فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وفي صحيحته
الاخرى وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته وفي موثقته ايضا افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن
وفي حسنة هرون بن حمزة الغنوي قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على استحباب الصاع هنا
ما رواه في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه
يغتسل بصاع ومد وعن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال قال الشيخ ره اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الصحيح عن
الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من
ماء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو فقال بدأ هو فضرب يده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو
وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا
جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع لا ينافي ما قدمناه من الاخبار لانه محمول على سنة الاسباغ جمعا بينه وبين الاخبار
المتقدمة وبذلك صرح جملة من الاصحاب رض قال المفيد ره والغسل بصاع من الماء وقدره تسعة ارطال بالبغدادي وذلك اسباغ ودون ذلك يجزي في الطهارة وقال في ط والاسباغ بتسعة ارطال وفي يه والاسباغ يكون بتسعة ارطال من ماء وفي ف الفرض في الغسل ايصال
الماء الى جميع البدن وفي الوضوء على اعضاء الطهارة وليس له قدر لا يجوز اقل منه الا ان المستحب ان يكون الغسل بتسعة ارطال والوضوء بمد
هذه العبارات كلها ولا سيما عبارة ف مطابقة للاخبار المتقدمة متوافقة في ان المجزي هو ما صدق عليه الغسل وان نهاية ما يستحب من
الزيادة لسنة الاسباغ هو الصاع وبذلك يظهر لك ما في كلام مة في المنتهى وقبله المحقق في المعتبر من ان المستحب هو الصاع فما زاد قال
في المعتبر في تعداد سنن الغسل والغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه وقال في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند
علمائنا اجمع وقال في ذكرى الشيخ وجماعة ذكروا استحباب الغسل بصاع فما زاد والظ انه مقيد بعدم ادائه الى السرف المنهي عنه انتهى
اقول لا يبعد ان ما نسبه الشهيد الى الشيخ وجماعة انما نشأ من نظره الى عبارتي المعتبر والمنتهى حيث ادعوا ان الحكم بذلك اجماعي والا فعبارات
الشيخ ره التي قدمناها خالية عما نقله عنه واحتمال كون ذلك في موضع اخر من كتبه الظ بعده فان هذه الكتب الثلثة هي المعول عليه
في نقل مذاهبه غالبا وايضا لو كان كذلك لم ينقل ذلك على الاطلاق ومما يدفع ما ادعاه الفاضلان المذكوران من الاجماع اولا تصريح
الاصحاب المتقدم ذكرهم بعدم الزيادة بل ظ كلامهم ان هذا نهاية الاستحباب وثانيا ما تقدم في بحث الوضوء من مرسلة يه عنه ع قال
الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة
القدس وربما استفيد من اخبار كيفية الغسل دخول ماء الاستنجاء والغسل المستحب والمضمضة والاستنشاق في الصاع المذكور وصحيحة
الفضلاء المتقدمة ظاهرة في دخول ماء الاستنجاء واما تحقيق الصاع وقدره فيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الزكوة **المقصد الخامس**
في الاحكام وفيه مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب وجوب الوضوء مع كل غسل الا غسل الجنابة فانه لا يجب معه اجماعا وهل يستحب معه
ام لا قولان المشهور العدم فالكلام هنا يقع في مقامين **الاول** في وجوب الوضوء مع كل غسل وعليه جل الاصحاب وذهب المرتضى ره الى
انه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا ونقله في لف عن ابن الجنيد ايضا واليه مال جملة من افاضل متأخري المتأخرين احتج
الاولون بقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه الجنب
بالنص والاجماع وبقي ما عداه وما رواه في يب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة
قال في يب وروي انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء قال وروي اي وضوء اطهر من الغسل وما رواه

قوله وقال عليه السلام ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع

في يب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق عم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وهذه الرواية رواها في لف عن الحسن عن حماد
ابن عثمان عن الصادق عم وفيه ان سندها في كتب الاخبار عن حماد بن عثمان او غيره فهي لا تخرج عن الارسال ولهذا ردها المتاخرون بالارسال ونقلها
بل حملها في ك رواية واحدة وردها بضعف السند شنع على من حملها روايتين واما نقل المص لها عن حماد عنه عم فالظ انه من سهو القلم
حيث ان الموجود في كتب الاخبار انما هو ما ذكرنا وعن على بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عم قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضا
واغتسل اقول ويدل عليه ما ذكره عم في الفقه الرضوي حيث قال عم والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه
عن الفرض الثاني ولا يجزيه سائر الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان
فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدء بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت
الوضوء فتوضأ واعد الصلوة انتهى ولا يخفى ما فيه من الصراحة والمبالغة في وجوب الوضوء وبهذه العبارة بعينها عبر في الفقيه من غير اسنادها
الى الرواية وهو قرينة ظاهرة في الاعتماد على الكتاب المذكور والافتاء بعبارته كما جرى عليه ابوه قبله في رسالته اليه وسيظهر لك ذلك
انشاء الله تعالى في الابواب الآتية ظهورا لا يعتريه الشك والريب واما ما يدل على القول الثاني وهو المختار فجملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الصحيح عن حكم بن حكيم قال سئلت الصادق
عليه السلم عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون تتوضا وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك عم قال اي
وضوء انقى من الغسل وابلغ وعن عبد الله بن سليمان قال سمعت الصادق عم يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن سليمان بن خالد في التهذيب عن
الباقر عليه السلم قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن الحسن بن على بن ابرهيم بن محمد عن جده ابرهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب
الى ابي الحسن الثالث عليه السلم يسئله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وعن حماد بن عثمان عن رجل
عن الصادق عم في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال الصادق عم واي وضوء اطهر من الغسل وعن عمار الساباطي في الموثق قال
سئل الصادق عليه السلم عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد
قد اجزء عنه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وعن محمد بن احمد
بن يحيى مرسلا ان الوضوء بعد الغسل بدعة وبهذا الاسناد قال الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة ومما يعضد هذه الاخبار ويعلى هذا المناد
الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء فانها قد اشتملت على الغسل خاصة ولا سيما في مقام التقسيم الى الغسل في بعض والوضوء
في بعض والمقام مقام البيان فلو كان الوضوء مع الغسل واجبا لذكره عم ففي صحيحة زرارة فاذا جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر فتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي
المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل الى ان قال وان كان دما ليس
بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها ثم لتغتسل ولتصل وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل
وفي صحيحة معوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء الى غير ذلك من الاخبار اقول هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة والظ عندي هو القول
الثاني لدلالة جملة هذه الاخبار عليه وجمهور اصحابنا رض لم يوردوا في مقام الاستدلال للقول الثاني الا اليسير منها وقد اختلف كلامهم في الجواب
عنها فاما الشيخ ره في يب فانه بعد ان ذكر موثقة عمار ورواية حماد بن عثمان ومحمد بن عبد الرحمن الهمداني حملها على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال
مع غسل الجنابة ولا يخفى بعده اذ لا قرينة ولا اشارة في شيء من الاخبار المذكورة تدل على ذلك اما في كري فانه لم يورد الا مكاتبة الهمداني
ومرسلة حماد بن عثمان ثم قال وهي دليل المرتضى رحمه وابن الجنيد على اجزاء الغسل فرضه ونفله عن الوضوء الى ان قال بعد كلام في البين والحق
ان الترجيح بالشهرة بين الاصحاب وكاد يكون اجماعا والروايات معارضة بمثلها بما هو اصح اسنادا منها ولا يخفى ما فيه فان الترجيح بالشهرة
في الفتوى لم يدل عليها دليل وانما الشهرة الموجبة للترجيح بين الاخبار هي الشهرة في الرواية كما اشتملت عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها
وهو ثابت في جانب روايات القول الثاني وما ذكره من ان الروايات متعارضة فهو كذلك لكن الترجيح في جانب روايات القول الثاني لكثرتها
واستفاضتها وضعف ما يقابلها سندا ودلالة كما سيظهر لك انشاء الله تعالى وليس الدليل منحصرا في هاتين الروايتين المذكورتين في كلامه كما
يوهمه كلامه واما في المعتبر فانه بعد نقل القولين قال لنا ان كل واحد من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه ولا منافاة فيجب حكماهما لكن
ترك العمل بذلك في غسل الجنابة فيبقى معمولا به هنا ويؤكد ذلك رواية ابن ابي عمير ثم اورد روايتي المتقدمتين ثم قال فان احتج
المرتضى رض بما رواه محمد بن مسلم ثم اورد الرواية الاولى ثم قال عا المفاعليها ما روى من عدة طرق عن الصادق عم انه قال الوضوء بعد الغسل بدعة
فالجواب ان خبرنا يتضمن التفصيل والعمل بالمفصل اولى انتهى اقول اما ما اورده اولا من الدليل العقلي الذي هو بزعمهم اقوى من الدليل
النقلي حتى انه انما جعل الدليل النقلي مؤيدا ففيه اولا ان الاحكام الشرعية توقيفية ليس للعقول فيها مسرح كما حققناه في مقدمات الكتاب
بل المرجع فيها الى الكتاب العزيز والسنة المطهرة وثانيا انه من الجائز الممكن انه وان كان كل من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه الا انه
بالاجتماع يندرج الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة وكما خرجت الجنابة بالدليل كما اعترف به كذلك غيرها بالادلة التي قدمناها غاية الامر

ان الجنابة قد اجمعوا عليها وهذه محل خلاف بينهم ولكن بالنظر الى الأدلة الشرعية والاخبار المعصومية التي هي المعتمد عليها المدار فالاندراج حاصل والاكتفاء بالغسل ثابت واما ما اجاب به عن احتجاج المرتضى رضي الله عنه فيه اولا ان دليل المرتضى ره غير منحصر فيما نقله فلو تم له ما ذكره في هذين الخبرين فانه لا يتم في غيرهما من الاخبار المتقدمة المشتملة على بعض من الاغسال المعينة مثل مكاتبة الهمداني ومرسلة حماد بن عثمان وموثقة عمار وروايات الحائض والمستحاضة وثانيا ان الظاهر كما حققه جملة من متاخري المتاخرين ان المراد من المفرد المعرف باللام في امثال هذه المواضع العموم اذ لا يجوز ان تكون للعهد الخارجي لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه فتعين ان يكون للاستغراق ويؤيده التعليل المستفاد من قوله واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة بذلك ولوروده في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمان المتقدمة وكذا في صحيحة حكم بن حكيم وان كان اصل السؤال فيها عن غسل الجنابة الا انه قد تقرر ان خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب وما ربما يقال ان غسل الجنابة هو الشائع المتكرر فيكون في قوة المعهود فينصرف الاطلاق اليه ففيه ان غسل الحيض والاستحاضة لا يقصران في التكرار والشيوع عنه فالحمل عليه بعد ما عرفت تحكم محض على ان الحق في ذلك ان يقال ان ما اوردناه من الروايات في الاستدلال للقول المذكور ما بين مفصل ومجمل فيحمل مجملها على مفصلها واما العلامة في المنتهى فانه ذكر اكثر الروايات المتقدمة ثم اجاب عن صحيحة محمد بن مسلم بان اللام لا تدل على الاستغراق فلا احتجاج فيه فيصدق بصدق احد اجزائه وقد ثبت هذا الحكم لبعض الاغسال فيبقى الباقي على الاصل وايضا يحتمل الالف واللام على العهد جمعا بين الادلة ثم اجاب عن الروايات الباقية بضعف السند ثم احتمل ما اجاب به الشيخ ره مما قدمنا ذكره ثم قال ويمكن ان يقال في الجواب عن الاحاديث كلها انها تدل على كمالية الاغسال والاكتفاء بها فيما شرعت له ونحن نقول به والوضوء لا نوجبه في غسل الحيض والجمعة مثلا ليكمل الغسل عنهما وانما نوجب الوضوء للصلوة فعند غسل الحيض يرتفع حدث الحيض وتبقى المرأة كغيرها من المكلفين اذا ارادت الصلوة يجب عليها الوضوء وكذا باقي الاغسال انتهى اقول اما ما اجاب به عن صحيحة محمد بن مسلم فقد تقدم الكلام فيه واما طعنه في الاخبار الباقية بضعف السند فهو ضعيف عندنا غير معمول عليه ولا معتمد على انه متى الجأته الحاجة الى الاستدلال بامثالها من الاخبار الضعيفة باصطلاحه استدل بها واغمض عن هذا الطعن كما لا يخفى على من راجع كتبه وكتب غيره من ارباب هذا الاصطلاح ولو انهم يقفون على هذا الاصطلاح حق الوقوف ولا يخرجون عنه لما استطاعوا تصنيف هذه الكتب ولا تفريع هذه الفروع اذ الصحيح من الاخبار باصطلاحهم لا يفي لهم بعشر معشار الاحكام التي ذكروها كما لا يخفى على من تامل بعين الانصاف واما ما ذكره اخيرا في الجواب عن الاخبار كلها من ان مشروعية الوضوء هنا ليس لتكميل الاغسال وانما هو لرفع موجبه وهو الحدث الاصغر فاذا اراد الصلوة وجب عليه الوضوء لذلك ففيه ان مكاتبة الهمداني التي هي احدى الروايات التي نقلها قد تضمنت انه لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره واما ما اجاب به في لف من التقييد بما اذا لم يكن وقت صلوة فمع ظهور انه تعسف محض يرده قوله في موثقة عمار ليس عليه قبل الغسل ولا بعده قد اجزء عنه الغسل وكذا الاخبار الدالة على انه بعد الغسل بدعة وبذلك اعترف في كرى ايضا وبالجملة فان الروايات المذكورة ظاهرة الدلالة على القول المذكور غاية الظهور لا يعتريها فتور ولا قصور نعم يبقى الكلام في الجواب عن ادلة القول المشهور اما الآية فالجواب ان اطلاقها مقيد بالاخبار المذكورة كما هو معلوم في جملة من الاحكام من تقييد اطلاقات الكتاب العزيز وتخصيص عموماته بالسنة المطهرة على انه قد ورد تفسير الآية في موثق ابن بكير بالقيام من حدث النوم وادعى عليه في المنتهى وقبله الشيخ في التبيان الاجماع كما تقدم في بحث الوضوء وح فيجب تخصيص المامور بالوضوء بالمحدث حدثا اصغر ان ضم اليها الاجماع المركب والمحدث بالنوم ولا تدل على ان من كان محدثا حدثا اكبر بل غير النوم مامور بالوضوء لا منفردا ولا مع ضميمة الغسل وبالجملة فالتحقيق ان سياق الآية الشريفة ظاهر في ان الجنب مامور بالغسل وغيره مامور بالوضوء وامتثال كل منهما ما امر به يقتضي الاجزاء الا انه لما ورد عنهم عليهم السلام تفسير القيام الى الصلوة بالقيام من حدث النوم وتاكد ذلك بدعوى الاجماع وجب تخصيص المامور به الوضوء بالمحدث حدثا اصغر او النوم كما قدمنا واما روايتا ابن ابي عمير وصحيحة علي بن يقطين فقد اجاب عنها جملة من متاخري المتاخرين بالحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار وايدوا ذلك بما ذكره المحقق ره في مسألة وضوء الميت حيث قال بعد ايراد روايتي ابن ابي عمير لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وتبعه في هذه المقالة جمع ممن تاخر عنه كالعلامة في لف والشهيد الثاني في ض وهو مما يقضى منه العجب فانهم مع اعترافهم في مسألة وضوء الميت يستدلون بالخبرين المذكورين هنا على وجوب الوضوء في غسل الجنابة والاظهر عندي حمل الاخبار المذكورة وكذا كلامه ع في الفقه الرضوي على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية وعليه تجتمع اخبار المسألة وذلك فان العامة بالنسبة الى الوضوء مع غسل الجنابة على قولين فالمشهور بينهم استحباب الوضوء معه بان يكون كما نقله في المنتهى حيث قال لا يجب الوضوء عندنا خلافا للشيخ في يب واتفق الجمهور على استحبابه قبله ونقل في صدر المسألة عن الشافعي في احد قوليه وهو رواية عن احمد ومثل ذلك عن داود وابي ثور الوجوب لو جامعه حدث اصغر واما سائر الاغسال واجبة او مستحبة فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الوجوب كما عليه جمهور اصحابنا رض وح فمعنى خبري ابن ابي عمير ان كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة فانه لا يجب الوضوء معه وانما يستحب ثم انه على القول بوجوب الوضوء مع الغسل كما هو المشهور فهل يجب تقديمه على الغسل ام يتخير وان كان التقديم افضل المشهور الثاني وعن الشيخ في بعض كتبه الاول وبه صرح ابو الصلاح وهو ظاهر كلام المفيد وابني بابويه على ما نقله في لف ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة واجاب عنها في لف بالحمل على الاستحباب وربما ايد هذا القول ايضا بقولهم ع فيما قدمناه الوضوء بعد الغسل بدعة وظاهر ابن ادريس دعوى الاجماع على عدم وجوب

واما ما ذكره من حمل الشيخ فقد تقدم ما فيه

التقديم حيث قال وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحائض مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا تستبيح الحائض اذا طهرت بغسل حيضها وبمجرده الصلوة كما يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت وان اراد انه يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بلا خلاف انتهى كلامه وان كان في غسل الحائض الا انه خرج مخرج التمثيل اذ لا فرق في هذا المعنى بين غسل الحائض والاغسال المندوبة التي اوجبوا فيها الوضوء وكيف كان فالبحث في ذلك عندنا مفروغ عنه وان كان على تقدير القول المذكور فالاقرب وجوب التقديم لدلالة مرسلة ابن ابي عمير المشار اليها على ذلك وفي مثلها الخبر المرسل من نحو وان كان مورده غسل الجمعة واصرح من ذلك عبارة الفقه الرضوي حيث قال فابدء بالوضوء ثم اغتسل ورواية ابي بكر الحضرمي الآتية وما في صحيح حكم بن حكيم من قوله ان الناس يقولون يتوضأ قبل الغسل وهذه الروايات لا معارض لها الا اطلاق بعض الاخبار فيحمل عليها وكيف كان فالاحتياط بالوضوء مع هذه الاغسال وتقديمه عليها مما لا ينبغي تركه **المقام الثاني** هل يجب الوضوء مع غسل الجنابة ام لا المشهور الثاني وذهب في يب الى الاول استنادا الى ما رواه عن ابي بكر الحضرمي عن الباقر عليه السلام قال سألته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل من الاخبار على عدم الوضوء مع غسل الجنابة كصحيحة حكم بن حكيم ونحوها ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح والحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن ميسر وهو غير موثق في كتب الرجال قال سألت الصادق عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب عن الخبر الاول ان الاظهر في مدلوله هو الحمل على التقية لما قدمنا من ان العامة في ذلك على قولين في الوضوء مع غسل الجنابة فالمشهور الاستحباب والقول الآخر الوجوب ويشير الى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة حكم بن حكيم ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فان المراد بالناس هم المخالفون واظهر من ذلك ما رواه في يب عن محمد بن مسلم قال قلت للباقر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وبعضده ايضا ما تقدم من مرسلة محمد بن احمد بن يحيى قوله الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وكذا غيرها مما دل على كونه مع الغسل بدعة ورد الشيخ ره الخبر الاول بالارسال واحتمل في الخبرين الاخيرين التخصيص بما عدا غسل الجنابة قال لان المسنون في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من التحقيق واما الخبر الثالث فالظاهر ان الوضوء فيه ليس بالمعنى المعروف وانما هو بمعنى الغسل كما يدل عليه سياق الكلام وكيف كان فانه مع هذا الاحتمال لا يصلح للاستدلال به وبالجملة فالاستحباب كالوجوب ونحوه احكام شرعية لا تثبت الا بالدليل الواضح **المسئلة الثانية**

اختلف الاصحاب رض فيما اذا اغتسل مرتبا واحدث في اثناء الغسل على اقوال فقيل بوجوب الاعادة من رأس وهو مذهب الشيخ ره في يه وط ومن ابن بابويه واختاره ره في جملة من كتبه والشهيد في س وكرى وقال ابن البراج يتم الغسل ولا شيء عليه وهو اختيار ابن ادريس واختاره افاضل متأخري المتأخرين مير محمد باقر الداماد والخراساني في الذخيرة وشيخنا الشيخ سليمان البحراني وقال المرتضى رض انه يتم الغسل ويتوضأ اذا اراد الدخول في الصلوة واختاره المحقق والفاضل الاردبيلي وتلميذه السيد في ك وجد الشهيد الثاني وتلميذه الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي وابنه الشيخ بهاء الملة والدين احتج في كرى للقول الاول حيث اختاره فقال بعد نقل الاقوال الثلثة والاقرب الاول لامتناع الوضوء في غسل الجنابة عملا بالاخبار المطلقة وامتناع خلو الحدث عن اثر مع تأثيره بعد الكمال واحتج في لف لهذا القول ايضا حيث اختاره بان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر ومرجع الكلامين الى دليل واحد وينحل الى امرين احدهما الاستدلال بالاخبار الدالة على انه لا وضوء مع غسل الجنابة وهذا جنب في هذه الحال وثانيهما ان الحدث الاصغر مؤثر في نقض الطهارة بعد كمال الغسل بلا خلاف فلان يؤثر في نقض بعضها اولى وفي ح فاذا كان الوضوء لا يجامع الجنابة ولا يؤثر في الصورة وفيه رد على القول بايجاب الوضوء والحدث الاصغر مؤثر في نقض ما اتى به من الطهارة وفيه رد على من ذهب الى الاكتفاء باتمام الغسل فيجب اعادة الغسل من رأس واورد على هذا الدليل منع الاولوية المذكورة بل نقول القدر المسلم ان الحدث الاصغر اذا لم يجامع الاكبر فهو سبب لوجوب الوضوء واذا جامع الاكبر فلا تاثير له اصلا فلابد لما ذكروه من دليل الا ترى انه بعد الغسل يقتضي الوضوء وفي الاثناء لا يقتضيه عندكم فلم لا يجوز ان لا يؤثر في الاثناء اصلا او يؤثر تاثيرا يرتفع ببعض الغسل لا بد لنفيه من دليل وقريب مما ذكرناه ما اورده في ك ايضا حيث قال والقول بالاعادة للشيخ ره في يه وط وابن بابويه وجماعة ولا وجه له من حيث الاعتبار وما استدل به عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى فان الحدث المتخلل قد ابطل تأثير تلك البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتأثير فضعفه ظاهر لمنع كونه ناقضا ومبطلا وانما المتحقق وجوب الوضوء به خاصة ثم قال ره ولعل مستندهم ما رواه ق ره في عرض المجالس عن الصادق ع قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صحت هذه الرواية لما كان لنا عنها معدل لصراحتها في المطلوب الا اني لم اقف عليها مسندة والواجب المصير الى الاول الى ان يتضح السند انتهى اقول

٧ المذكرة نقد سقى

اما ماذكره من منع كون الحدث الاصغر ناقضا ومبطلا وانما المتحقق وجوب الوضوء خاصة لا يخلو من اشكال فانه ان اراد بخصوص هذا الموضع
من حيث انه لا تاثير له مع الجنابة واندراجها تحتها فجيد لكن ينافيه قوله وانما المتحقق وجوب الوضوء خاصة وان اراد مطلقا فهو خلاف الاجماع
بين الاصحاب رض من عد هذه الاحداث نواقض ومبطلات للطهارة المتقدمة ومن ثم سميت نواقض واسبابا وموجبات باعتبار ايجابها الوضوء
واما ماذكره من الخبر وقبله جده فقد اعترضه جملة من الاصحاب رض بانهم لم يقفوا عليه في الكتاب المذكور والظاهر ان مراده بالكتاب المذكور
هو كتاب الامالي المشهور ايضا بمجالس الصدوق وقد صرح في كري بذلك ايضا فقال بعد نقل القول المذكور وقد قيل انه مروي عن
الصادق عم في كتاب عرض المجالس للصدوق ولعل السيد جده اعتمد على هذا النقل من غير مراجعة الكتاب المشار اليه نعم هذه الرواية مذكورة
في الفقه الرضوي حيث قال عم ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك
فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله واذا بدات بجسدك قبل الراس فاعد الغسل
على جسدك بعد غسل الراس انتهى وهذه العبارة نقلها بعينها الصدوق في فقيه عن ابيه في رسالته اليه فقال قال ابي رح في رسالته الي ولا باس بتبعيض
الغسل ثم ساق الكلام الى اخر ما نقلناه وفيه دلالة على ما قدمناه من اعتماده على الكتاب المذكور واما القول الثاني فاستدل عليه الشيخ سليمان
البحراني المتقدم ذكره في بعض فوائده واليه يرجع في التحقيق ماذكره في الذخيرة بانه ينبغي ان يعلم ان الوضوء هو الرافع للحدث الاصغر
لكن في غير صورة مجامعته للجنابة لانه لايكون للاصغر مع الجنابة اثر اصلا لانقهاره معها فلا يمكن من التاثير فيسقط حكم الوضوء ما دامت
الجنابة باقية بالفعل البتة فلا يكون للاصغر اثر في ايجاب الوضوء اصلا بالتقريب المتقدم ومن الظاهر البين انه لا تاثير له في ايجاب الغسل
بوجه من الوجوه وعلى هذا فمتى اكمل الغسل تم السبب التام لرفع الجنابة وبالجملة فانه بالنظر الى ما دامت الجنابة باقية فانه مقهور بها ومندرج
تحتها ومن المعلوم انه ما لم يتم الغسل فالجنابة باقية فلا وجه للقول بما ذهب اليه المرتضى رض ومن تبعه ويؤيده عموم الاخبار الدالة على نفي
الوضوء والمنع منه مع غسل الجنابة وعلى تحريم مشروعيته اقول وبهذا التقرير يظهر ضعف ما ذكره في المعتبر في رد هذا القول كما سيأتي نقله
من انه يلزم ان لو بقي من الغسل مقدار درهم من الجانب الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن الوضوء بغسل موضع الدرهم وهو باطل فانه مع
كونه مجرد استبعاد لا يجدي في دفع الاحكام الشرعية مردود بانه اذا كان حدث الجنابة باقيا مع بقاء هذا المقدار وكذا ما يترتب على
الجنابة من الاحكام ولا يرتفع ذلك الحدث ولا يستبيح ما يحرم على الجنب الا بغسل هذا المقدار فاي استبعاد في ارتفاع الحدث الاصغر به
ايضا بقي الكلام في انه بناء على هذا التقرير وان كان هذا الدليل بحسب الظاهر لا يخلو من متانة وقرب الا ان لقائل ان يقول ان ماذكروه
من انقهار الحدث الاصغر تحت الجنابة وانه لا تاثير له معها انما استنبطوه من الاخبار الدالة على تحريم الوضوء مع غسل الجنابة وانه معه
بدعة اذ ليس ثمة دليل غير ذلك ومن المحتمل قريبا حمل الاخبار المذكورة على ما هو الشائع المتكرر والمتكثر من وقوع الحدث قبل الغسل دون
هذا الفرد النادر الذي لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق لما قرروه في غير مقام من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على ما هو المعهود
المتكرر الشائع الذي ينساق اليه الذهن عند الاطلاق دون الفروض النادرة القليلة الدوران وبهذا يضعف القول المذكور و
اما القول الثالث فاحتج عليه في المعتبر بان الحدث الاصغر يوجب الوضوء وليس موجبا للغسل ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة ولا
يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ثم الزم القائلين بسقوط الوضوء انه يلزمهم لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان
يكتفي عن وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو بط اقول فيه اولا منع ماذكروه من ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء فانه على اطلاقه ممنوع بل العلم
المعلوم هو ايجابه ما لم يجامع الجنابة واما مع مجامعتها فانه يندرج تحتها كما تقدم ذكره وثانيا منع قوله ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من
الغسل والالزام الذي ذكره بل هو ساقط بما بقي لانقهار الحدث الاصغر تحت الاكبر ما دام باقيا واما الالزام الذي ذكره فقد عرفت ما
فيه واستدل في ك لهذا القول حيث اختاره فقال اما وجوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط
وجوب الاعادة واما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه
فتعين الثاني وفيه ما عرفت من تقرير دليل القول الثاني من ان الحدث الاصغر لا اثر له مع الجنابة وبالجملة فان هذا القول بالنظر
الى تقرير الدليل المشار اليه كما قدمنا يظهر ضعفه وبالنظر الى ما اوردناه من الاشكال على الدليل المذكور يظهر قوته وكيف كان فالمسئلة
لما عرفت لا تخلو من شوب الاشكال وان كان القول الاول بالنظر الى رواية الفقه الرضوي المعتضدة برواية المجالس وفتوى الشيخ علي بن الحسين
بن بابويه بها وهو ممن يعد من فتاويه في عداد النصوص اذا اعوزتهم مع ادفقيته للاحتياط لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط في الاتمام
ثم الوضوء ثم الاعادة والله العالم وينبغي التنبيه على فوائد الاولى قال في كري لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب
حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن يوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب
وان قلنا بحصوله في نفسه فسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى وظاهره انه مع عدم القول بالترتيب الحكمي في الغسل
الارتماسي فانه لا يتفق فيه تخلل الحدث في اثناء الغسل فيختص البحث بالغسل الترتيبي وقال في لك الظاهر عدم الفرق في غسل الجنابة بين
كونه غسل ترتيب او ارتماس فيتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل ثم نقل صدر كلام كري وقال وهو
مشكل لامكان وقوعه في الاثناء وجرى على منواله في الذخيرة اقول الظاهر ان مبنى كلام السيد على ان الدفعة المشترطة في الارتماس

انما هي الدفعة العرفية وح فيمكن حصول الحدث بعد النية وقبل استيلاء الماء على جميع البدن الا ان فيه ان الظ ان سبب كلام الشهيد ره انما هو على ان الارتماس لا يحصل الا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول شيئا فشيئا فانما هو من مقدماته وعلى هذا فلا يمكن تخلل الحدث للغسل لان وصول الماء الى الجميع بعد الولوج دفعي وعلى هذا المعنى الذي ذكرنا يدل ظ كلام اهل اللغة ايضا قال في المصباح المنير رمست الميت رمسا من باب قتل دفنته الى ان قال ورمست الخبر كتمته وارتمس في الماء انغمس وفي القاموس الارتماس الانغماس وفي مجمع البحرين واصل الرمس الستر ورمست الميت رمسا من باب قتل دفنته وارتمس في الماء مثل انغمس انتهى وهذه العبارات كلها ظاهرة كما ترى في عدم صدق الارتماس الا بعد الدخول تحت الماء وح فلا يظهر فرض هذا الحكم فيه واما ما ذكره في كرى من بناء ذلك على الترتيب الحكمي ففيه ما تقدم بيانه من انه لم يقم دليل على الترتيب الحكمي بشيء من معنييه المذكورين فلا ضرورة الى تكلف التفريع عليه في البين **الثانية** قال في كرى ايض لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء هنا لان له مدخلا في اكمال الرفع والاستباحة وبه قطع الفاضل في النهاية مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة انتهى اقول لا ريب ان الظ انه متى قلنا بعدم وجوب الوضوء في سائر الاغسال كما هو الحق في المسئلة فانه يطرد الخلاف فيها كما في غسل الجنابة وانما يبقى الكلام بناء على القول المشهور من وجوب الوضوء معها فظاهر كلامه في كرى احتمال طرد الخلاف ايض وان كان الاولى هنا الاجتزاء بالوضوء والظ بعد ما احتمله من طرد الخلاف مع ايجاب الوضوء بل الظ هو وجوب الاتمام والوضوء كما اختاره في ك ولعل الوجه في ايجاب مثله الوضوء هنا مع ايجابه الاعادة في غسل الجنابة هو سقوط الوضوء مع غسل الجنابة لعدم تاثير الحدث الاصغر ثمة بخلاف ما نحن فيه فانه ثابت بثبوت موجبه وربما احتمل اعادة الغسل هنا بناء على ان كل واحد من الوضوء والغسل مؤثر ناقص في دفع الحدث المطلق فحصول تاثيرهما موقوف على حصولهما تامين فاذا حصل الحدث في الاثناء لم يكف الاتمام والوضوء بل يحتاج الى اعادة الغسل والتحقيق انا متى وقفنا على مورد الاخبار فانه لا اشكال لا في غسل الجنابة ولا في غيره اذ الواجب العمل بما دلت عليه واما مع عدم ذلك فالمسئلة لا تخلو من الاشكال في الموضعين فان مجال التخريجات العقلية والاعتبارات الفكرية في هذه المسئلة وغيرها واسع لا ينتهي الى ساحل ولذا ترى المتقدم يعلل بتعليل بحسب ما وصل اليه فهمه ويجعلها ادلة ويأتي من بعده وينقضها ويأتي بادلة اخرى حسبما ادى اليه فكره وهكذا فالحق هو الوقوف على الاخبار ان وجدت في هذه المسئلة وغيرها والا فالوقوف على جادة الاحتياط كما امرت به اخبارهم ع **الثالثة** نقل في ك عن بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء في باستئناف الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث متقدما على الغسل ثم تنظر فيه بان نية القطع انما يقتضي بطلان ما يقع بعدها من الافعال لا ما سبق كما صرح به المص وغيره اقول ما ذكره ره على الملاقة لا يخلو من اشكال لانه لا يخلو اما ان يكون نية القطع بمجردها موجبة للبطلان او ان البطلان انما يحصل مع الاتيان بشيء من افعال العبادة بعد هذه النية ونظره انما يتمشى على الثاني ولعل مراد هذا القائل انما هو الاول وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في بعض مقامات النية في الوضوء **المسئلة الثالثة** هل يجب ماء الغسل عينا او ثمنا على الزوج ام لا قال في المنتهى فيه تفصيل قال بعضهم لا يجب مع غنائها ومع الفقر يجب على الزوج تخليتها لتنتقل الى الماء او ينقل الماء اليها وقال آخرون يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب والجامع ان كل واحد منهما مما لا بد منه والاول عندي اقرب انتهى والمفهوم من كلام الذكرى الثاني وهو الوجوب على الزوج مطلقا قال ره ماء الغسل على الزوج في الاقرب لانه من جملة النفقة فعليه نقله اليها ولو بالثمن او تمكينها من الانتقال اليه ولو احتاج الى عوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه ايض مع تعذر غيره دفعا للضرر ووجه العدم ان ذلك مؤنة التمكين الواجب عليها وربما فرق بين غسل الجنابة وغيره اذا كان سبب الجنابة من الزوج واما الامة فالاقرب انه كالزوجة لانها مؤنة محضة وانتقالها الى التيمم مع وجود الماء بعيد وحمله على دم التمتع قياس من غير جامع ويعارض بوجوب فطرتها فكذا ماء طهارتها انتهى والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص الذي هو المعتمد في الاحكام وتدافع التعليلات المذكورة مع عدم صلاحيتها لو سلمت من ذلك لتاسيس الاحكام الشرعية **المسئلة الرابعة** يكره للجنب امور **الاول** الاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق على المشهور بل قال في كرى انه مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن زهرة دعوى الاجماع على ذلك وفي المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال ق في الفقيه والجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص وظاهره التحريم ثم قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت للصادق عليه السلام اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده او يتوضأ والوضوء افضل قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر هكذا يوجد في بعض النسخ ويشبه ان يكون مما صحف وكان انا لنغتسل لانهم ع اجل من ان يكسلوا في شيء من عبادات ربهم عز وجل انتهى اقول لا يخفى ان الخبر المذكور على ما رواه المحدثون ونقله الاصحاب في كتب الفروع انما هو بلفظ نكسل والظ ان المراد به انما هو مطلق الناس بمعنى ان الناس ليكسلون وان عبر عن ذلك بصيغة تشمله ع وغيره ونظيره ما روي عن امير المؤمنين ع من قوله ع اني اكره السلام على المرأة الشابة مخافة ان يعجبني صوتها فان الظ ان مراده انما هو منع الناس عن ذلك خوفا مما ذكره لان عصمته ع تمنع من حمل هذا اللفظ على ظاهره فكذا ما نحن فيه واما ما احتمله بعض المحققين من متاخري المتاخرين من ان قوله لنكسل يعني عن الاكل لم نتسارع اليه قبل الغسل فالظ بعده سيما بالنظر الى الاستدراك بلكن بعد هذا الكلام وما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة عن الباقر ع

قال الجنب

قال الجنب اذا اراد ان ياكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و اكل و شرب ما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق ع
قال ان كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وباسناده عن الحسين بن زياد عن الصادق عن ابائه في حديث المناهي المذكور في اخر كتاب الفقيه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر وما رواه في الفقيه عن السكوني عن الصادق عليه السلام في حديث قال لا
يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض فانه يخاف منه الوضح اقول الوضح البرص وفي الفقه الرضوي قال ع واذا اردت ان تاكل على
جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان قال تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود
الى ذلك انتهى ومما يدل على ان المراد بهذه الاخبار الكراهة ما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال سئلت الصادق عليه السلام عن الجنب ياكل
و يشرب و يقرء القران قال نعم ياكل و يشرب و يقرء و يذكر ما شاء والمفهوم من هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض هو ما ذكره الاصحاب رض
من كراهية الاكل والشرب وانها تزول بما ذكر فيها وقال في المدارك بعد ان نقل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله اولا ثم صحيحة زرارة ما لفظه
ومقتضى الرواية الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب وغسل اليد خاصة ومقتضى الرواية الثانية الامر بغسل اليد والوجه والمضمضة
وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك ولا على توقف زوال الكراهة على المضمضة والاستنشاق او خفتها بذلك وجرى
على منواله في الذخيرة كما هي قاعدته غالبا اقول لما كان نظر السيد المذكور مقصورا على صحاح الاخبار اقتصر على هاتين الصحيحتين و
العجب منه انه خفي عليه الوقوف على صحيحة الحلبي المروية في الفقيه وهي صحيحة صريحة في كراهة الاكل والشرب بدون ذلك بقي الكلام في ان
صحيحة زرارة قد دلت على غسل اليد المضمضة و غسل الوجه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله دلت على الوضوء او غسل اليد و
ان الاول افضل وصحيحة الحلبي دلت على الوضوء خاصة ورواية السكوني دلت على غسل اليد المضمضة وكتاب الفقه على غسل اليد
والمضمضة والاستنشاق غير موجود الا في عبارة هذا الكتاب والظاهر ان ق في عبارته المتقدمة انما اخذه منه وتبعه الاصحاب في عبائرهم
والظاهر ترتب هذه الامور في الفضل وزوال الكراهة بها بان يكون اكمل الجميع الوضوء ثم غسل اليد المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ثم
الثلثة الاول ثم الاولين خاصة ثم الاول خاصة وهو ادنى المراتب والمفهوم من كلام الاصحاب رض انه بهذه الامور ترتفع الكراهة و يشير
بزوال المحذور المذكور في النصوص وظاهر عبارة المدارك بقاء الكراهة وان كانت تخف بهذه الاشياء و يمكن ان يستدل له بما تقدم من الرواية
على ان الاكل على الجنابة يورث الفقر فانه بالوضوء ونحوه من تلك الامور لا يخرج عن كونه جنبا الا انه يمكن تقييد اطلاقها بالاخبار
الاخر بمعنى انه يورث الفقر ما لم يات بالوضوء ونحوه من تلك الاشياء المذكورة في الاخبار وهل يكفي الاتيان بالامور المذكورة مرة
واحدة او لا بد ان يكون عند كل اكل مع الفصل المعتاد بين الاكلين او مع تخلل الحدث او مع التعدد فيه احتمالات واطلاق الاخبار
يؤيد الاول وان كان الاخير احوط والله العالم **الثاني** النوم حتى يغتسل او يتوضأ فاما ما يدل على جواز النوم وهو جنب بدون
الوضوء والغسل فهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت الصادق عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة
وهي جنب واما ما يدل على الكراهة فصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سئلت الصادق ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك
قال ان الله تعالى يتوفى الانفس عند منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واما ما يدل على انتفاء الكراهة مع الوضوء
فما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله الحلبي قال سئل الصادق عليه السلام عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ
قال وفي حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ومما يدل على الثلثة ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلته
عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك فان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء
ان شاء الله تعالى وروى ق في العلل بسنده عن ابي بصير عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال لا ينام المسلم وهو جنب
ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد الحديث واما ما ذكره المحقق الخوانساري في شرح س من ان صحيحة عبد الرحمن المذكورة
لا دلالة لها على الكراهة وانما تدل على استحباب الغسل قبل النوم وفضله على الوضوء واما كراهة النوم بدونه فلا ففيه ان غايتها
ان تكون مطلقة في ذلك فيجب تقييد اطلاقها بالروايات الاخر حسبما تقدم في مسئلة الاكل والشرب فان موثقة سماعة دلت ايضا
على استحباب الوضوء له والغسل مع انه ع غيا بها الكراهة في صحيحة الحلبي ورواية العلل دلت على الكراهة الا مع الطهور بغسل كان او وضوء
او تيمم وبذلك يظهر ان الامر بالغسل في تلك الصحيحة انما هو لازالة الكراهة التي دلت عليها هذه الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم انه
قد تكلم جملة من افاضل متاخري المتاخرين منهم المحقق المشار اليه والشيخ الحر في الوسائل ان المراد من قوله ع في الحديث المرسل الذي
رواه ق وهو قوله ع انا انام على ذلك حتى اصبح لاني اريد ان اعود انما هو العود في الجماع ولا يخفى ما فيه بل الظاهر انما هو العود في الانتباه
وانه لا يموت في تلك الليلة وذلك فان المفهوم من صحيحة عبد الرحمن ان كراهة النوم على الجنابة انما هو من حيث خوف الموت في تلك
الليلة للاية المذكورة فانه ربما امسك الروح وقضى عليه الموت وحيث كان ع عالما بوقت موته كما دلت عليه الاخبار وانه لا يموت
في تلك الليلة بل يعود سقطت الكراهة في حقه ع و ح فلا ينافي ما دل على الكراهة بالنسبة الى غيرهم ع **الثالث** قرائة ما زاد على
سبع ايات على المشهور وعن ابن البراج انه لم يجوز الزيادة على ذلك وعن سلار تحريم القرائة مطلقا نقل ذلك عنهما في س وكري ونقل
في المنتهى والسرائر عن بعض الاصحاب تحريم ما زاد على سبع وفي نسخة سبعين وقال في لف المشهور كراهة ما زاد على سبع ايات او سبعين من غير العزائم

والاستنشاق

اما العزائم

اما العزائم او ابعاضها فانها محرمة حتى البسملة اذا نوى انها منها وقال ق لا باس ان يقرء القران كله ما خلا العزائم وقال الشيخ في ية ويقرء من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع سور وفي ط يجوز ان يقرء من القران ما شاء الا العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع ايات او سبعين اية وقال ابن ادريس له ان يقرء جميع القران سوى العزائم الاربع من غير استثناء لسواهن على الصحيح من الاقوال لان بعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع ايات او سبعين اية والزايد على ذلك محرم مثل السور الاربع والاظهر الاول والحق عندي كراهة ما زاد على السبعين لا تحريمه والظ من كلام الشيخ ره في كتابي الاخبار التحريم انتهى المقصود من كلامه ره وما نقله عن ظ كلام الشيخ في كتابي الاخبار غير ظ لحيث ان الشيخ قصد الجمع بين الاخبار كصحيحة الحلبي الاتية الدالة على قراءة ما شاء ومقطوعتي سماعة الاتيتين انشاء الله تعالى الدالتين احدهما على السبع والاخرى على السبعين بحمل المشية المطلقة في القراءة على هذا العدد ثم انه احتمل ايضا الجمع بينها بحمل الاقتصار على العدد المذكور على الاستحباب والباقي على الجواز ومن هنا يعلم انه غير جازم بالتحريم حتى ينسب قولا اليه ولو عدت احتمالاته في الجمع بين الاخبار اقوالا ومذاهب له لم تنحصر اقواله وليس في تاويله الثاني ايضا تصريح بالكراهة بل غايته انه ترك الافضل وكيف كان فالواجب الرجوع الى الاخبار ونقلها وبيان ما يفهم منها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن الباقر ع قال لا باس ان تتلو الحائض والجنب القران قال يقرؤن ما شاؤا وفي الموثق عن ابن بكير قال سئلت الصادق ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القران قال نعم ياكل ويشرب ويقرء ويذكر الله عز وجل ما شاء الا السجدة الحديث وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن بابرهيم بن هاشم عن زيد الشحام عن الصادق ع قال تقرء الحائض القران والنفساء والجنب ايضا وما رواه ق في العلل في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قالا قلنا له الحائض والجنب هل يقرؤن من القران شيئا قال نعم ما شاؤا الا السجدة ويذكرون الله تعالى على كل حال ورواه الشيخ ره في الموثق مثله وما رواه في ية عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلم انه قال يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرء القران فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فتحرقهما قال ق ره يعني به قراءة العزايم دون غيرها وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلته عن الجنب هل يقرء القران قال ما بينه وبين سبع ايات ثم قال الشيخ ره وفي رواية زرعة عن سماعة قال سبعين اية وفي الفقه الرضوي ولا باس بذكر الله تعالى وقراءة القران وانت جنب الا العزايم التي تسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرء باسم ربك وبهذه العبارة عبر ق في ية بتغيير يسير وما رواه ق في الخصال بسنده عن السكوني عن الصادق عليه السلم عن ابائه عن علي عليهم السلم قال سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض وقال في المعتبر يجوز للجنب والحائض ان يقرءا ما شاءا من القران الا السور العزايم الاربع وهي اقرء باسم ربك الاعلى والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق ع هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة واكثرها واصحها صريح في جواز قراءة ما شاء نعم في بعضها تصريح باستثناء السجدة خاصة والاصحاب رض قد حملوا هذه الاخبار على الكراهة جمعا بينها وبين روايتي سماعة المذكورتين وخصوا الجواز بلا كراهة بالسبع او السبعين والاظهر عندي حمل ما دل على المنع مطلقا او ما دون سبع او سبعين على التقية فان العامة قد شددوا في المنع فما بين محرم ومكره فعن الشافعي القول بتحريم قراءة الجنب والحائض شيئا منه وقال ابو حنيفة يجوز قراءة ما دون الاية وتحريم الاية وعن احمد تفصيل في بعض الاية وعن مالك الجواز للحائض دون الجنب وروى كراهة قراءة القران للجنب عن علي عليه السلم وعمر والحسن البصري والنخعي والزهري وقتادة اقول ومن هنا يظهر حمل روايتي الخدري والسكوني على التقية وما تكلفه شيخنا ق في الرواية الاولى مع بعده لا ضرورة تلجئ اليه في الحال كما عرفت واما موثقتا سماعة فهما وان لم يرد القول بمضمونهما عن العامة الا انه لا مانع من حملهما على التقية حيث من موافقتهما لهم في الجملة ومخالفتهما للاخبار الصحاح الصراح في الجواز مطلقا على انه لا يشترط عند نا في الحمل على التقية وجود القول بذلك من العامة كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وقد رد هما جملة من الاصحاب ايضا منهم مه في المنتهى وغيره بضعف السند مع معارضتهما بعموم الاذن المستفاد من الروايات الصحيحة وبذلك يظهر ان الاقوى هو القول بالجواز مطلقا بقي الكلام هنا في شيء اخر وهو ان المشهور بين اصحابنا رض هو تحريم سورة العزايم باجمعها واعترضهم جملة من متاخري المتاخرين بان الروايات انما دلت على تحريم اية السجدة خاصة دون السورة مثل صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين الدالتين على ان الجنب والحائض يقرء ان ما شاء الا السجدة يعني الا الاية المشتملة على السجود ونحن قد اسلفنا القول في ذلك ولكن الظ هنا من كتاب الفقه الرضوي وعبارة المعتبر المنسوبة الى جامع البزنطي ره هو تحريم السورة وعبارة كتاب الفقه وان امكن ارتكاب التاويل فيها الا ان عبارة الجامع لا تقبل التاويل لانه استثنى فيها نفس السورة ولعل هذين الخبرين هما مستند من قال بتحريم السورة كملا وقبول صحيحتي محمد بن مسلم للتاويل بما دلا عليه غير بعيد بان المراد من السجدة سورة السجدة لا اية السجدة وبالجملة فالاحتياط يقتضي القول بتحريم نفس السورة المعروفة وبه يظهر قوة القول المشهور والله العالم **الرابع** مس المصحف والمراد ما عدا كتابة القران من الورق والجلد وهو مذهب الشيخين واتباعهما وعن المرتضى القول بالمنع لرواية ابرهيم بن عبد الحميد الاتية وقال ق في ية ومن كان جنبا او على غير وضوء فلا يمس القران وجاز له ان يمس الورق وهو مؤذن بعدم الكراهة والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار رواية ابرهيم بن

عبد الحميد المشار اليها عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون
وقال عم في كتاب الفقه ولا تمس القران اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق وعبارة ق ماخوذة من هذه العبارة على القاعدة التي عرفت
وستعرف انشاء الله تعالى والرواية الاولى تعلق المرتضى رض قال في ك بعد الاستدلال بها على ما ذهب اليه الشيخان واتباعهما من الكراهة
وانما حمل النهي على الكراهة لضعف سند الرواية لاشتماله على عدة من المجاهيل والضعفا فلا تبلغ حجة في اثبات التحريم اقول الاظهر
في الجواب عنها انما هو عدم صراحتها بل ولا ظهورها في المدعى بل الظاهر من قوله عم المصحف لا تمسه انما هو نفس القران الذي تقدم القول
في تحريم مسه ويؤيده قوله عم ولا تمس خطه بان يكون عطفا تفسيريا لما قبله وان وجد في بعض النسخ خيطه والظ انه تصحيف وعلى تقدير
صحته فيبقى الكلام فيه وفي النهي عن التعليق وينبغي حمل ذلك على الكراهة لمناسبة التعظيم فلا يكون الرواية من محل البحث في شيء نعم
فيها اشعار بكراهة مس الورق والجلد من حيث النهي عن مس الخيط بناء على النسخة المشار اليها والتعليق وح فما ذكره في ك من
الاستدلال بها للشيخين على الكراهة وقوله انه لولا ضعف السند لكانت دليلا للمرتضى رض على القول بالتحريم في هذه المسئلة ليس
في محله فان الرواية لا تعلق لها بهذه المسئلة بوجه وهذه الرواية هي مستند الاصحاب في القول بتحريم مس خط المصحف على المحدث
حدثا اصغر او اكبر كما تقدم بيانه والعجب من غفلة جملة من الاصحاب عن ذلك بايرادها في هذه المسئلة والحال كما عرفت وعبارة
كتاب الفقه كما عرفت ظاهرة في الجواز وهو فتوى ب وهو الظ وان كان القول بالكراهة لما عرفت من اشعار رواية ابرهيم
بن عبد الحميد بذلك لا باس به ويؤيده ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم من قوله عم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب
والله العالم الخامس الخضاب على المشهور وهو مذهب المفيد والمرتضى والشيخ في جملة من كتبه وقال الصدوق في يه ولا باس بان يختضب
الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويذكر الله تعالى ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه وهو ظاهر في عدم الكراهة
والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن ابي سعيد قال قلت لابي ابرهيم عم ايختضب الرجل وهو جنب قال لا
قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد افلا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء و
اخذ الحناء ماخذه فجامع وعن كردين المسمعي قال سمعت الصادق عم يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب وعن
جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن الاول عم يسئله عن الجنب يختضب ويجنب وهو مختضب فكتب لا احب ذلك وعن عامر بن
جذاعة عن الصادق عم قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب وروى
الفضل بن الحسن الطبرسي في مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب
وقال من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء وعن جعفر بن محمد عم قال لا تختضب وانت جنب ولا تجنب وانت
مختضب ولا الطامث فان الشيطان يحضرها عند ذلك ولا باس به للنفساء وهذه كلها كما ترى ظاهرة الدلالة على النهي وانما حمل الاصحاب
النهي فيها على الكراهة دون التحريم جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من الاخبار ومنها ما رواه في يب عن ابي جميلة عن ابي الحسن الاول عم
قال لا باس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة قال في يب وروى ايضا ان المختضب لا يجنب حتى ياخذ الخضاب واما في اول
الخضاب فلا وعن السكوني عن الصادق عم قال لا باس بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب الحديث وما رواه الشيخ عن علي والظ انه ابن ابي
حمزة عن العبد الصالح عم قال قلت الرجل يختضب وهو جنب قال لا باس وعن المراة تختضب وهي حائض قال لا باس به وفي الموثق عن سماعة
قال سئلت العبد الصالح عم عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس وما رواه في يب في الحسن عن الحلبي عن الصادق عم قال لا باس ان
يختضب الرجل وهو جنب الا ان في بعض النسخ في يحتجم بدل يختضب اقول ويؤيد ما ذكروه من الجمع ظاهر روايتي مكارم الاخلاق وظاهر
رواية جعفر بن محمد بن يونس وعن المفيد في المقنعة انه علل الكراهة بان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب
وانت خبير بان مقتضى هذا التعليل هو التحريم لا الكراهة ومن اجل ذلك اعتذر عنه في المعتبر فقال وكانه نظر الى ان اللون عرض
لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفية لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت
لذلك انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف بقي هنا شيء وان كان خارجا عن محل البحث وهو ان ظاهر عبارة ق المتقدمة جواز نوم الجنب
في المسجد وهو بظاهره مخالف للاجماع وللاخبار المستفيضة الصريحة في المنع من اللبث في المسجد وتخصيص الجواز بالمشي دون اللبث الا انه
قد روى الشيخ عن الحسين بن سعيد عن محمد بن القاسم قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس
ان ينام في المسجد ويمر فيه وح فان كان اعتماد ق رح على هذه الرواية فهي مع الاغماض عما فيها من مخالفة الاجماع والروايات
المستفيضة مقيدة بالوضوء ولا دعبارته مطلقة وايضا فان العمل بها في مقابلة تلك الاخبار موجب لطرح تلك الاخبار
المشار اليها وهو مشكل وبعض المحشين على الكتاب تكلف لها من الاحتمالات ما هو في البعد اظهر من ان يخفى قال قدس سره يحتمل
ان يكون المراد بالنوم في حال الاجتياز من غير لبث وان كان الفرض بعيدا ويحتمل ان يكون المراد انه يجوز النوم في المسجد وان
عرض له الجنابة بعد النوم فلا باس بهذا النوم وان كان معرضا للجنابة والمراد بالجنب ح من تعرض له الجنابة وفيه بعد يجب
العبارة وربما يقرء في المسجد بلفظ الاسم لا الحرف اي ينام في ظل المسجد بحذف ويوصل المفعول وهو بعيد انتهى وبالجملة

فظ كلامه غير موجه والرواية المذكورة محمولة على الضرورة او التقية ونقل بعض مشايخنا المتاخرين عن احمد احد الائمة
الاد بعد انه اذا توضأ جاز له اللبث وايد بعض الحمل على التقية بان الرواية عن الرضا عليه السلم واكثر الاخبار المروية
عنه عليه السلم ظاهرة في التقية لانه ع كان في خراسان وفي اكثر الاوقات كان في مجلسه جماعة من رؤسائهم كما هو الشائع
من الاثار انتهى **المسئلة الخامسة** اذا اجتمعت اغسال واجبة او مستحبة اجزء عنها غسل واحد عندنا
للاخبار الدالة على التداخل وقد مر تحقيق المسئلة مستوفى في المقام الحادي عشر من مقامات الركن الاول في نية
الوضوء فليراجع والله العالم هذا اخر الكلام في المجلد الاول من كتاب الحدائق الناضرة
في احكام العترة الطاهرة ويتلوه انشاء الله تعالى الفصل الثاني في غسل
الحيض لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على نبينا ووليناو هداتنا دينينا محمد واله
اجمعين امين ولعن الله على اعاديهم و
مبغضيهم اجمعين الى يوم
الدين

[illegible]

قد تمت هذه النسخة الشريفة المنيفة وهو المجلد الاول من كتاب الحدائق وقد طبع في
دار الطباعة المخصوصة لجناب عمدة التجار فخر الحاج والمعتمرين الحاج احمد اقا
مؤيد العلماء وجناب الحاج علي اقا تاجر تبريزي ولد ان
رضوان مكان خلد اشيان حاجي ابرهيم طاب ثراه
وكتبه العبد الشجي الجاني الفاني ابن المرحوم
محمد رسول غلامعلي الاسكوئي
في يوم السابع من شهر محرم
الحرام في سنة ١٣١٧

ربّ يسّر ولا تعسّر وسهّل علينا يا ربّ العالمين وبك ثقتي وعليك توكلي

هو المعين بسم الله الرحمن الرحيم وهو الموفق والمؤيد

الفصل الثاني في غسل الحيض والكلام فيه يتوقف على بيان الحيض وانه عبارة عمّا ذا وما يترتب عليه من الاحكام واحكام الحائض وما يجوز لها وما لا يجوز فيحح فالبحث هنا يقع في مقاصد ثلثة في بيان الحيض وهو الدم المتصف بالصفات الآتية الذي لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد على عشرة الخارج من الجانب الايسر او الايمن على الخلاف الآتي المستنقع مع اشتباهه بالعذرة والتي تراه المرأة بعد بلوغ تسع سنين الى ان تبلغ سنّ اليأس في مجامعة الحمل قولان وتفصيل هذه الجملة يقع في مسائل **الاولى** دم الحيض في الاغلب هو الاسود الحار الخارج بحرقة ولذع وانما قيد بالاغلب لما سيجيء ان شاء الله تعالى من ان ما تراه المرأة في ايام العادة وان كان حمرة او صفرة فهو حيض ويدل على ذلك من الاخبار روايات عديدة منها ما في نحو الصحيح او الحسن بابرهيم بن هاشم عن حفص بن البختري قال دخلت على الصادق عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة التي يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد واذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال قال الصادق عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وعن اسحق بن جرير في الموثق قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على الصادق عليه السلام فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت يا ابا عبد الله ما تقول في المرأة تحيض فيجوز ايام حيضها فقال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم استمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم اسود حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه لو كان امرأة مرة والمستفاد من هذه الاخبار انه حيث ما وجدت هذه الاوصاف يجب الحكم بالحيض وحيث انتفت انتفى الا ما اخرج بدليل **الثانية** لو اشتبه دم الحيض بدم العذرة بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة البكارة بفتح الباء الموحدة اعتبر بخروج القطنة بعد وضعها في الفرج على الوجه الآتي فان خرجت مطوقة حكم به للعذرة وان خرجت مستنقعة حكم بالحيض صرح به الشيخ ومن تأخر عنه من الاصحاب والمستند فيه ما رواه في الكافي عن خلف بن حماد الكوفي في الصحيح قال تزوج بعض اصحابنا جارية معصرة لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام قال فاروها القوابل ومن ظنوا انه يبصر ذلك من النساء فاختلفن فقال البعض هذا من دم الحيض وقال بعض هو من دم العذرة فسألوا عن ذلك فقهاءهم كابي حنيفة وغيره من فقهائهم فقالوا هذا شيء قد اشكل والصلوة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصلّ وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض فان كان دم الحيض لم تضرها الصلوة وان كان دم العذرة كانت قد ادت الفريضة ففعلت الجارية ذلك وحججت في تلك السنة فلما صرنا بمنى بعثت الى ابي الحسن موسى عليه السلام فقلت جعلت فداك لنا مسئلة قد ضقنا بها ذرعا فان رأيت ان تأذن لي فآتيك فأسئلك عنها فبعث الي اذا هدأت الرجل وانقطع الطريق فاقبل ان شاء الله تعالى قال خلف فرعيت الليل حتى اذا رأيت الناس قد قل اختلافهم بمنى توجهت الى مضربه فلما كنت قريبا فاذا انا باسود قاعد على الطريق فقال من الرجل فقلت رجل من الحاج فقال ما اسمك قلت خلف بن حماد فقال ادخل بغير اذن فقد امرني ان اقعد ههنا واذا اتيت اذنت لك فدخلت فسلمت فرد السلام وهو جالس على فراشه وحده ما في الفسطاط غيره فلما صرت بين يديه سألني وسألته عن حاله فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام وان القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن دم الحيض وقال بعضهن دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع قال فلتتق الله تعالى فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها وان كان من العذرة فلتتق الله تعالى ولتتوضأ ولتصلّ ويأتيها بعلها ان احب قلت وكيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد ثم نهد الي فقال يا خلف سرّ الله سرّ الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من الضلال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض قال خلف فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكاك قلت جعلت فداك من يحسن هذا غيرك قال فرفع يده الى السماء فقال اني والله ما اخبرك الا عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله عز وجل وما رواه فيه عن خلف بن حماد قال قلت لابي الحسن الماضي جعلت فداك ان رجلا من مواليك سألني ان اسألك عن مسئلة فتأذن لي فيها فقال هات قلت جعلت فداك رجل تزوج جارية لم تطمث او لم تطمث في اول ما طمثت فلما افترعها غلب الدم فمكث اياما وليالي فأريت القوابل فبعض قال من الحيض وبعض قال من العذرة قال فتبسم وقال ان كان من الحيض فليمسك عنها بعلها ولتمسك عن الصلوة وان كان من العذرة فلتتوضأ ولتصلّ ويأتيها بعلها ان احب قلت جعلت فداك وكيف

في تعريف دم الحيض

في اشتباه دم الحيض بدم العذرة

ان تعلم من الحیض هو او من العذرة فقال یا خلف سر الله فلا تذیعوه تستدخل قطنة ثم تخرجها فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث وما رواه فی فی والشیخ ایضا فی یب فی الصحیح عن زیاد بن سوقة قال سئل الباقر علیه السلام عن رجل افتض امرأته او امته فرأت دما کثیرا لا ینقطع عنها کیف تصنع بالصلوة قال تمسک الکرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة تغتسل وتمسک معها قطنة وتصلی فان خرج الکرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ایام الحیض وفی الفقه الرضوی وان افتضها زوجها ولم یرق دما ولا تدری دم الحیض هو ام دم العذرة فعلیها ان تدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحیض واعلم ان دم العذرة لا یجوز الشفرین ودم الحیض حار یخرج بحرارة شدیدة ودم الاستحاضة بارد یسیل وهی لا تعلم انتهی وهذه العبارة بلفظها فی الفقیه نقلها عن ابیه فی رسالته الیه وهذه الاخبار کلها متطابقة الدلالة علی الحکم المذکور وظ کلام المحقق فی یع دفع وصریحه فی المعتبر التوقف فی الحکم بکونه حیضا مع الاستنقاع قال فی المعتبر لا ریب انها اذا خرجت مطوقة کان من العذرة فان خرجت مستنقعة فهو محتمل فاذن یقتضی انه من العذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر فی الکتاب علی الطرف المتیقن واعترضه فی ک بان فیه نظرا من وجهین احدهما ان المسئلة فی کلام المعتبر مفروضة فیما اذا جاء الدم بصفة دم الحیض ومعه لا وجه للتوقف فی کونه مع الاستنقاع حیضا لاعتبار سند الخبرین وصراحتهما فی الدلالة علی الحکمین معا للروایات الدالة علی اعتبار الاوصاف وثانیهما انه ره صرح بعد ذلک بان ما تراه المرأة من الثلاثة الی العشرة یحکم بکونه حیضا ولا انه لا عبرة بلونه ما لم یعلم انه لقرح او لعذرة ونقل علیه الاجماع وهو مناف لما ذکره هنا من التوقف فی هذه المسئلة اذ المفروض فیها انتفاء العلم بکون الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلک باعتبار الاستنقاع کما هو واضح انتهی وهو جید ان کان ما ذکره المحقق لا من وجه بالنظر الی الاعتبار الا انه لا وجه له فی مقابلة الاخبار ولا سیما مع تصریحها بما نقل عنه فی الموضعین ثم انه لا یخفی ان ما ذکره المحقق هنا من تقیید الدم الذی هو محل البحث بان یکون بصفة دم الحیض تقیید للنص بغیر دلیل وای مانع من الحکم بکونه حیضا مطلقا مع عدم التطوق سیما علی القاعدة المقررة المعتمدة عندهم من ان ما امکن ان یکون حیضا فهو حیض والیه یشیر کلامه فی الوجه الثالث الذی نقل عنه فی ک بقوله وهنا شیء وهو انه قد نقل فی ک عن الشهید ره فی الشرح ان طریق معرفة التطوق وعدمه ان تضع قطنة بعد ان تستلقی علی ظهرها وترفع رجلیها ثم تصبر هنیئة ثم تخرج القطنة اخراجا رفیقا ونقل عن جده ایضا فی ض ان مستند هذا الحکم روایات عن اهل البیت علیهم السلام لکن فی بعضها الامر باستدخال القطنة من غیر تقیید بالاستلقاء وفی بعضها ادخال الاصبع مع الاستلقاء وطریق الجمع حمل المطلق علی المقید والتخییر بین الاصبع والکرسف الا ان الکرسف اظهر فی الدلالة ثم اعترضه بان ما ذکره ره لم اقف علیه فی شیء من الاصول ولا نقله ناقل فی کتب الاستدلال انتهی وما ذکره ره جید وجیه فانا لم نقف فی المسئلة الا علی ما قدمناه من الاخبار ولیس فی شیء منها ما یدل علی الاستلقاء ولا وضع الاصبع ویبعد عندی ان منشأ توهم شیخنا المشار الیه هو روایة القرحة الاتیة الامر فیها بالاستلقاء ووضع الاصبع فربما جری علی خاطره وقت الکتابة ان مورد الروایة هو افتضاض البکر وزوال العذرة وقصدها فجعلها من جملة روایات المسئلة وجمع بینها بما ذکره من غیر ان یراجعها وجریان الاقلام علی الاستعجال بامثال هذا المقال غیر عزیز فی کلامهم

المسئلة الثالثة لو اشتبه دم الحیض بدم القرحة فقد اختلف الاصحاب فی ذلک فقیل ان کان خروج الدم من الجانب الایسر فهو من الحیض وان کان من الجانب الایمن فهو من القرحة وبه صرح ق فی کتابیه والشیخ فی ية واتباعه قال فی ية ان اشتبه علیها دم الحیض ودم القرحة فربما کان فی فرجها قرحة فعلیها ان تستلقی علی قفاها وتدخل اصبعها فان خرج الدم من الجانب الایمن فهو من القرحة وان خرج الدم من الجانب الایسر فهو من الحیض وظاهر هذا الکلام ان خروج دم الحیض دائما انما هو من الجانب الایسر وعن ابن الجنید انه عکس ذلک فقال دم الحیض اسود عبیط تعلوه حمرة یخرج من الجانب الایمن وتحس المرأة بحرارة ودم الاستحاضة بارد رقیق یخرج من الجانب الایسر واضطرب کلام الشهید فافتی فی البیان بالاول وفی س وکری بالثانی قیل ومنشأ الاختلاف هنا اختلاف متن الروایة حیث انه قد روی فی فی عن محمد بن یحیی رفعه عن ابان قال قلت للصادق علیه السلام فتاة منا بها قرحة فی جوفها والدم سائل لا تدری من دم الحیض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق علی ظهرها ثم ترفع رجلیها ثم تستدخل اصبعها الوسطی فان خرج الدم من الجانب الایمن فهو من الحیض وان خرج من الجانب الایسر فهو من القرحة والشیخ قد نقل الروایة المذکورة بعینها فی یب [illegible] الی ان قال فان خرج من الجانب الایسر فهو من الحیض وان خرج من الجانب الایمن فهو من القرحة وربما قیل بترجیح روایة یب لان الشیخ اعرف بوجوه الحدیث واضبط خصوصا مع فتواه بمضمونها فی ية وط وفیه انه لا یخفی علی من راجع یب وتدبر اخباره ما وقع للشیخ ره من التحریف والتصحیف فی الاخبار سندا ومتنا وقلما یخلو حدیث من احادیثه من علة فی سند او متن واما فتواه ره فالکلام فیها اظهر من ان یخفی علی من مارس الفن والترجیح بهذه القاعدة فی جانب روایة فی اظهر ویعضده ان فی کری نقل انه وجد الروایة فی کثیر من نسخ یب کما فی فی وفی ک عن ظ کلام ابن طاوس ان نسخ یب القدیمة کلها موافقة له ایضا وبه یظهر ترجیحها نعم عبارة الفقه الرضوی صریحة فی القول الاول حیث قال ع وان اشتبه علیها الحیض ودم القرحة فربما کان فی فرجها قرحة فعلیها ان تستلقی علی قفاها وتدخل اصبعها فان خرج الدم من الجانب الایمن فهو من القرحة وان خرج من الجانب الایسر فهو من الحیض وعبارة ق المتقدمة عین هذه العبارة ومنه یعلم انه اخذها من الکتاب المذکور وافتی بها وان مستنده فی هذا الحکم انما هو الکتاب المذکور وق فی کتابه قد ذکر بعد هذه العبارة بلا فصل عبارة کتاب الفقه المتقدمة فی اشتباه دم الحیض بدم العذرة وقال بعد ما ذکره ابی فی رسالته الی ومنه یعلم کما عرفت وستعرف انشاء الله تعالی فی مطاوی ابحاث هذا الکتاب اعتماد الصدوقین علی الکتاب المذکور واخذ عباراته والافتاء بها والظ ان مستند من قال بالقول الاول انما هو ما فی رسالة علی بن الحسین بن بابویه من العبارة الماخوذة من کتاب الفقه لا من روایة یب کما قیل لما عرفت من نقل الشیخین المتقدمین ان نسخ یب القدیمة موافقة للکافی وح فالتعارض انما هو بین روایة فی وکتاب الفقه والمسئلة لذلک لا تخلو من اشکال ویؤکده ان احتمال القرحة لا یختص بجانب دون جانب فلا یتم الحکم کلیا بکونها فی جانب الیمین کما فی کتاب الفقه ولا الیسار کما فی روایة الکلینی والله العالم

المسئلة الرابعة لا خلاف بین الاصحاب رض فی ان اقل الحیض ثلثة ایام واکثره عشرة وهی اقل الطهر واما اکثره فلا حد له علی الاشهر الاظهر فاما الاول فالاخبار به مستفیضة منها ما رواه فی فی الصحیح عن معاویة بن عمار عن الصادق ع قال ان اقل الحیض ما یکون ثلثة ایام وابعده عشرة وما رواه الشیخ فی الصحیح عن یعقوب بن یقطین عن ابی الحسن علیه السلام قال ادنی الحیض ثلثة ایام واقصاه عشرة الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة واما ما رواه الشیخ فی الصحیح عن عبد الله بن سنان عن الصادق علیه السلام من ان اکثر ما یکون الحیض ثمان وادنی ما یکون ثلثة فقد اجاب

الشيخ عنه بانه خبر شاذ اجمعت العصابة على ترك العمل به قال والوجه فيه لكان معنا ان المرأة اذا كان من عادتها ان لا تحيض اكثر من ثمانية ايام ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي لا يتميز لها دم الحيض من دم الاستحاضة فان اكثر ما تحتسب ايام الحيض ثمانية حسبما جرت عادتها قبل استمرار الدم انتهى ولا يخفى بعده وحمله في المنتقى على ارادة الاكثر بحسب العادة والغالب في الشرع وهو جيد فان بلوغ العشرة في العادة نادر واما الثالث فيدل عليه بعد الاجماع الاخبار الكثيرة ومنها مرسلة يونس الآتية ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا يكون القرء في اقل من العشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وهي متضمنة لحكم الاقل وانه عشرة ولحكم الاكثر وهو عشرة فما زاد من غير انتهاء الى حد وعن ابي الصلاح انه حد الاكثر بثلاثة اشهر ولم نقف له على مستند وحمله بعض على ان مراده باعتبار الغالب وفي صحيحة محمد بن مسلم الآتية ونحوها موثقته اذا رأت الدم بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وكيف كان فكل من هذه الاحكام لا خلاف فيه انما الخلاف في اشتراط التوالي في الثلاثة التي تكون اقل الحيض فهل يشترط تواليها ام يكفي كونها في جملة العشرة المشهور الاول وبه قال الشيخ ره في الجمل والمرتضى وابنا بابويه قال في الفقيه نقلا عن ابيه في رسالته اليه فان رأت الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة ايام متواليات وعليها ان تقضي الصلاة التي تركتها في اليوم او اليومين اقول وهذه العبارة عين عبارة الفقه الرضوي كما سيأتي نقله في المقام ان شاء الله تعالى وهكذا ما بعدها وقال الشيخ في يه ان رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم به الثلاثة فهو حيض وان لم تر حتى تمضي عشرة فليس من الحيض والى هذا القول ذهب ابن البراج واليه مال جملة من متأخري المتأخرين منهم المولى الاردبيلي وفي حج والشيخ الحر في رسالته والشيخ عبد الله بن صالح البحراني ونقله عن الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني صاحب رياض المسائل وهو الاظهر عندي ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام فاذا رجعت الى ثلاثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلاثة ايام واذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلاة وان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض اقول لا يخفى ما في الخبر المذكور من الصراحة والظهور في الدلالة على القول المذكور وظاهره ايضا ان النقاء الذي بين ايام الدم المتفرقة طهر حيث حكم بالحيض بايام الدم المتقدمة والمتأخرة لا يقال انه قد استفاضت الاخبار بان اقل الطهر عشرة ايام لانا نقول نعم وهذا الخبر من جملتها ايضا حيث قال فيه ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام ولكن وجه الجمع بين ما دل عليه الخبر المذكور ونحوه من الحكم بكون النقاء المتخلل بين الثلاثة الايام المذكورة هنا طهرا وبين تلك الاخبار بحمل الطهر في تلك الاخبار على ما كان بين حيضتين مستقلتين كاملتي العدد ونحوها فلا ينافيه ما كان في اثناء الحيضة الواحدة ويشير الى ذلك ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة التي هي مستندهم في هذا الحكم من قوله ع اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم بعد قوله لا يكون القرء في اقل من عشرة وقوله ع فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض يعني انه اذا كان حيضها خمسة ايام مثلا ثم انقطع الدم فانها تغتسل وتصلي فان عاد الدم بعد مضي عشرة ايام من انقطاعه فلا اشكال في كونه حيضة ثانية لتوسط اقل الطهر بين الدمين وان كان قبل تمام العشرة فانه يكون من الحيضة الاولى وما بينهما طهر حسبما تقدم في الثلاثة المتفرقة نعم انما يحكم بكون الدمين حيضا ما لم يتجاوز الجميع عشرة ايام التي هي اكثر الحيض والا فلو تجاوز كان ما زاد على العشرة استحاضة والى هذا اشار ع بقوله في تتمة الخبر وان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الخ بمعنى انه ان رأت هذا الدم الثاني من اول ما رأته متمما للعشرة التي مبداها اول اليوم الاول ثم دام وتجاوز العشرة عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت حيضها منه عشرة ايام وعملت في الباقي ما تعمله المستحاضة وفي قوله ع عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ان ما بين الدمين طهر لانها انما تعد ايام الدم خاصة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة والتقريب فيهما انهما ظاهران في انه اذا رأت المرأة الدم بعدما رأته اولا سواء كان الاول يوما او ازيد فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقلة وان كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى واما ما ذكره في المعتبر بعد نقل من الشيخ الاستدلال على هذا القول برواية يونس وصحيحة محمد بن مسلم حيث قال والجواب ان الرواية الاولى ضعيفة مرسلة والثانية غير دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة فهو من الحيضة الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولا وقال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلاثة فصاعدا فمن رأت ثلاثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لا انه حيض مستأنف لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة انتهى وهو حسن جيد الا ان ما طعن به على رواية يونس من الضعف لا يقوم حجة على الشيخ ونحوه من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل ولا على جملة من محققي اصحاب هذا الاصطلاح كالمحقق الشيخ حسن في المنتقى والبهائي في مشرق الشمسين بصحة الاخبار كملا عند المتقدمين لوضوح الطرق الدالة على صحتها لديهم وان هؤلاء المتأخرين انما جددوا هذا الاصطلاح لخفاء تلك القرائن التي اوجبت صحة الاخبار عند المتقدمين عليهم وثانيا ما قدمناه في مقدمات هذا الكتاب من بطلان هذا الاصطلاح وثالثا ان ما ذكره في صحيحة محمد بن مسلم من عدم دلالتها على المطلوب صريحا مؤذن بانها دالة عليه ظاهرا وهو كاف في الاستدلال فانها وان لم تكن في الصراحة كرواية يونس المذكورة

[illegible]

الا انها ظاهرة في ذلك وما ارتكبوه في تاويلها خلاف الظاهر بل تعسف محض كما لا يخفى على الخبير الماهر وذلك فان ظاهر الخبر المذكور ومثله الموثقة التي بعده ان العشرة التي وقع التفصيل فيها في الخبر يكون رؤية الدم قبل تمامها فيكون من الحيضة الاولى او بعده فيكون حيضة مستقلة انما هي عشرة واحدة وهي ما بعد رؤية الدم الاول سواء كان يوما او يومين او ثلثة وحينئذ فلا يصح ما ذكروه من ان مبدأ العشرة الاولى من انقطاع الدم الاول ان رؤيته يلزم منه ان الاولى انها الوارد يومين ثم ترى الدم بعد عشرة ايام من انقطاع الدم لزم ان يكون الجميع حيضا للصدق انها رات الدم قبل تمام عشرة ايام من انقطاع الدم الاول وهو عدم تخلل العشرة بين الانقطاع والاستمرار ويكون الدم الاخر قد رات فيه الدم فيلزم منه الحكم بان ما تراه المراة في شهر واحد حيضا ولا يجب تخصيصه برؤيته في ضمن العشرة من رؤية الدم وهو مع مخالفته الاجماع لعدم الفرق كما نقله ابن البراج ومن نقل القول المذكور منهم لم يقل به هو نفسه كما يظهر من تجويزه حمل الانقطاع ولا ريب في ان المراد من العشرة التي تفصل فيها التراوح العشرة التي يكون مبدأها من حين رؤية الدم لا انقطاعه عند استدلال بالرواية المتقدمة ولا ريب ان المراد بالعشرة في الموثقة التي قبلها ما هو رؤية الدم وذلك لقوله ثم لا تنظر من يوم رات الدم الى عشرة فان رات في العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام الى ان قال وان تراها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رات لم يكن من الحيض هذا ما ترى صريح في ان العشرة التي رات فيها تمام الثلثة انما هو من رؤية الدم لا انقطاعه وعلى هذا كيف يمكن الاستدلال بالحسنة والموثقة بعد ما عرفت فيها انقطاع الدم من هذه الاولى والحيضة الثانية انها الواردة في ما قد انقطع ثم رات في اليوم العاشر بعد الرؤية كما ذكرنا او انقطاع الدم كما توهموه لزم ان يكون اليوم الاول من هذا اليوم العاشر حيضا وهو مخالف للاجماع لم يقل به احد باعتبار تمام الثلثة بالبديهة ولا لاطلاق الروايتين كما توهمه بل على كون اليومين فضلا حيضا وان كان التاويل فيه بالتخصيص في زيادتها على الثلث اليس باولى من ارتكاب التوجيه بما بيناه بحمل العشرة على الثلثة المتوالية فيما بعد العشرة كون الاول التقسيم على كل حال فما ذكرناه من الشهادة من التبيين فيها ويظهر في الحيضة الاولى في الحقيقة قبل على ما ذكرناه ولعله لما ذكرنا التجاء المحقق والسيد ومن تبعه الى حمل مبدأ العشرة الاولى من رؤية الدم لا انقطاعه لا بعد في بين العشرة يحمل مبدأ الاولى في الرؤية والثانية الانقطاع بعد قيام الدليل القطعي على ما ذكروه من الاعتبار باللام وان كان يقتضيه ما ذكره الا انه على ما ذكرنا ادلة فلا يعارض الظاهر برواية التاطع من اعتبار ان الالف واللام المذكورين لم يكونا الا في الحسنة ولما الموثقة فهي فيها العشرة الثانية بل نكرة في العشرة الاولى وخلت الثانية منها في الموثقة فهو مستبعد بالمرة اذ لا مانع منه على ان يمكن حمل الموثقة قرينة على الحسنة من ظاهرها من جهة الالف واللام لا سيما مع اتحاد الراوي فيهما وبالجملة لا اختلاف في الروايتين على ما ذكره مسيد على ولم خلاف مبدأها انقطاع الدم الاول واللام في العشرة الثانية عهدية كما في قوله تعالى ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وعلى هذا ينبني الاستدلال بالرواية المذكورة وعلى ما ذكروه يلزم ان يكون مبدء العشرة من اول الدم وهو وان تم لهم بالنسبة الى اول الترديدين الا انه لا يتم لهم بالنسبة الى الترديد الثاني وهو قوله وان كان بعد العشرة فانها عبارة عن عشرة ايام الطهر البتة وبالجملة فان مبنى كلامهم على ان المراد بالعشرة الاولى مبدء الدم الاول والعشرة الثانية من انقطاعه ولا يخفى ما فيه من التمحل بل البطلان اذ المتبادر من الترديد المذكور هو اتحاد العشرة لا تعددها ومما يؤيد ما ذكرناه ان العشرة التي وقع الترديد فيها هي عشرة الطهر ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق عليه السلام عن المراة اذا طلقها زوجها متى تملك نفسها فقال اذا رات الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل العشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها والتقريب فيها ظاهر في صحيحة محمد بن مسلم الا ان هذه اظهر في كون الطهر يكون اقل من عشرة ايام وان ما ذكروه من حمل العشرة الاولى في تلك الرواية على مبدأ الدم الاول لا يجري في هذه الرواية بل المراد بالعشرة فيها في الموضعين هي عشرة الطهر الخالي من الدم وذلك فان معناها انها اذا حاضت الحيضة الثانية وطهرت ثم اتاها الدم فان كان قبل تمام العشرة ايام الطهر فله الرجوع فيها لانها باقية في العدة وان كان بعد تمام العشرة فقد خرجت عن عدتها لحصول الاقراء الثلثة التي هي عبارة عن الاطهار وتقريب الاستدلال بهذه الروايات الثلث بناء على ما ذكرناه زيادة على ما عرفت انه حكم بكون ما تراه قبل تمام العشرة من الحيضة الاولى انما يتم على الطلاقة بناء على الحكم بكون ايام النقاء المتخللة طهرا والا فرضنا ان حيضها الاول خمسة ايام او ستة ايام ثم بعد الطهر والغسل رات الدم في اليوم السابع او الثامن من طهرها قبل تمام العشرة فانه عند هذه الاخبار حكم بكون الدم من الحيضة الاولى فلو حكم بكون النقاء ايضا حيضا كما يدعونه للزم زيادة الحيض على عشرة ايام وهو باطل اجماعا نصا وفتوى وفي معنى هذه الرواية ما صرح به في الفقه الرضوي حيث قال وربما يعجل الدم من الحيضة الثانية والحد بين الحيضتين القرء وهو عشرة ايام بيض فان رات الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رات الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية انتهى وهو ظاهر في ان ما تخلل من النقاء بين الدمين متى كان في العشرة طهر لما فرضناه من المثال المتقدم ونحوه وفي هذا الكلام ما يشير الى ما قدمناه من حمل روايات اقل الطهر عشرة على ما كان بين حيضتين لا مطلقا ومما حققناه في هذا المقام يظهر ان ما يأتي ان شاء الله تعالى في كلامهم من انه متى رات الدم ثلثة مثلا وانقطع ثم راته قبل العاشر ولم يتجاوز العشرة فان جميع العشرة حيضة لا وجه له فان ظاهر هذه الاخبار ان الحيض ايام الدم خاصة كما عرفت فما قوله هنا المعتبر فيما نقله عنه في ك ونحن لا نشترط الا ما كان ثلثة فصاعدا الى غير ذلك انه قول المسئلة لا ان مراده بالثلثة يعني المتوالية واطلاق الحيض في الرواية على الدم المتقدم وان كان اقل من ثلثة كما ندعيه انما وقع من حيث رجوع الدم في العشرة الموجب لكون المتقدم بانضمام المتاخر اليه حيضا واحدا وهذا يصح اطلاق الحيض على الدم الاول وان كان اقل من ثلثة لظهور كونه حيضا بانضمام الدم الاخير اليه وبالجملة فالرواية مطلقة بالنسبة الى الدم المتقدم واطلاق الحيض عليها كان اقل من ثلثة ايام صحيح بما ذكرنا فالعمل بها على اطلاقها لا يعتريه وصمة الاشكال اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما استدلوا به على ما ذكروه من القول المشهور امور الاول ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع يقين السبب ولا يقين بثبوته مع انتفاء التوالي الثاني ان المتبادر من قولهم ادنى الحيض ثلثة واقله ثلثة كونها متوالية ذكر ذلك في ك والاقرب العلامة في المخ ايضا الثالث ان تقدير الحيض امر شرعي غير معقول فيقف على مورد الشرع ولم يثبت

من هنا الى قوله بعد ستة عشر سطرا وسيدها كان حاشية في بعض النسخ ادرجه الناسخ في الكتاب جهلا بالحال ولم يكن النسخة موجودة لنصححها فاضربنا عنها صفحا وضربنا عليها (١٢)

في المتفرق

في المتفرق التقدير الشرعي احتج به العلامة في المختلف **الرابع** ان اللازم من القول بخلاف القول المشهور كون الطهر اقل من عشرة وهو خلاف الاجماع ٢٥٨
نصا وفتوى **الخامس** ما ذكره عليه السلام في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات وعليها ان تقضي الصلاة
التي تركتها في اليوم واليومين وهذه العبارة عين العبارة المتقدمة نقلها عن الصدوق في رسالة ابيه اليه وكذا ما بعدها ايضا ومنه يعلم ان مستند في هذا
الحكم انما هو الكتاب المذكور كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى والجواب اما عن الاول فان ما ذكروه من ثبوت الصلاة في الذمة بيقين مسلم الا انه قد دلت
الاخبار المتفق عليها على انها تسقط بالحيض الذي اقله ثلاثة وهي مطلقة شاملة باطلاقها لما لو كانت متوالية او متفرقة في ضمن العشرة ومدعي التقييد بالتوالي
عليه الدليل وليس فليس بل الادلة بصريحها او ظاهرها عاضدة لهذا الاطلاق كما عرفت واما عن الثاني فبالمنع من هذه الدعوى اما اولا فلانه نذر المكلف صيام
ثلاثة ايام على الاطلاق فاللازم بمقتضى ما ذكر وجوب التوالي فيها وهو لا يلتزمه واما ثانيا فلانه لو تم ذلك في الثلاثة للزم مثله في العشرة لاشتراكهما في
الاطلاق في اخبار هذه المسألة كما تقدم وهم لا يقولون به واما ثالثا فلانه لو سلم ذلك فانه يجب الخروج عنه بقيام الدليل على خلافه وهو الاخبار المتقدمة
واما عن الثالث فبما عرفت من ان غاية ما دلت الاخبار ان اقله ثلاثة وهي اعم من ان تكون متوالية او متفرقة ومدعي التقييد بالتوالي يحتاج الى الدليل ويخرج
الاخبار التي ذكرناها شاهدة على ذلك واما عن الرابع فبما تقدم آنفا من ان وجه الجمع بين الاخبار يقتضي حمل اخبار اقل الطهر عشرة ايام على الطهر الواقع
بين حيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا مع توسط العشرة لا الواقع في حيضة ومما يعضد ما ذكرناه من وقوع الطهر في اقل من عشرة ايام ما رواه الشيخ في
الموثق عن يونس بن ابي يعقوب قال قلت للصادق عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة او اربعة قال تصلي
قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاة
بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ونحوها رواية ابي بصير ايضا واما عن الخامس فالظاهر ان كلامه عليه السلام هنا خرج مخرج البناء على الغالب الا انه
حكم كلي لانه قد صرح قبيل هذا الكلام بما قدمنا نقله عنه قريبا مما هو ظاهر المنافاة لو حمل هذا الكلام على ظاهره فان ظاهر الكلام هو انه قد يكون الطهر اقل من
عشرة اذا كان في حيضة واحدة فلا بد من حمل هذا الكلام على ما ذكرناه جمعا وينبغي التنبيه على امور **الاول** قال في المعتبر على هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي
لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلاثة حيض لا غير ابن مقتضاه ان ايام النقاء المتخلل بين ايام رؤية الدم يكون طهرا وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة
ايام اجماعا وايضا قد صرح المصنف في المعتبر والمنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رأت ثلاثة ثم رأت العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من النقاء حيضا و
الحكم في المسألتين واحد انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ان الطهر لا يكون اقل من عشرة اجماعا على اطلاقه ممنوع فان ذلك انما هو فيما اذا كان بين حيضتين
يعني لا يحكم بتعدد الحيض الا مع توسط العشرة كما يشير اليه كلامه عليه السلام في الفقه الرضوي حسبما نبهنا عليه آنفا وقد عرفت دلالة الاخبار على انه لا مانع منه في الحيضة
الواحدة وهذا معظم الشبهة عندهم في اطراح هذا القول في ما عرفت وثانيهما ان ما نقله عن المعتبر والمنتهى وغيرهما انما استندوا فيه الى صحيحة محمد بن مسلم و
موثقة المتقدمتين بناء على ما توهموه من المعنى الذي زعموه وقد اوضحنا بطلانه ومخالفته لظاهر الخبرين المذكورين كما يفصح عنه خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله و
كلامه عليه السلام في كتاب الفقه فانهما صريحان في المدعى كما اوضحنا آنفا وبه يظهر ان ما ذكروه خال عن الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل وبالجملة فان الروايات
المذكورة كملا قد اشتركت في الدلالة على ان ما تراه في عشرة الطهر قبل تمامها فهو من الحيضة الاولى وان ما بين الدمين طهر والا لزم المحذور الذي قدمنا ذكره
من زيادة الحيض على العشرة وهو باطل الا انها مختلفة في الظهور شدة وضعفا ودعواهم انما حكموا بكون النقاء المتوسط حيضا بشبهة ان الطهر لا يكون اقل
من عشرة وقد اوضحنا فساده فلا اشكال بحمد الله المتعال **الثاني** اعلم ان ظاهر الاصحاب رضي الله عنهم ان محل الخلاف في هذه المسألة الثلاثة مطلقا اعم من ان تكون في
ايام العادة ام لا وصريح رواية يونس هو كونها في ايام العادة وظاهر روايتي محمد بن مسلم وان كان الاطلاق بناء على ما ذكرناه من معناهما الا انه يمكن حمله
على رواية يونس حمل المطلق على المقيد وبذلك يجمع بين هذه الاخبار وكلامه عليه السلام في كتاب الفقه يحمل على غير ايام العادة ولا باس به اقتصارا في الخلاف على
القدر المتيقن الا انه صالح من غير تراضي الخصمين **الثالث** قد صرح جملة من الاصحاب رضي الله عنهم منهم الشهيد الثاني في الروض بان المراد بالايام الثلاثة ما
يدخل فيها الليالي اما تغليبا واما لدخول الليل في مسمى اليوم عرفا قال وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار وفي عبارة بعض الاصحاب قول هو ابن الجنيد
ره على ما نقله عنه بعض اصحابنا والظاهر ان المراد بالثلاثة مقدارها من الزمان ولو بالتلفيق لا خصوص الثلاثة فلو رأته من اول الظهر مثلا اعتبر الامتداد
الى ظهر اليوم الرابع **الرابع** اختلف الاصحاب في المعنى المراد من التوالي على تقدير القول المشهور فقيل بانه عبارة عن استمراره في الثلاثة بلياليها بحيث متى
وضعت الكرسف تلوث وهو اختيار الشيخ علي في شرح القواعد بعد ان ذكر انه لا يعرف الان في كلام احد من المعتبرين تعيينا له ثم قال وقد يوجد في بعض الحواشي
الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع ونقل هذا القول عن الشيخ جمال الدين بن فهد في المحرر وقيل بالاكتفاء بوجوده في كل يوم من الثلاثة
وقتا ما ونقله في الذخيرة عن ظاهر الاكثر عملا بالعموم وهو اختياره قال ظاهر النص الاكتفاء بوجوده في كل يوم من الثلاثة وان لم يستوعبه لصدق رؤيته
ثلاثة ايام لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف وهذا هو الظاهر من كلام المصنف انتهى وقيل انه يعتبر ان يكون في اول الاول وآخر الآخر و
في اي جزء من الوسط فاذا رأته في اول جزء من اول ليلة من الشهر فلا بد ان تراه في آخر جزء من اليوم الثالث بحيث يكون عند غروبه موجودا وفي اليوم
الوسط يكفي اي جزء كان ونسب هذا القول الى الفاضل السيد حسن بن السيد جعفر معاصر شيخنا الشهيد الثاني واستبعده في ك ونفى عنه البعد في الحبل
المتين قال بعد نقله وهذا التفسير لبعض مشايخنا المتاخرين وهو غير بعيد وانما اعتبر وجود الدم في اول الاول وآخر الآخر عملا بما ثبت بالنص والاجماع من انه
لا يكون اقل من ثلاثة ايام اذ لو لم يعتبر وجوده في الطرفين المذكورين لم يكن الاقل مما جعله الشارع اقلا فلا يعقل انتهى اقول والمسألة عندي لا تخلو من
شوب الاشكال لعدم النص الموضح لهذا الاجمال والتعليلات متدافعة وان كان القول بما عليه ظاهر الاكثر لا يخلو عن قرب والله العالم **المسألة**

الخامسة

فيما تراه قبل اكمال التسع الحيض

الخامسة لاخلاف بين الاصحاب في ان ما تراه المرأة من الدم قبل اكمال التسع فليس بحيض وما تراه بعد بلوغ سن اليأس فليس بحيض فالكلام هنا يقع في مقامين **الاول** فيما تراه قبل التسع وهو كما عرفت اجماعي حتى من العامة ويدل عليه من الاخبار صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال الصادق ع ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وعن عبد الرحمن بن الحجاج ايضا في الموثق قال سمعت الصادق عليه السلم يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها وههنا اشكال مشهور وهو ان الاصحاب ذكروا من علامات بلوغ المرأة الحيض وحكموا ههنا بان ما تراه المرأة قبل التسع فليس بحيض وهو بحسب الظاهر مدافع للاول فما الذي يعلم به البلوغ واجيب عن ذلك بحمل ما هنا على ما علم بلوغها التسع فانه لا يحكم على الدم الذي تراه قبل التسع بكونه حيضا وحمل ما ذكروه من ان الحيض علامة البلوغ على من جهل سنها مع خروج الدم الجامع لصفات الحيض فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم به البلوغ كما ذكره الاصحاب ونقلوا عليه الاجماع اقول ويؤيده رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين كذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين ويستفاد من هذه الرواية ان الحيض لازم للتسع وح فمتى كان سنها مجهولا وحصل لها الحيض فانه دليل على بلوغ التسع واما ما اجيب به عن الاشكال المذكور من ان البلوغ مما اختلف فيه فقيل انه بالتسع وقيل بالعشر فلو رأت دما بعد التسع وقبل العشر حكم بالبلوغ ورد عليه بان هذا انما يتم على قول من قال بالعشر واما من قال بان بلوغها بالتسع فانه لا يكون الدم هنا دليلا على البلوغ عنده بل الحق هو الاول **الثاني** فيما تراه بعد بلوغ سن اليأس قد عرفت انه لا خلاف بينهم في انه ليس بحيض وعليه تدل الاخبار التي في المسئلة انما الخلاف فيما به يتحقق اليأس فقيل بانه يتحقق ببلوغ خمسين سنة مطلقا ذهب اليه الشيخ في النهاية والجمل واختاره في كتاب الطلاق من يع وقيل ببلوغ الستين مطلقا واختاره في بعض كتبه والمحقق في يع في باب الحيض وقيل بالتفصيل بين القرشية وغيرها واعتبار الستين فيها والخمسين في غيرها واختاره الشيخ في اكثر كتبه وهو ظاهر قد في يه ايضا حيث قال وقال الصادق عليه السلم المرأة اذا بلغت خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهو حد المرأة التي تيئس من المحيض انتهى وهذا الكلام بعينه عين مرسلة ابن ابي عمير الآتية ورجحه المحقق في المعتبر والظاهر انه المشهور وربما الحق بعض اصحاب هذا القول بالقرشية النبطية كالشهيد في كتبه الثلثة والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة روايتا عبد الرحمن المتقدمتان وصحيحة اخرى له ايضا عن الصادق عليه السلم قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال الصادق عليه السلم المرأة التي قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة رواها الكليني والشيخ في الضعيف والمحقق في المعتبر عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر وعلى هذا فلا يضر ضعف السند بناء على الاصطلاح الغير المعتمد ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال الصادق اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرأة من قريش حجة القول الاول رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في المقام الاول وصحيحته المنقولة هنا ورواية ابن ابي نصر وحجة القول الثاني موثقة عبد الرحمن الثانية من روايتيه المتقدمتين في المقام الاول ورواية مرسلة ذكرها في يه بعد نقل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال وروى ستون سنة ايضا وحجة القول الثالث الجمع بين الاخبار ومستند هذا الجمع مرسلة ابن ابي عمير التي هي في عداد المسانيد عندهم حيث دلت على الخمسين الا ان تكون امرأة من قريش واورد على ذلك عدم صراحة الرواية في كون الحمرة التي تراه القرشية بعد الخمسين حيضا اذ لا منافاة بين رؤيتها الحمرة وعدم اعتبار الشارع تلك الحمرة حيضا مع انه ليس في الخبر ذكر الستين اقول يمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان لفظ الحمرة هنا كناية عن الحيض والا فانه يصير معنى الكلام مفصولا متهافتا يجل عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام وعن الثاني اولا بانه لما كانت الروايات عنهم ع قد صرحت بالخمسين مطلقا تارة وبالستين كذلك اخرى وقد نفى الخمسين عن القرشية فانه يعلم منه ان مراده الستون اذ لم يخرج عنهم ع سوى هذين العددين وبنفي احدهما يتعين الاخر وثانيا انه نقل عن المبسوط انه قال تيأس المرأة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امرأة من قريش فانه روي انها ترى دم الحيض الى ستين سنة وقال المفيد في المقنعة وقد روي ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة وكلام الشيخين المذكورين مؤذن بوصول رواية لهما دالة على الستين في القرشية بل النبطية ومراسيل هذين الشيخين لا تقصر عن مراسيل ابن ابي عمير ونحوه وح فيجب تقييد اطلاق المرسلة المذكورة بهذه الرواية المرسلة في كلام الشيخين ره وبه يظهر قوة القول بالتفصيل وبذلك يظهر ايضا ما في كلام جملة من متأخري المتأخرين منهم صاحب المدارك ره من الطعن على المفيد ومن تبعهم بانهم ذكروا النبطية معترفين بعدم النص عليها وعبارة المفيد كما سمعت ظاهرة في وصول النص اليه بذلك وانت خبير بان من يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث يترجح عنده العمل بروايات الخمسين لصحة سند بعضها وتأيده بالباقي وضعف ما يعارضها ولذلك مال في المدارك الى هذا القول واما من يرى العمل بالاخبار مطلقا فيمكن القول بالتفصيل لما ذكرناه الا انه غير خال من شوب الاشكال وبالجملة فالمعلوم من الاخبار المذكورة عدم اليأس قبل الخمسين وتحققه بعد الستين مطلقا وانما يبقى الشك فيما بين ذلك واما ما قيل من انه لا تعارض بين روايات عبد الرحمن في المنطوق اذ التحديد بالخمسين يستدعي كون ذات الستين يائسة البتة نعم مفهوم موثقة الستين يعطي عدم اليأس قبل بلوغ الستين فيشمل الخمسين فيكون ذلك المفهوم بعمومه منافيا للتحديد بالخمسين والمفهوم مع خصوصه لا يصلح لمعارضة المنطوق بل يجب الغاؤه معه فكيف مع عمومه وخصوص المنطوق بل يجب تخصيصه به كما هي القاعدة حتى في غيره فلا تعارض انتهى ولقائل ان يقول بل عدم استقامته وذلك لان ثبوت التعارض بين الروايتين اظهر من ان ينكر وانما هذه شبهة عرضت لهذا القائل ونبيان ذلك انه قد علم من الشارع تكليف النساء باحكام مخصوصة من الحيض وما يترتب عليه من الصوم والصلوة والعدد وما يترتب عليها ونحو ذلك وجعل لهذه الاحكام غاية وحدا تنقطع وترتفع ببلوغه وهو سن اليأس وهاتان الروايتان قد تصادمتا وتخاصمتا في بيان هذا الحد الذي يسقط عنده هذه الاحكام فمقتضى رواية الخمسين سقوطها ببلوغ هذا الحد ومقتضى رواية الستين انها تستمر بعد الخمسين ولا تسقط الا ببلوغ هذا الحد وبذلك حصل التعارض فيجب بناء على الرواية الاولى العمل بتلك الاحكام واستصحابها الى حد الخمسين خاصة ويجب على الثانية الى حد الستين والروايتان لم تتعارضا في اصل ثبوت التكاليف وعدمه حتى يقال ان رواية الستين تدل على عدمه بالمنطوق والمفهوم

فيما تراه بعد اليأس

يضعف عن معارضة المنطوق فان تلك الاحكام ثابتة معلومة من الشارع واجب استصحابها والعمل بها الى وجود المانع والتعارض هنا وقع في نفيا هذا الحد فان ثبت
كونه الخمسين وجب استصحاب الاحكام اليها خاصة وان ثبت كونها الستين فكذلك وبحمد الله سبحانه لا اخفاء عليه لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه ونظير
ذلك اخبار البلوغ المختلفة ببلوغ الاربعة عشر والخمسة عشر والثلاث عشر والعشر الا ان اخبار البلوغ اختلفت في الحد الموجب للاحكام وهذه اختلفت في الحد الذي
به تسقط تلك الاحكام على ان ما ذكره من ضعف المفهوم وعدم معارضته المنطوق ثم وان كان قد ذكره غيره من الاصوليين فان المفهوم هنا مفهوم شرط وقد تقدم
لك في مقدمات الكتاب الايات والاخبار الدالة على حجيته شرعا فهو لا يقصر في الحجية عن المنطوق وكلام الاصوليين مبني على ما استدلوا به على الحجية من الادلة
الاقناعية والوجوه التخريجية التي قد طال فيها التشاجر ابراما ونقضا واما ما دلت عليه الايات والروايات كما اوضحنا في المقدمات فليس كذلك فانه متى كان
الدليل من الطرفين انما هو الاخبار والايات فالطعن بالضعف غير متجه وانما الواجب الترجيح بالمرجحات الخارجة كما هو القاعدة المعروفة وبالجملة فالاحتياط في
المسألة لما عرفت مما لا ينبغي تركه وهو من بعد كمال الخمسين الى كمال الستين بان تعمل اعمال الطاهر في وقت الدم وتقضي الصوم بعد ذلك هذا بالنسبة الى
العبادة واما بالنسبة الى العدة فتعتد بالاشهر ان طابقت الاطهار المحتملة بان تقع الاطهار الثلاثة في ثلاثة اشهر والا فاكثر الامرين بمعنى انه اذا لم تحصل المطابقة المذكورة
بان تقع الاطهار الثلاثة في اربعة اشهر او شهرين ففي الاول تعتد بالاطهار وفي الثاني بالاشهر الثلاثة لكونهما اكثر الامرين ولا ينبغي لزوجها ان يراجعها في هذه العدة و
ان يجري عليها النفقة فيها ونحو ذلك والله العالم **فوائد الاولى** اعلم ان المراد بالقرشية هو المنتسبة الى قريش وهو النضر بن كنانة جدهم ونقل جملة
من الاصحاب ان المراد الانتساب اليه بالاب وبعضهم جعله احتمالا من حيث ان للام مدخلا في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبر نحو ذلك في المبتدئة كما سيأتي ان شاء الله
تعالى من الرجوع الى الخالات وبناتها الا انه لا يخفى انه لا يعلم في مثل هذه الازمان من هؤلاء سوى الهاشميين فالاصل يقتضي عدم القرشية واستصحاب التكليف في غيرها
بناء على القول المشهور **الثانية** قد اختلف في معنى النبط قال في المصباح المنير النبط جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس و
عوامهم والجمع انباط مثل سبب واسباب الواحد نباطي بزيادة الف والنون تضم وتفتح وقال الليث رجل نبطي ومنعه ابن الاعرابي انتهى وقيل انهم عرب استعجموا او عجم
استعربوا وقيل انهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم ونقل في
الصحاح عن بعضهم ان اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا وفي النهاية الاثيرية انهم جيل معروفون كانوا ينزلون بالبطائح بين العراقين
وفي حديث ابن عباس نحن معاشر قريش من النبط من اهل كوثى قيل لان ابرهيم الخليل عليه السلم ولد بها وكان النبط سكانها ومنه حديث عمرو بن معدي كرب سأله عمر عن
سعد بن ابي وقاص فقال اعرابي في حبوته ارادانه في جبوته الخراج وعمارة الارضين كالنبط حذقا بها ومهارة فيها لانهم كانوا سكان العراق واربابها وفي حديث الشعبي ان
رجلا قال لاخر يا نبطي فقال لا حد عليه كلنا نبط يريد الجوار والدار دون الولادة انتهى ومنه يستفاد سيما من هذه الاخبار التي نقلها ان النبط جيل من العرب يسكنون
العراق وكيف كان فهم لا وجود لهم في امثال هذه الايام وانما الغرض بيان الخلاف وتحقيق المقام **الثالثة** قال الشيخ بعد اعترافه بان الحكم في النبطية خال
عن مستند قوي سوى الشهرة ويمكن ان يستانس له بان الاصل عدم الياس فيقتصر فيه على موضع الوفاق وفي بعض الاخبار الصحيحة عن الصادق عليه السلم حد التي يئست
من الحيض خمسون سنة وفي بعضها استثناء القرشية والاخذ بالاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي اولى ونظر
فيه في الذخيرة قال لان التمسك بان الاصل العدم والاستصحاب ضعيف عندي لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي عليه وان اشتهر الاستناد اليه بين كثير من المتأخرين وتمام
تحقيقه في الاصول والاحتياط الذي ذكره معارض بمثله انتهى اقول لا يخفى ان التمسك باصالة العدم والاستصحاب هنا انما تمسك بعموم الدليل وهذا احد معاني
الاستصحاب كما تقدم في مقدمات الكتاب وذلك فان الاخبار دلت على ان الدم الذي تراه المراة بعد بلوغ التسع بالشروط المقررة ثمة حيض ودلت على احكام تتعلق بكونه
حيضا وعلى هذا اتفقت كلمة الاصحاب في الحد الذي يرتفع به الحيض وترتفع به تلك الاحكام فالمحقق المذكور ادعى العمل بعموم تلك الادلة والاقتصار على موضع الوفاق
في النبطية الى بلوغ الستين في حصول الياس وانقطاع تلك الاحكام هذا حاصل كلامه وليس في كلامه الاستصحاب عبارة عن الاستصحاب المختلف في حجيته كما يوهمه ظاهر كلام
بل هذا من قبيل استصحاب عموم الدليل او اطلاقه الى ان يثبت الرافع وكذا الاستصحاب في قوله والاخذ بالاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان
فانه ايضا من قبيل الاول فان الادلة الدالة مطلقة او عامة في وجوب العدة على المطلقة واحكام الزوجية من النفقة والكسوة والسكنى في العدة ونحو ذلك فيجب
استصحابها الى ان يثبت الرافع ومن هذا الباب في الاحكام الفقهية ما لا يحصى كما اذا وقع الخلاف في صحة الطلاق مثلا او البيع ونحو ذلك فان للقائل ان يقول الاصل
صحة النكاح الى ان يثبت المزيل والاصل بقاء الملك الى ان يثبت الناقل ونحو ذلك وبالجملة فالظاهر ان مناقشته غير واضحة نعم يمكن المناقشة فيه بان هذا الاصل قد انتفى
بما ورد من النصوص في هذه المسألة الدال بعضها على التفصيل القاطع للشركة وبعضها على الاطلاق فلا يمكن العمل عليه ولا استصحابه بل الواجب الرجوع الى الاخبار المذكورة
والجمع بينها واستنباط الحكم عنها والاحتياط المذكور معارض بمثله فان الحكم بصحة الرجعة ولحوق احكام الزوجية مع وجود الدليل الدال على نفيها يوجب التهجم على الفروج
والاموال بما لا يصلح سندا والاستصحاب المدعى قد انقطع بالدليل المذكور والله العالم **المسألة السادسة** اختلف الاصحاب في الحبلى هل تحيض
ام لا قيل بالاول وعليه الاكثر ومنهم الصدوق والمرتضى وقال الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار ما تجده المراة الحامل في ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه بعد عادتها بعشرين
يوما فليس بحيض وقال في الخلاف انه تحيض قبل ان يستبين الحمل لا بعده ونقل فيه الاجماع وقال المفيد وابن الجنيد لا يجتمع حيض مع حمل وهو اختيار ابن ادريس وكلام الصدوق يرجع الى
هذا القول والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق انه سئل عن الحبلى ترى الدم تترك الصلوة قال نعم ان الحبلى
ربما قذفت الدم وفي الصحيح عن صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها
فاذا طهرت صلت وعن حريز عمن اخبره عن الباقر عليه السلم في الحبلى ترى الدم فقال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وذلك الهراقة وعن ابي بصير في الموثق عن
الصادق عليه السلم في الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المراة الدم وهي حبلى وعن سماعة قال سألته عن امراة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فان

زاد الدم على الأيام التى كانت تقعد ستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة وما رواه الكلينى فى الحسن عن سليمان بن خالد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد فى بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرم عليها الصلوة قال وفى رواية اخرى واذا كان كذلك تاخر الولادة وعن عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة اذا دام وهذه الاخبار هى مستند القول المشهور وهى ظاهرة فيه تمام الظهور ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت للصادق عليه السلام ان ام ولدى ترى الدم وهى حامل كيف تصنع بالصلوة فقال لى اذا رأت الدم الحامل بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتشى بكرسف وتصلى واذا رأت الدم الحامل قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل او فى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة ولتمسك عن الصلوة عدد ايامها التى كانت تقعد فى حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل الحديث وبهذه الرواية احتج الشيخ ره فى كتابى الاخبار على ما قدمنا نقله عنه فيه فى كتابى الاخبار ومنها ما رواه الشيخ عن السكونى عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبى صلى الله عليه وآله ما كان الله تعالى ليجعل حيضا مع حبل يعنى انه اذا رأت الدم وهى حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وعن حميد بن المثنى فى الصحيح قال سالت ابا الحسن الاول ع عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم فى الايام وفى الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وبهاتين الروايتين استدل فى المختلف لابن الجنيد ومن تبعه ثم زاد فى الاحتجاج قال ولانه زمن لا يعتادها الحيض فيه غالبا فلا يكون ما تراه فيه حيضا كاليائسة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم اجماعا ولا يصح طلاق الحائض اجماعا فلا يكون الدم حيضا اقول وبالله التوفيق اما ما نقله دليلا لقول المفيد وابن الجنيد وابن ادريس من رواية السكونى فقد حملها اصحابنا على محامل اقربها عندى الحمل على التقية فان هذا القول قد نقله فى المنتهى عن اكثر العامة وهو المشهور بينهم واما رواية حميد بن المثنى فلا دلالة فيها وان ما ذكر فيها لم يستجمع شرايط الحيض واما ما ذكره من التعليلات ففيه مع قطع النظر عن انها لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية فانه قد اجاب عن الاول بالفرق بان اليائسة لا يصح منها الحيض لاتفاقهما بالكلية بخلاف الحامل التى تكون لحرارة مزاجها ووفور دم الحيض بحيث يفضل عن غذاء الصبى ما تقذفه المرأة من الرحم واما عن الثانى وبه استدل ابن ادريس حيث قال اجمعنا على بطلان طلاق الحايض مع الدخول والحضور وعلى صحة طلاق الحامل مط ولو كانت تحيض لحصل التناقض فاجاب بالمنع من كون الحائض لا يصح طلاقها ولهذا جوزنا طلاق الغايب مع الحيض انتهى وبالجملة فهذا القول بمكان من الضعف لا يخفى لعدم الدليل الواضح بقى الكلام فيما ذهب اليه الشيخ فيه وكتابى الاخبار فان صحيحة الصحاف المذكورة ظاهرة فيه اما ما اجاب به عنها فى المنتهى من ان الغالب ان المرأة اذا تجاوزت عادتها وقتها لا يكون الدم حيضا فالظاهر بعده والذى يقرب عندى هو حمل الاخبار المتقدمة على هذه الصحيحة بان يقال ان ما تجده الحبلى فى ايام العادة كما كانت تراه قبل فانه يجب الحكم بكونه حيضا وما لم يكن كذلك فلا وفى بعض الاخبار المشار اليها اشارة الى ذلك مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة محمد بن مسلم وبالجملة فاخبار المسئلة ما بين مطلق فى ذلك ومقيد وان كان التقييد فى بعضها اظهر من بعض والواجب بمقتضى القاعدة المقررة حمل مطلقها على مقيدها ومنه يظهر ان ما اشتهر بينهم من القول بحيضها مطلقا ليس كذلك قال فى المدارك بعد نقل جملة من روايات القول المشهور ثم الاستدلال للشيخ بصحيحة الصحاف ما صورته وهى مع صحتها صريحة الدلالة فى المدعى فيتجه العمل بها وان كان الاول لا يخ من قوة انتهى وفيه من الاجمال والاشكال ما لا يخفى فانه لا يخفى ان اتجاه العمل بهذه الرواية لا يتم الا بتقييد تلك الاخبار بها والا للزم الترجيح من غير مرجح لصحة الاخبار التى قدمناها بل الترجيح لتلك الاخبار لكثرتها وكون الاول لا يخ عن قوة انما يتم مع طرح هذه الصحيحة الصريحة باعترافه والا كان الواجب عليه بيان معنى لها تحمل عليه بقى هنا شئ يجب التنبيه عليه وهو ان الاصحاب قد نقلوا عن الصدوق القول بما هو المشهور من كون الحامل كالحائل فى التحيض وعبارته لا تساعد على هذا الاطلاق حيث قال والحبلى اذا رأت الدم تركت الصلوة فان الحبلى ربما قذفت الدم وذلك اذا رأت الدم كثيرا احمر فان كان قليلا اصفر فلتصل وليس عليها الا الوضوء وظ هذه العبارة التحيض بخصوص ما كان بصفة دم الحيض والرجوع الى التميز ويدل على ذلك ايضا ظواهر جملة من الاخبار منها رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلى وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء والظاهر ان عبارة ق ماخوذة من هذه الرواية ومنها صحيحة ابى المغرا قال سالت الصادق عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وموثقة اسحق بن عمار قال سالت الصادق عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والظاهر ان المراد بالكثرة والقلة فى صحيحة ابى المغرا ما هو عبارة عن الثخانة والغلظة وقوة الدفع التى هى من صفات دم الحيض وما قابلها الذى هو من صفات دم الاستحاضة وفى الفقه الرضوى قال ع والحامل اذا رأت الدم فى الحمل كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة وهذه الاخبار كلها ظاهرة فى اعتبار التميز فى دمها بانه ان كان بصفة الحيض تحيضت والا عملت عمل المستحاضة ولم اقف على من تنبه لهذا التفصيل من كلام ق ولا من هذه الاخبار مع ظهور الجميع فى ذلك وبالجملة فان ظ الاصحاب القائلين بتحيضها هو الحيض بما تراه لا سيما فى ايام العادة مط وعليه تدل ظواهر الاخبار المتقدمة وهذه الاخبار صريحة فى التفصيل كما ترى ووجه الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة يمكن اما بحمل الاخبار الاولة على الدم فى ايام العادة وهذه على ما لم يكن كك واما بابقاء الاولة على اطلاقها وتقييدها بهذه الاخبار وح فيعتبر التميز فيها والله العالم **المقصد الثانى** فيما يترتب عليه بعد معلومية كونه حيضا وذلك اما ان يكون مبتدأة او ذات عادة او مضطربة ويدل على هذا التقسيم مع بعض احكام كل من الاقسام الثلثة رواية يونس الطويلة وانا اذكرها بطولها لعموم نفعها وجودة محصولها وهو ما رواه فى الكافى والشيخ فى التهذيب عن يونس عن غير واحد سألوا الصادق عليه السلام عن الحيض والسنة فى وقته فقال ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن فى الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأى اما احدى السنن فالحائض التى لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهى فى ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابى حبيش استحاضت فاتت ام سلمة فسالت

رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عرق وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال الصادق عليه السلام هذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي تعرف ايام اقرائها لم تختلط عليها الا ترى انه لم يسئلها كم يوم هو ولم يقل اذا زاد الدم على كذا يوما فانت مستحاضة وانما سن لها اياما معلومة ما كانت من قليل او كثير بعد ان تعرفها وكذلك افتى ابي عليه السلام وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق غامر او ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة قيل وان سال قال وان سال مثل المثعب قال الصادق عليه السلام هذا تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا اياما قلت او كثرت واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك ان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني استحاض فلا اطهر فقال النبي ليس ذلك بحيض انما هو عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وكانت تغتسل في وقت كل صلوة وكانت تجلس في مركن لاختها وكانت صفرة الدم تعلو الماء فقال الصادق عليه السلام اما تسمع رسول الله امر هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لم يقل لها دعي الصلوة ايام اقرائك ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها تقول اني استحاض فلا اطهر وكان ابي يقول انها استحيضت سبع سنين ففي اقل من هذا يكون الريبة والاختلاط فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلوة على قدر ذلك ولا ارى النبي قال اجلسي كذا وكذا يوما فما زادت فانت مستحاضة كما لم يامر الاولى بذلك وكذلك ابي افتى في مثل هذا وذلك ان امرأة من اهلنا استحاضت فسئلت ابي عن ذلك فقال اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رايت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي قال الصادق واري جواب ابي هيهنا غير جوابه في المستحاضة الاولى الا ترى انه قال تدع الصلوة ايام اقرائها لانه نظر الى عدد الايام وقال هيهنا اذا رايت الدم البحراني فلتدع الصلوة وامرها ان تنظر الى الدم اذا اقبل وادبر وتغير لونه وقوله عم البحراني شبه معنى قول النبي صلى الله عليه وآله ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه فهذه سنة النبي في التي اختلط عليها ايامها حتى لا تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيرها قال واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورات اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما واغتسلي للفجر غسلا واخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا قال الصادق واراه قد سن في هذه غير ما سن في الاولى والثانية وذلك لان امرها مخالف لامر تينك الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة غير حائض وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع كانت ايامها عشرة او اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض ثم مما يزيد هذا بيانا قوله عليه السلام تحيضي وليس يكون التحيض الا للمرأة التي تريد ان تكلف ما تعمل الحائض الا تراه لم يقل لها اياما معلومة تحيض ايام حيضك ومما يبين هذا قوله عم لها في علم الله تعالى لانه قد كان لها وان كانت الاشياء كلها في علم الله وهذا بين واضح ان هذه لم يكن لها ايام قبل ذلك قط وهذه التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون حتى تصير لها اياما معلومة فتنتقل اليها فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها التي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم غير ايامها وان اختلفت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغيرت عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها وان انقطع الدم في اقل من سبع واكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالي عليها حيضتان او ثلث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تجلس اقرائها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك لكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا وان اختلط عليها ايامها وزادت او نقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره ليس لها سنة غير هذا لقوله عم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله عم ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي عم اذا رايت الدم البحراني وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجا اقول يستفاد من هذه الرواية احكام عديدة يطول الكلام بنقلها الا ان منها ان سنة المضطربة التحيض بما كان بصفة دم الحيض مطلقا وانه لا تقييد بما قيدوه من الشروط الاتية وهذا ايضا هو المفهوم من اطلاق موثقة اسحق بن جرير وكذا اطلاق حسنة حفص بن البختري المتقدمتين في المسئلة الاولى من المقصد الاول فان موردهما وكذا مورد هذا الخبر هو الدم المستمر وقد امر عم في كل من الاخبار الثلثة بالتحيض بما كان بصفة دم الحيض قليلا كان او كثيرا فيمكن ان يخص هذا الحكم بهذا الموضع ويؤيد ذلك موثقة يونس بن يعقوب وموثقة ابي بصير المتقدمتان في المسئلة الرابعة ويحمل الاخبار الدالة على ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة على غير هذا الموضع ويشير الى ذلك ايضا انه في آخر هذه الرواية جعل العدول الى التحيض بالسبعة للمضطربة تفريعا على كون الدم على لون واحد وحالة واحدة يعني لم يحصل فيه اختلاف بالكلية ومفهومه انه مع الاختلاف كيف كان تتحيض به والاصحاب قد حكموا عليها بالرجوع الى الروايات وان اختلف الدم اذا فقدت الشرائط المعتبرة عندهم وهو خلاف ظاهر الخبر كما ترى فان ظاهر الخبر انه مع عدم التميز بان يكون دمها لونا واحدا فانه يجب عليها التحيض بسبعة ايام لا غير والاصحاب قد اوجبوا عليها الرجوع الى الروايات التي هي موثقة سماعة وموثقتا

ابي بكير

ابن بكير الاتيات باى عدد كان من ايامها ومورد الروايات المذكورة انما هو المبتدأة كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وليس في شيء من الاخبار ما يدل على رجوع المضطربة
الى الايام بعد فقد التمييز الا هذه الرواية الدالة على السبع كما عرفت ومنها ان حكم المبتدأة الرجوع من اول الامر الى الايام كما في موثقتي ابن بكير الاتيتين ان شاء الله تعالى
الا ان موثقة سماعة دلت على رجوعها اولا الى نسائها ثم مع تعذر ذلك الى الايام ويتم تقييدها الاطلاق ما عداها والاصحاب قد ذكروا اولا رجوعها الى التمييز بعضهم
فقده الى الروايات والروايات الدالة على التمييز كما تحتمل تقييد روايات المبتدأة بها كذلك تحتمل العكس وقصر التمييز على المضطربة كما هو ظ هذا الخبر ورواية اسحق
بن جرير المشار اليها انفا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذا المقصد يستدعي بسطه في مطالب ثلثة الاول في المبتدئة بكسر الدال او فتحها اسم فاعل واسم
مفعول وهي التي ابتدأت الحيض او ابتدئها الحيض وفسرها المحقق في المعتبر بانها التي رأت الدم اول مرة وربما قيل بانها من لم تستقر لها عادة والظ ضعفه والذي
دلت عليه الاخبار انما هو الاول كما عرفت من رواية يونس المذكورة ومثلها ما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقام من موثقتي سماعة وابن بكير والبحث في هذا المطلب يقع في مقامات
الاول هل تحيض المبتدأة بمجرد رؤية الدم او بعد مضي ثلثة ايام تستظهر فيها بالعبادة قولان اولهما للشيخ ومنه في المنتهى والمخ وغيرها وثانيهما للمرتضى وابن الجنيد
وابي الصلاح وابن ادريس والمحقق ومنه في بعض كتبه وفي ذك ان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض صرح في المخ وغيره وفيه ان ما نقله عن العلامة في
ليس كذلك بل ظ كلام الجميع هو عموم محل الخلاف لا تخصيصه بما ذكر قال في المخ قال الشيخ المبتدأة تترك الصلوة والصوم اذا رأت الدم يوما او يومين كذات العادة
وقال المرتضى لا تترك الصلوة والصوم حتى يمضي لها ثلثة ايام وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس والوجه عندي الاول وهو الذي اخترناه في كتاب منتهى المطلب وتحرير
في التحرير الثاني انتهى وهو ظ كما ترى في العموم ويؤكده ما يشير اليه كلام الشيخ حيث شبه المبتدأة هنا بذات العادة التي لا خلاف في تحيضها بمجرد رؤية الدم اعم
من ان يكون بصفة دم الحيض ام لا نعم قد استدل على ما اختاره من التحيض برؤية الدم ببعض اخبار التمييز ومجرد هذا الاستدلال لا يوجب تخصيص محل الخلاف ولهذا
اعترضه في كرى بان الدليل اخص من المدعى قال في ضر واعلم انه مع رؤية المعتادة الدم قبل العادة كما هو المفروض هنا هل تترك العبادة بمجرد رؤيته ام يجب الصبر
الى مضي ثلثة الى حصول العادة يبنى على ايجاب الاحتياط بالثلاثة على المبتدئة والمضطربة وعدمه فان لم نوجبه عليها كما هو اختيار المص في المخ لم يجب عليها بطريق اولى
وان اوجبنا كما اختاره المرتضى وابن الجنيد والمحقق في المعتبر احتمل الحاقها به الى اخره ولا ارتاب في شك من ظهور العبارة المذكورة في العموم غاية الظهور ونحو ذلك كلام
المعتبر وكرى الا ان المحقق رجح مذهب السيد والشهيد رجح مذهب الشيخ واما في شرح ن فرجح مذهب المرتضى على تفصيل في الثاني منهما فقال فيه وفي المبتدئة
قولان اقويهما قول المرتضى بمضي ثلثة ايام بالنسبة الى الافعال اما التروك فالاحوط تعلقها برؤية الدم المحتمل انتهى والظ انه اشار بالمحتمل الى ما كان بصفة الحيض
وح يصير هذا قولا ثالثا في المسئلة واذا اضيف الى ذلك ما اختاره في ك من التحيض بما اذا كان بصفة دم الحيض صار قولا رابعا ايضا اقول والظ عندي من هذه الاقوال
هو مذهب الشيخ وعليه تدل من الاخبار موثقة سماعة قال سالته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلط عليها لا يكون طمثها
في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ولا يخفى ظهورها في المراد على وجه لا يتطرق اليه الايراد وموثقة ابن بكير عن
الصادق عليه السلام قال اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام الحديث وموثقته الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة
انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعل المستحاضة والمناقشة في ذلك بانه لا يصدق اول حيضها الا في الاول
اول ما تحيض كما في الثانية الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك يعلم كونها حيضا كما ذكره في الذخيرة مردود بان باب المجاز واسع واطلاق الحيض على اول الدم انما هو باعتبار ما يؤول اليه
والرواية الثانية ظ فيما ذكرناه تمام الظهور فان قوله فيها انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما
تفعل المستحاضة ظ في كون مبدأ العشرة التي تركت الصلوة فيها اول الدم كما لا يخفى ويؤيد هذه الاخبار ايضا اطلاق جملة من الروايات كصحيحة منصور بن حازم عن
الصادق عليه السلام قال اي ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة وموثقة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وقد سأله عن المرأة التي ترى الدم غدوة وارتفاع النهار او الزوال
قال تفطر وموثقة ثانية له ايضا عن الباقر عليه السلام في المرأة التي تطهر في اول النهار في رمضان الى ان قال وفي المرأة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر
ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم ورواية ابي الورد قال سألت الباقر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من
مسجدها ولا تقضي الركعتين الحديث ونحو ذلك موثقة عمار وموثقة الفضل بن يونس وفي المعتبر قد نقل بعض هذه الاخبار الشيخ ثم اجاب عنها بان الحكم بالافطار
عند رؤية الدم غير مراد فينصرف الى المعهود وهو دم الحيض ولا يحكم بكونه حيضا الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك وفيه ان دعوى المعهودية ممنوعة والاخبار بعمومها
او اطلاقها شاملة لموضع النزاع ولو فرض خروج بعض الافراد فانها تبقى حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ان كون الدم حيضا اما ان يكون يكتفي فيه بصلاحيته
او يعتبر فيه وجود ما لم يعلم به كونه حيضا وعلى الثاني يلزم ان يكون ذات العادة من اول الدم لا يتحقق كونه حيضا لجواز ان ينقطع قبل الثلاث ثم مع انه قايل بوجوب
تحيضها به وليس الا للصلاحية المذكورة وهي مشتركة بين ذات العادة وما نحن فيه هذا وما ذكره الاصحاب من الاحتياط بالثلاثة في اول الحيض لم اقف له على دليل من
الاخبار في شيء من اقسام الحايض بالكلية معتادة كانت ام مبتدأة ام مضطربة وانما الموجود الاستظهار في اخر الدم كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وغاية ما استدل
به في المعتبر على هذا القول الذي اختاره ان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يتيقن قبل استمراره ثلثة وفيه ان المسقط الاخبار التي قدمناها
الدالة على التحيض بمجرد رؤية الدم خصوصا وعموما ثم مع قطع النظر عن الاخبار المذكورة فدعوى التيقن ممنوع بل يكفي الظهور والظن والا لم يتم الحكم بوجوب
التحيض بمجرد الرؤية لذات العادة لجواز انقطاعه قبل بلوغ الثلثة كما ذكرنا بل لا يتم الحكم بكون الثلثة بعد كمالها حيضا يقينا لجواز ان يكون الحيض انما
هو ما بعدها ثم قال لا يقال لو كان ما ذكرته معتبرا لزم مثله قبل الثلثة فيلزم ان لا تترك الصلوة بعدها الجواز ان ترى ما هو اسود بعدها فيكون هو حيضها لا الثلثة قلنا
الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثا والاصل عدم التتمة حتى يتحقق لها اذا استمرت ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل
هذا الامر الجائز والاصل عدمه ما لم يتحقق انتهى واعترضه في ك بان اصالة العدم لا تكفي في حصول التيقن الذي قد اعتبره سابقا القول وتوضيح

المطلب الاول في تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية

لا يكون حيضا

جوابه في بيان الفرق المذكور ان الدم في اليوم او اليومين وان صلح لان يكون حيضا الا ان الاصل عدم بلوغ الثلاثة لجواز انقطاعه قبلها فلا يكون حيضا
حتى يتم الثلاثة ويتحقق الحيض واما اذا كملت الثلاثة فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطله الا المسقط وما التجاء اليه هنا من ان الاصل عدم سقوط
هذا الحكم عن الثلاثة لا يوجب التيقن بوجود المسقط لان اصالة العدم لا تفيد يقين العدم فيبقى بحر التكليف بالعبادة في الثلاثة ثابتا حتى يتحقق المسقط اذ
غاية ما يفيده الاصل المذكور رجحان العدم وظنه لا يقينه وبالجملة فباب المناقشات في التعليلات العقلية واسع ومن ثم ذكرنا في غير موضع انها لا تصلح لتاسيس
الاحكام الشرعية **المقام الثاني** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان المبتدئة اذا انقطع دمها لدون العشرة وكذا المعتادة اذا انقطع دمها على العادة فعليها
الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان خرجت ملطخة صبرت حتى تنقى او تمضي لها عشرة ايام اما الحكم الاول وهو وجوب الاستبراء فيدل عليه جملة
من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل تدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل
وان رات الحائض بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل ورواية يونس عمن حدثه عن الصادق عليه السلام قال سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت ام لا
قال تقوم قائمة وتلزم بطنها الحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم تخرج فقد
طهرت تغتسل وتصلي وموثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري طهرت ام لا قال فاذا كان ذلك فلتقم فلتلصق
بطنها الى الحائط وترفع رجلها كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط
وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف وفي الفقه الرضوي واذا رأت الصفرة او شيئا من الدم فعليها ان تلصق
بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب اذا بال وتدخل قطنة فان خرج فيها دم فهي حائض وان لم يخرج فليست بحائض وهذه العبارة مع ما بعدها
قد نقلها من رسالة ابيه اليه هل يكفي وضع القطنة كيف اتفق عملا باطلاق صحيحة محمد بن مسلم او حملا للروايات المذكورة بعدها على الاستحباب ويجب الرفع
على الكيفية التي تضمنتها هذه الاخبار ويحمل اطلاق صحيحة محمد بن مسلم عليها وجهان اختار اولهما في المدارك والذخيرة والظاهر الثاني كما يدل عليه لفظة عليها
في عبارة الفقه الرضوي والظاهر فتوى الصدوق بذلك ويؤيده انه الاحوط بقي ان رواية يونس دلت على الامر برفع الرجل اليمنى ورواية شرحبيل وكذا عبارة كتاب
الفقه على الرجل اليسرى والظاهر حصوله بايهما اتفق واما ما يدل على الثاني وهو الصبر حتى تنقى او تمضي عشرة ايام زيادة على الاجماع المدعى في المقام فقوله عليه السلام
في موثقة سماعة المتقدمة فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ونحوها في الدلالة على الانتهاء موثقة ابن بكير ولو استمر دمها بعد
العشرة فقد امتزج حيضها بطهرها والمذكور في كلام الاصحاب انها ترجع الى التميز واعتبار الدم فما شابه الحيض تجعله حيضا وما شابه دم الاستحاضة تجعله طهرا بشرط ان
يكون دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ايام ولا يزيد على عشرة فان لم يحصل لها شرائط التميز رجعت الى عادة نسائها ان اتفقن وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها
فان اختلفن رجعت الى الروايات الاتية وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع الاول في حكمهم مع الاستمرار بانها ترجع الى التميز بالشروط المتقدمة وهذا مجمع
عليه بينهم كما يظهر من المعتبر والمنتهى حيث سنداه الى علمائنا مؤذنين بدعوى الاجماع واستدلوا عليه بالروايات المشتملة على اوصاف الحيض وقد تقدمت في المسئلة
الاولى من المقصد الاول واشترطوا في العمل بالتميز امورا احدها ان لا يقصر ما شابه دم الحيض عن اقله ولا يتجاوز اكثره وثانيها توالي الثلثة بناء على المشهور من
اشتراط التوالي فيها كما تقدم وثالثها بلوغ الضعيف مع ايام اقل الطهر وقيل هنا بالعدم للعموم قال في الروض وضعفه ظاهر ثم ان المشابهة تحصل باللون فالاسود
قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر والقوام فالثخين قوي الرقيق والرائحة فالنتن قوي بالنسبة الى غيره ومتى اجتمع في دم خصلة وفي الاخر اثنتان
فهو اقوى ولو استوى العدد كما لو كان في احدهما الثخانة وفي الاخر الرائحة فلا تميز هذا ملخص كلامهم هنا وعندي فيه اشكال من وجوه الاول ان الذي وقفت عليه من
الاخبار المتعلقة بالمبتدئة وبيان ما يجب عليها مع استمرار الدم لم يشتمل شيء منه على ما يدل على الاخذ بصفات الدم والتميز فيه بالكلية فضلا عن اعتبار الشروط المنفرعة
عليه وانما دلت على الاخذ بالايام ومنها رواية يونس المتقدمة فانها قد دلت على ذلك على ابلغ وجه حيث صرح فيها بذلك مع ملاحظة ما ورد فيها من انه سن في الحيض ثلث
سنن بين فيها كل مشكل حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالراي وجعل التميز سنة المضطربة خاصة وسنة المبتدئة انما هو الرجوع الى الايام وكرر ذلك في الرواية
ومثلها ان لم يكن اظهر في هذا التاكيد موثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان
استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال قال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن بكير ايضا
قال في الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت
ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلث
فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وموثقة سماعة قال سألته
عن جارية حاضت اول حيضها ودام معها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها وان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله
ثلثة ايام وهي كما ترى ظاهرة فيما قلنا فلو كان الرجوع الى التميز فيها واجبا كما ذكروه لذكر ولو في بعضها لان المقام فيها مقام البيان وبالجملة فاني لا اعرف لهم مستندا في ذلك
الحكم المذكور سوى ما يدعونه من الاجماع وكانهم خصوا هذه الاخبار بروايات التميز لانها اظهر في الحكم بالتحيض متى حصلت شرائط التميز الاتية والا فما قدمنا
ذكره ذيل رواية يونس من انه يمكن العكس وهي تخصيص روايات التميز بهذه الاخبار وثانيا ان هذا التخصيص في رواية يونس بعيد حيث جعل التميز فيها سنة المضطربة
خاصة وانها بعد اختلال شرائط التميز ترجع الى الايام فلو كانت المبتداة كذلك لشركها معها في الحكم المذكور **الثاني** ان ما اشترطوه هنا من انه لا يقصر ما
شابه دم الحيض عن اقله وهو الثلثة ولا يتجاوز اكثره لا تساعده الروايات الواردة في هذه المسئلة فانها مطلقة في التحيض بما شابه دم الحيض قليلا كان
او كثيرا كما اشرنا اليه انفا ذيل رواية يونس **الثالث** ان ما اشترطوه من بلوغ الضعيف مع ايام النقاء اقل الطهر لا دليل عليه هنا بالنظر الى الاخبار

بردة ومنها

في وجوب الاستبراء
كذا في المعتبر والمنتهى

في ذكر شرائط التميز
في الرجوع الى التميز

يرده ومنها موثقة ابي بصير قال سئلت الصادق عليه السلم عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضات ومثله موثقة يونس بن يعقوب قال قلت للصادق عليه السلم المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة قلت ترى الطهر ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي مستحاضة وحملها في الاستبصار على مضطربة اختلط حيضها او مستحاضة استمر بها الدم واشتبه عليها ايامها قال ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة كانت او نقاء ليتبين حالها وفيه كما ترى دلالة ظاهرة على انه لا يشترط في مقام استمرار الدم كون الدم الضعيف اقل الطهر وهو العشرة ونحوه ما ذكره في ط حيث صرح بان ان اختلط عليها ايامها فلا تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رات الدم وصلت كلما رات الطهر الى ان تستقر عادتها وهو جار على ظاهر الخبرين المذكورين وبنحو ذلك صرح في الفقيه ايضا فقال اذا رات الدم خمسة ايام ورات الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك بينها وبين ثلثين يوما الى اخره وكذا الشيخ في يب وبالجملة فظاهر اكثر من تعرض لهذه المسئلة هو القول بمضمون الخبرين وان اختلفوا في تنزيلهما على المبتدئة او ذات العادة التي اضطربت عادتها وقال المحقق بعد نقل تاويل كلام الشيخ وهذا تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق ولكنه ليس هذا طهرا على اليقين ولا حيضا بل دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط وفيه ما قدمنا ذكره في مسئلة اشتراط التوالي في الايام الثلثة هي اقل الحيض وعلم مما ان اشتراط كون اقل الطهر عشرة على الطلاقة ثم وبما ذكرنا يعلم ان اشتراط هذا الشرط هنا لا وجه له وان الاظهر هو القول الاخر للعموم كما عرفت وظ كرى يميل الى ذلك حيث قال بعد نقل خبر يونس المذكور وتاويل الشيخ له بما ذكرناه وهو صريح في عدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر واما في س فلم يذكر هذا الشرط في شروط التميز بالكلية وهو مؤذن بعدم اشتراطه والى ما ذكرنا ايضا يميل كلام الذخيرة وهو الاظهر كما عرفت **الرابع** انهم ذكروا تفريعا على الخلاف في اشتراط هذا الشرط انها لو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها خمسة كذا صرح في لك ومثله الشهيد في كرى تفريعا على الخلاف المذكور قال فلو رات خمسة اسود ثم تسعة اصفر وعاد الاسود ثلثة فصاعدا فعلى الاول لا تميز لها وهو ظ المعتبر وعلى الثاني حيضها خمسة ايام ثم نقل عن ط تخصيص الحيض بالدم العائد بعد الدم الاصفر ان لم يتجاوز العشرة قال لان الصفرة لما خرجت عن الحيض خرج ما قبلها انتهى اقول وعبارة ط على ما في الذخيرة هكذا فان رات ثلثة ايام مثلا دم الحيض ثم ثلثة ايام دم الاستحاضة ثم رات الى تمام العشرة دم الحيض الى ان قال وان جاوز العشرة الايام ما هو بصفة الحيض فبلغ ستة عشر يوما كانت العشرة الايام كلها حيضا وقضت الصوم والصلوة في الستة الاولى انتهى واقول ان كلامهم في هذا المقام لا يخلو عندي من الاشكال فان تخصيص الحيض بالدم المتقدم كما هو ظ عبارة لك وكرى او المتاخر كما هو ظ عبارة ط لا اعرف له وجها اذ لا يخفى ان قضية الرجوع الى التميز مع الغاء هذا الشرط كما هو المفروض هو التحيض بالدم المتقدم والمتاخر بالامثلة المذكورة في كلامهم لانهم قرروا في التميز مع اختلاط الدم هو انه متى رات المراة الدم بصفة الحيض ولم ينقص عن ثلثة ايام ولم يزد على عشرة فانها تتحيض به والدم الاخر المخالف له تتعبد فيه وان كان اقل من عشرة بناء على الغاء وبما يعضد ذلك موثقتا ابي بصير ويونس بن يعقوب المتقدمتان وبذلك اعترف في كرى حيث قال بعد نقل خبر يونس وعبارة ط على اثره وهو مطابق لظ الخبر ومراده المطابقة له في عدم اعتبار مضي الاقل بين الدمين اللذين هما بصفة دم الحيض وكل هذا في التحيض بما كان بصفة دم الحيض متقدما ومتاخرا كما ذكرناه والتعبد فيما خالف ذلك الدم في صفاته

الموضع الثاني في الحكم بالرجوع الى نسائها ثم ذوي قرابتها والمراد بنسائها على ما صرحوا به هم الاقارب من الابوين او احدهما قيل والعصبة هنا لان المعتبر الطبيعة وهي جارية من الطرفين صرح بذلك جملة من الاصحاب واعترضهم بعض مشايخنا المتاخرين المحدثين من متاخري المتاخرين بانه لا وجه لاخراج العصبة نظرا لصدق اطلاق نسائها عليهن اقول الظاهر ان مرادهم من هذه العبارة انما هو نفي تخصيص العصبة كما صرح به في كرى فقال ولا اختصاص للعصبة هنا لان المعتبر الطبيعة وهي جارية من الطرفين لا اخراج العصبة بالكلية كما توهم وقد صرحوا بان المراد الاقارب من الابوين او احدهما والحكم بالرجوع الى نسائها بعد فقد التميز مما لا خلاف فيه عندهم وعزاه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واحتج عليه بان الحيض تعمل فيه بالعادة وبالامارة كما ترجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب انها كاحديهن اذ من النادر ان تشذ واحدة عن جميع الاهل قال ويؤكد ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد يرفعه عن زرعة عن سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كان نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم فقال ثم قال واعلم ان الروايتين ضعيفتان اما الاولى فمقطوعة السند والمسئول فيها مجهول والثانية في طريقها علي بن فضال وهو فطحي ومع ذلك تتضمن الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى لان الاقتراح في الرجوع الى واحدة من النساء مع امكان مخالفة الباقيات معارض للرواية الاولى لكن الوجه في ذلك اتفاق الاعيان من فضلائنا على الفتوى بذلك وقوة الظن بانها كاحديهن مع اتفاقهن كلهن على تردد عندي وتبعه في لك على الطعن بضعف السند في الخبرين المذكورين فقال ان في الروايتين قصورا من حيث السند اما الاولى فبالارسال والاضمار واشتمال سندها على عدة من الواقفية واما الثانية فلان في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وايضا فانها تتضمن الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى لكن الشيخ في ف نقل على صحة الرواية اجماع الفرقة فهو الحجة والا امكن التوقف في هذا الحكم لضعف مستنده انتهى اقول اما ما ذكره في المعتبر من التعليل العقلي فهو تعليل عليل لا يهدي الى السبيل فلا اعتماد ولا تعويل والحجة في الحقيقة هي الروايتان المذكورتان واما تضعيف سند الخبرين المذكورين فهو مناف لما صرح به في صدر كتابه حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا الى كل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي وقال قول الصادق عليه السلم ان لكل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق وما تنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل

وافرط آخرون في طرف رد الخبر حتى احال استعماله عقلا ونقلا واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن التوسط والصواب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ وجب اطراحه ثم استدل على ذلك بادلة تركنا التعرض لها اختصارا

والمناقضة بين الكلامين ظ واما ما ذكره في ك ايضا فهو من المناقشات الواهية اما اولا فلما ذكرنا في غير موضع ان الطعن بضعف سند الاخبار لا يصلح حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل الاخبار عندهم كلها صحيحة والصحة والبطلان انما هو باعتبار متون الاخبار وما اشتملت عليه لا باعتبار الاسانيد وقد اعترف بذلك جملة من ارباب هذا الاصطلاح منهم صاحب المنتقى فيه والبهائي في مشرق الشمسين وغيرهما حيث ذكروا ان الاخبار كلها صحيحة عند المتقدمين لوفور القرائن الدالة على صحتها وقرب العهد وان المتاخرين انما عدلوا عنها الى هذا الاصطلاح المحدث لما بعدت المدة وخفيت القرائن كما ذكره متقدما في مقدمات الكتاب واما ثانيا فلتصريحه في غير موضع في شرحه بان الاضمار في الاخبار غير مضر فكيف يطعن هنا في موثقة سماعة بذلك وهو قد قبلها ونحوها في غير موضع من الاحكام واما ثالثا فلان الحكم متفق عليه كما ذكره هو نفسه في صدر البحث فقال وهذا اعني رجوع المبتدئة مع فقد التميز الى عادة نسائها هو المعروف من مذهب الاصحاب وهو قد وافق الاصحاب في امثال ذلك مع ضعف دليلهم بزعمه في غير موضع من شرحه وقد اوضحنا جملة من ذلك في شرحنا على الكتاب نعم يبقى الاشكال في الجمع بين الخبرين المذكورين حيث ان ظ موثقة سماعة اشتراط اتفاق نسائها في الرجوع اليها فلو اختلفن فلا رجوع وبه صرح في يه فقال حتى لو كن عشرا فاتفقن فيهن تسع رجعت الى الاقران وظ موثقة زرارة ومحمد بن مسلم الاكتفاء بالبعض الا انه لا قائل به من الاصحاب ويمكن حملها على تعذر الرجوع الى جميع نسائها لتفرقهن في البلاد فيكتفى بالرجوع الى البعض الا اني لم اعلم قائلا به وكيف كان فالمسألة لا تخلو عن شوب الاشكال قال في ك ورجح الشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف فهو ضعيف جدا لانه ان استند في الحكم الى مقطوعة سماعة وجب القطع بالانتقال عن نسائها بمجرد الاختلاف كما هو منطوق الرواية وان استند الى رواية زرارة ومحمد بن مسلم وجب القول برجوعها الى بعض نسائها مطلقا ولا قائل به انتهى ثم ان ظ موثقة زرارة ومحمد بن مسلم الاستظهار بيوم بعد الاقتداء باقرانها وبذلك صرح في كرى واوجب على المبتدأة الاستظهار بيوم بعد الرجوع الى نسائها للرواية المذكورة وانت خبير بان بحث الاصحاب من هذه الرواية في حكم المبتدأة في جميع ما ذكرناه ونقلنا عنهم مع انها لم تشتمل على ذكر المبتدئة وانما المذكور فيها المستحاضة بقول مطلق لا يخلو عن اشكال كلهم فهم ذلك من الامر بالرجوع الى بعض نسائها حيث انه لم يقع الا بالرجوع الى النساء الا في المبتدأة بقي الكلام فيما ذكروه من الرجوع الى الاقران وظني اني لم اقف فيه على خبر يدل عليه وهذا الحكم ذكره الشيخ وتبعه عليه جملة من الاصحاب ورده في المعتبر فقال بعد نقله عنه ونحن نطالب بدليله فانه لم يثبت ولو قيل كما يغلب في الظن انها كنسائها مع اتفاقهن يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينهما مشابهة في الطبايع الجنسية والاصل فقوى الظن مع اتفاقهن بانها مثلهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضيه لانا قد نرى النسب يعطي شبها ولا نرى المقارنة لها اثر فيه انتهى واجاب عنه في كرى فقال بعد نقل ذلك عنه وذلك ان تقول لفظ نسائها دال عليه فان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولما لابستها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة في السن واتحاد البلد فيحصل غالبا الباعث وليس في كلام الاصحاب منع منه وان لم يكن تصريح به نعم الظاهر اعتبار اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة واورد عليه ان الملابسة المذكورة لو كانت كافية في صحة المراجعة لم يستقم اشتراط اتحاد البلد في السن بل يلزم صحة الاكتفاء باحدهما لصدق الملابسة معه بل لا ينحصر الملابسة في احدهما لتكثر وجوه الملابسات وذلك يؤدي الى ما هو منفي بالاجماع وتوقف ما ثبتت المشاكلة ومقارنة الطبيعة على اجتماع الامرين لا يصلح مخصصا لعموم النص اقول والتحقيق هو ما اشرنا اليه في غير موضع من ان بناء الاحكام الشرعية على هذه التخريجات العقلية والتقريبات الظنية لا يخلو عن مجازفة في القول على الله عز وجل بغير علم كما لا يخفى على المنصف وح فالظاهر اطراح هذا القول من البين والله العالم

الموضع الثالث في الرجوع الى الروايات بعد تعذر الرجوع الى المراتب المتقدمة وقد اختلف كلام الاصحاب في ذلك على اقوال عديدة منها انها تتخير بين التحيض في الشهر الاول ثلاثة ايام وفي الشهر الثاني عشرة وبين التحيض في كل شهر بسبعة وهو قول الشيخ في الجمل وموضع من ط ومنها انها تجعل عشرة ايام حيضا وعشرة ايام طهرا او عشرة ايام حيضا وهكذا وهو قول الشيخ في موضع من ط ومنها التخيير بين التحيض في كل شهر بسبعة ايام وبين التحيض في الشهر الاول بعشرة وفي الشهر الثاني بثلاثة وهو ظ في النهاية هكذا نقله عنه في الذخيرة والذي في النهاية انها تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي ثم لا تزال هذه دابها الى ان تعلم حالها وتستقر على حال وقد روي انها تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي عشرين يوما وهي اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني ثلاثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهي اقل الحيض وهو ظ في ان مذهبه فيها انما هو التحيض بالسبعة دائما واما العشرة والثلاثة فانما نسبها الى الرواية فما ذكره من نسبة التخيير بين الامرين المذكورين اليه ليس في محله كما لا يخفى ومنها التخيير بين الثلاثة من الاول والعشرة من الثاني وبين الستة والسبعة وهو قوله في ف كذا نقله عنه في الذخيرة ايضا والذي نقله عنه في لف انما هو التحيض بالثلاثة من الاول والعشرة من الثاني ثم قال وقد روي انها تترك الصلوة في كل شهر ستة ايام او سبعة ونسبته الى الرواية بعد افتائه بالاول يؤذن بان مذهبه هو الاول وانما حكى هذا رواية فنسبة القول له بالتخيير كما ذكره قدس سره ليس في محله وح فمنه هنا يرجع الى ما نقل عن ابن البراج ومنها التخيير بين الثلاثة من شهر وعشرة من آخر وبين الستة والسبعة وهو مختار المحقق وجمع من الاصحاب ومنها التحيض في الشهر الاول بثلاثة وفي الشهر الثاني بعشرة وهو قول ابن البراج ومنها عكس ذلك نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب ومنها التحيض في كل شهر بعشرة ايام نقله في المعتبر عن بعض فقهائنا ومنها ان تجلس بين ثلاثة الى عشرة وهو قول ابن بابويه حيث قال اكثر جلوسها عشرة ايام في كل شهر ومنها انها تترك الصلوة في كل شهر ثلاثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهو قول ابن الجنيد اختاره في المعتبر واختلاف هذه الاقوال انما نشأ من اختلاف اخبار المسألة المتقدمة في الموضع الاول ومنها رواية يونس الطويلة و التخيير بين الستة والسبعة وهذه الرواية استدل الشيخ ومن تبعه على التحيض بالسبعة كما هو مذهبه في يه على ما اوضحناه وفيه ان ظ الرواية التخيير بين الستة والسبعة فهي غير منطبقة على المدعى ومنها موثقتا ابن بكير وبهما استدلوا على التحيض بالعشرة من الاول وبالثلاثة من الثاني وهكذا وظاهرهما انما هو التحيض بالعشرة في الدور الاول والثلاثة بعد ذلك دائما الا ان العشرة والثلاثة دائما في كل دور كما ذكروه وايضا فان الشيخ في الجمل والمبسوط جعل الثلاثة في الدور الاول والعشرة في الثاني مع ان الموثقتين صريحتان في عكس ذلك ومنها موثقة سماعة وظاهرها ما يدل على مذهب المرتضى وابن بابويه ومنه يعلم عدم انطباق الاخبار المذكورة على اكثر الاقوال

مناسبين للشريعة السمحة واما ثالثا فلانه لا يخفى ان اثبات الاحكام الشرعية التوقيفية على الوقف من الشارع بهذه الترجيحات لا يخ من مجازفة سيما مع وجود الاخبار في المسئلة فان قيل ان كلامه هذا مبني على الاحتياط الذي صرح به في موضع بانه يجب الاخذ به مع عدم وجود النصوص والفرض هنا كذلك حيث ان هذه النصوص عنده غير ثابتة فالوقوف على الاحتياط لا باس به قلنا لا يخفى انه مع الاغماض عن المناقشة في طرح النصوص المذكورة فان هذا الاحتياط للعبادة فيما زاد على الايام الثلثة المحتملة لكونها حيضا معارض بمخالفة الاحتياط في تحليل ما حرم الله تعالى على الحائض من نكاحها وجلوسها في المساجد وامثال ذلك من المحرمات والمكروهات ومع فالاحتياط المدعى غير تام بجميع موارده واما رابعا فلان الظاهر من الاخبار ان اقل الحيض ثلثة انما هو بالنسبة الى من انقطع عنها الدم لدون ثلثة فانه لا يحكم بكونه حيضا وبها يستدل في هذا المقام واما من دام دمها بعد الثلثة واستمر وحكم بكونه حيضا قطعا ولكن وقع التردد في مقداره كمحل البحث فانه لا مجال للاستدلال بالاخبار المذكورة لان الشارع قد جعل ما تراه من الدم الى تمام العشرة صالحا لان يكون حيضا وعادات النساء قد جرت على تلك فكل فرد فرد من افراد هذه الاعداد صالح لان يكون فردا وترجيح بعضها على بعض يحتاج الى مرجح شرعي ويشير الى ذلك ما في موثقة سماعة من التخيير بين الثلثة الى تمام العشرة حيث ان هذا المقدار هو الذي علم من الشارع جعله حيضا وبذلك يظهر ان قوله لانه المتيقن في الحيض على الطلاقة ممنوع لانما يتعين بالنسبة الى ما نقص عن هذا العدد واما ما زاد عليه الى العشرة وهو حد الاكثر من الحيض فالحكم باليقينية مم نعم العشرة يقين بالنسبة الى ما زاد عليها كما لا يخفى واما خامسا فلان قوله الاصل لزوم العبادة مدفوع بانه يجب الخروج عن هذا الاصل بتحقق الحيض والحيض هنا متحقق وانما وقع الشك في ايامه زيادة ونقيصة وترجيح بعضها الى بعض من غير مرجح ممتنع ...... والاستناد الى اخبار اقل الحيض ثلثة غير مجد هنا لما عرفت على ان هذا الاصل معارض باصالة تحريم ما حرم الله تعالى على الحائض من المحرمات المشار اليها انفا وهذه حائض بالاتفاق وبالجملة فما ذكراه هنا وفي المضطربة كما سياتي ان شاء الله تعالى من التحيض بالثلثة غاية في الضعف فلا للاخبار ضعيف واما سادسا فان المستفاد من الاخبار على وجه لا يعتريه الشك ولا الانكار هو انه متى تعذر الوقوف على الدليل في الحكم الشرعي فالواجب الوقوف عن الفتوى والعمل بالاحتياط متى احتيج الى العمل ومن ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلم الواردة في جزاء الصيد قال فيها قلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال عليه السلم اذا اصبتم بمثل ذلك فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا وفي رواية زرارة عن الباقر عليه السلم ما حق الله تعالى على العباد فقال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون ومثلها موثقة هشام بن الحكم الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك فالظاهر عندي هو التخيير بين ما دلت عليه هذه الروايات اذ لا اعرف طريقا الى الجمع بينها بعد صحتها وصراحتها فيما دلت عليه غير ذلك **فوائد الاولى** هل المراد بقوله ع في رواية ستة او سبعة التخيير او العمل بما يؤدي اليه اجتهادها وظنها بانه الحيض قيل بالثاني وعن العلامة في النهاية قال لانه لولا ذلك لزم التخيير بين فعل الواجب وتركه ونقض بايام الاستظهار ونقل عن المحقق الاول تمسكا بظاهر اللفظ قال وقد يقع التخيير في الواجب كما يتخير المسافر بين القصر والاتمام في بعض المواضع وهو جيد **الثانية** قد صرح الشهيد الثاني بعد ان ذكر انها مخيرة في اخذ عشرة من شهر وثلثة من اخر او سبعة من كل شهر او الستة ان الافضل اختيار ما يوافق مزاجها فتاخذ ذات المزاج الحار السبعة والبارد الستة والمتوسط الثلثة والعشرة وفيه انه تقييد للنص من غير دليل واجتهاد في مقابلة النص فلا عمل عليه **الثالثة** قال في الذكرى معنى قوله ع في علم الله اي فيما اختص علمه بالله اذ لا حيض لها معلوم عندها او فيما علمك الله من عادات النساء فانه الغالب عليهن ثم حمل خبري الرجوع الى نسائها على هذا المعنى الثاني قال فيكون قوله ستة او سبعة للتنويع اي لكن يحضن ستة ويحضن سبعة وان كن يحضن سبعة فيحضن سبعة فان زدن عن السبع او نقصن عن الست فالمعتبر عادتهن لان الامر بالستة او السبعة بناء على الغالب ويمكن اخذ الستة ان نقصن والسبعة ان زدن عملا بالاقرب الى عادتهن في الموضعين اقول لا يخفى ما في حمل الخبر المذكور على المعنى الذي ذكره وفرع عليه ما بعده من البعد بل الظاهر انما هو المعنى الاول كما يدل عليه سياق الخبر من قوله ع بعد ما ذكره ان امر هذه مخالف للاولين وانه ليس لها ايام سابقة وما بين هذا قوله لها في علم الله لانه قد كان لها وان كانت الاشياء كلها في علم الله تعالى قال في الوافي في قوله لانه كان لها لعل المراد قد كان لها في علم الله ستة او سبعة وذلك لانه ليس لها قبل ذلك ايام معلومة **الرابعة** قد صرح الاصحاب رض بانه متى اختارت عددا كان لها وضعه متى شاءت من الشهر وان كان الاول اولى ومقتضى موثقتي ابن بكير اخذ الثلثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين دائما فالحكم كذلك ولا ريب انه الاولى

المطلب الثالث في ذات العادة وفيه مسائل

الاولى لا يخفى ان العادة مشتقة من العود فما لم يعد مرة اخرى لم يصدق اسم العادة وهو اتفاق بين اصحابنا واكثر العامة وقال بعض العامة تثبت بالمرة الواحدة وهو باطل لما ذكرنا وتصير ذات عادة بان ترى الدم مستكملا لصفات الحيض دفعة ثم تنقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا مثل ذلك العدد الاول ويدل على ثبوتها بالمرتين مضافا الى الاتفاق على ذلك قول الصادق ع في رواية يونس الطويلة المتقدمة في صدر المقصد فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تجلس اقرائها وانما جعل الوقت ان توالى عليه حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان وقوله ع في موثقة سماعة اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ثم ان ذات العادة اما ان تكون متفقة عددا ووقتا او عددا خاصة فههنا اقسام ثلثة **الاول** ان يتفق عددا ووقتا وهذه انفع العادات تتحيض بمجرد رؤية الدم وترجع اليه بعد التجاوز عند الاصحاب كان تراه سبعة في اول الشهر ثم تراه في اول الثاني ايضا سبعة **الثاني** ان يتفق في العدد دون الوقت كما اذا رات في اول الشهر سبعة ثم رات بعد مضي اقل الطهر سبعة فقد استقر عددها ولكن تكون بالنسبة الى الوقت كالمضطربة عند الاصحاب فاذا رات دما ثالثا وتجاوز العشرة رجعت الى العدد عندهم وهذه تستظهر عندهم في اول الدم لعدم استقرار الوقت بناء على القول باستظهار المضطربة المبتداة **الثالث** ان يتفق في الوقت خاصة كما لو رات سبعة في اول الشهر وثمانية في اول الاخر فتستقر بحسب الوقت فاذا رات الدم الثالث في الوقت تركت العبادة وهل تكون مضطربة بحسب العدد فتستظهر بحيض ثلثة او يثبت لها اقل العددين لتكرره وجهان نقل اولهما عن المحقق الشيخ علي واستجوده الشهيد الثاني قال لعدم صدق الاستواء والاستقامة وثانيهما عن العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى وهل يشترط في استقرار العادة عددا او وقتا استقرار عادة الطهر وهو تكرر طهرين متساويين وقتا ام لا قولان اولهما للشهيد في الذكرى فاشترط على تقدير القول بوجوب الاستظهار على المبتداة و

المطلب الثالث في ذات العادة

فيما ذات العادة ثلثة اقسام

المضطربة ثانيها للعلامة واختاره في ... من فعلى هذا لو رات سبعة في اول الشهر وسبعة في اول الثاني فقد ثبتت العادة وقد اوعد على القول الثاني وعلى القول الاول لا يثبت الوقتية حتى تعود الى الطهر مرة ثانية في الوقت المتقدم فلو تقدم عليه لم يثبت الوقتية وانما يثبت العددية خاصة قال في الذكرى بعد نقل القول الثاني عنه وتظهر الفائدة لو تغاير في الوقت الثالث فان لم نعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة او حضور الوقت هذا ان تقدم على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض هنا اقول لا يخفى ان ظاهر الخبرين المتقدمين انه بمجرد رؤية الدم بعد استقرار العادة بمضي شهرين على ايام سواء فانها تتحيض به فعلى هذا لو رات سبعة من اول الشهر الاول ثم سبعة من اول الثاني فقد تحققت العادة الموجبة للتحيض بمجرد رؤية الدم بعد مضي اقل الطهر فلو رات الدم الثالث بعد عشرة من الشهر الثاني تحيضت بمجرد رؤيته وما ذكره هو من الشرط المذكور لا اعرف له وجها وجيها وهل المراد بالشهر في تحقق العادة هو الهلالي كما هو الشايع في الاستعمال المتبادر الى الافهام الغالب في وقوع الحيض فيه للنساء ام ما يمكن ان يفرض فيه حيض وطهر صحيحان المعبر عنه بشهر الحيض قولان صرح بالاول جملة من الاصحاب منهم الشيخ علي لما ذكرناه وثانيهما صرح به العلامة في النهاية حيث قال بعد قوله وتثبت العادة بتوالي الشهرين ترى فيهما الدم ايام سواء والمراد بشهرها المدة التي فيها حيض وطهر واقلها عندنا ثلاثة عشر يوما وبذلك صرح ابنه فخر المحققين وكتبه الشهيد على قواعده ناقلا له عنه وعبارات الاصحاب في المقام مجملة قابلة لاحتمال كل منهما وان كان المفهوم من اطلاق الاخبار انما هو الهلالي وقال في الذكرى لا يشترط في العادة تعدد الشهر وما ذكره في الخبرين الشهرين بناء على الغالب فلو تساوى الحيضتان في شهر واحد كفى في العادة صرح به في طوف وكذا لو تساويا في زيادة على شهرين قال في ض ويرجح اعتبار الهلالي ايضا ان اتفاق الوقت بدونه فما دونه لا يتفق الا مع تكرر الطهر وهو خروج عن المسئلة لكن قيل بتكرر الطهر تثبت العادة بالعدد خاصة فيرجع في الثالث اليه مع عبوره العشرة بعد احتياطها بالطهر ثلثة في اوله اقول ثبوت الاتفاق في الوقت بتكرر الطهر كما ذكره لا يخلو من غموض واشكال ولا سيما بالنظر الى ظاهر النصوص الدالة على الشهر الهلالي وان المتبادر من الوقت هو الزمان المعين مثلا اول الشهر او وسطه او اخره ونحو ذلك لا ما كان بعد ايام معينة وعود مخصوص قال الشيخ علي تفريعا على ما اختاره من الشهر الهلالي ان العادة الوقتية لا تحصل الا بالشهرين الهلاليين لان الشهر في كلام النبي والائمة انما يحمل على الهلالي نظرا الى انه الاغلب في عادات النساء وفي الاستعمال فلو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم راته وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر واعترضه في ض بان فيما ذكره نظر لان تكرر الطهر يحصل الوقت كما قلناه وقد صرح بذلك في المعتبر والذكرى وحكاه فيه عن طوف ناقلا عباراتهما في ذلك واحتجاجه بان الشهر في كلامهم ع يحمل على الهلالي انما يتم لو كان في النصوص المقيدة الدالة على العادة ذكر الشهر وقد بينا في اول المسئلة حكايتها خالية من ذكر الشهر فيما عدا الحديثين الاخيرين وفي الاحتجاج بهما اشكال للضعف في الاول بالارسال وثانيهما بجهالة سماعة وانقطاع خبره انتهى اقول لا يخفى انه ليس عندهم دليل على تفسير العادة بالمعنى المعروف بينهم سوى هذين الخبرين كما لا يخفى على من راجع كلامهم وراجع الاخبار وقوله انه قد بين في اول المسئلة الاخبار الخالية من ذكر الشهر فيما عدا الحديثين عجيب فانه لم يذكر سواهما وكذا غيره اذ ليس في الباب سواهما وحينئذ فان عمل بهما في الموضعين والا فلا على ان حديث يونس مما استدلوا به في احكام عديدة حتى قال هو نفسه بعد الاستدلال بالجملة منه على احكام في كتابه المشار اليه وهو حديث شريف يدل على امور مهمة في هذا الباب وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره المحقق الشيخ علي ومن وافقه على القول المذكور وضعف ما اعترض به هنا ومنه يظهر ضعف القول الاخر ايضا

المسئلة الثانية

علم ان الاصحاب قد صرحوا بان ذات العادة تتحيض بمجرد رؤية الدم قال في المعتبر تترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم وهو مذهب اهل العلم لان المعتاد كالمتيقن ولما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم قال اذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة اقول ويدل على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق عن المراة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وفي رواية يونس عن بعض رجاله عنه ع وكلما رات المراة في ايام حيضها فهو حيض واذا رات بعدها فليس من الحيض الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة فان الحكم لا اشكال فيه نعم يبقى الكلام في الحمل على معاني المعتادة المتقدمة والظاهر انه لا اشكال في الحمل على المعتادة بالمعنى الاول وانها تتحيض بمجرد الرؤية وكذا بالمعنى الثالث اذا وقعت الرؤية في ايام العادة كما لا اشكال ولا خلاف بينهم في عدم الحمل على المعتادة بالمعنى الثاني فانها عندهم لا تتحيض بمجرد الرؤية بل حكمها عندهم كرؤية المبتدأة والمضطربة في ايجاب الاستظهار عليها بالثلثة وتفصيل الجملة بالنسبة الى المعنى الاول والثالث انه لا يخلو اما ان يكون رؤية الدم في وقت العادة وايامها او قبل ذلك او بعده فاما الاول فانه لا اشكال في التحيض بمجرد الرؤية للاخبار المتقدمة واما قبل العادة فظاهر كلام جملة من الاصحاب الحكم بكونه حيضا لان الحيض ربما تقدمت او تاخرت قال في ط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا وظاهر كلامه ان الاستظهار كالمبتدأة والمضطربة حيث قال بعد حكمه بالتحيض برؤية الدم في القسم الاول من اقسام المعتادة والقسم الثالث بشرط ان تراه في ايام العادة واما القسم المتوسط وما تراه متقدما منها كرؤية المبتدأة والمضطربة واعترضه سبطه في ك فقال بعد نقل ذلك عنه هذا كلامه وهو يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال بناء على وجوبه في المبتدأة لندرة الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ثم نقل عن المص في كتبه الثلثة ان الذي يلوح منه عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مطلقا ثم انه ذكر ان ما تجده المعتادة في ايام العادة يحكم بكونه حيضا مط وكذا المتقدم والتاخر مع كونه بصفة الحيض وتبعه على ذلك جملة من افاضل متاخري المتاخرين كالفاضل في الذخيرة وغيره ونحن نرجح هذا قولا ثالثا في المسئلة وقال في ض واعلم انه مع رؤية المعتادة الدم قبل العادة كما هو المفروض هنا هل تترك العبادة بمجرد رؤيته او يجب الصبر الى مضي ثلثة الى وصول العادة يبنى على ايجاب الاحتياط بالثلثة على المبتدأة والمضطربة وعدمه فان لم نوجبه عليهما كما هو اختيار المص في كتبه لم يجب عليها بطريق اولى وان اوجبنا كما اختاره المرتضى رحمه الله وابن الجنيد والمحقق في المعتبر احتمل الحاقها بهما لان تقدمه على العادة الملحقة بالامور الجبلية يوجب الشك في كونه حيضا فيكون فيما سبق على ايام العادة كمعتادة على المضطربة الوقت ولظاهر قول الصادق عليه السلام اذا رات الدم ايام حيضها تركت الصلوة اذ الظاهر ان المراد بايام حيضها العادة ومثله قوله ع المراة ترى الصفرة ايام حيضها لا تصلي ويحتمل قويا عدمه لصدق الاعتياد عليها ولان العادة تتقدم وتتاخر وعموم رواية منصور

بن حازم عنه ع اي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر ومثله خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام تفطر انما فطرها من الدم أقول الاظهر في الاستدلال للقول الأول وهو التحيض برؤية الدم ما ورد من الاخبار الا على تقديم العادة فانها تتحيض برؤية الدم قبل العادة وان كان بغير صفة دم الحيض مثل موثقة سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام والمرأة ترى الصفرة فقال ان كانت قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض فليس من الحيض ورواية علي بن محمد قال سئل الصادق عليه السلام وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة قال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ورواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سئل الصادق وذكر مثله وموثقة معوية بن حكيم قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وفي الفقه الرضوي والصفرة قبل الحيض حيض وبعد ايام الحيض ليست من الحيض ويؤيده ايضا صحيحة العيص بن القاسم قال سألت الصادق عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر ورأيه بعضهم بلزوم الحرج والعسر في الاستظهار وان تقدم العادة كثير اغالب اما ما ذكره من بناء الحكم في المسألة على ما ذكره من الخلاف في المبتدأة والمضطربة ففيه اولا انك قد عرفت انه لا دليل على ما ذكروه من وجوب الاستظهار عليهما وثانيا انه مع وجود الدليل فيهما فالحاق المعتادة بهما قياس لا يوافق قواعد مذهبنا لتغاير الفردين وتقابل القسمين وبالجملة فالاظهر هو القول بالحيض بمجرد الرؤية من غير استظهار للاخبار التي ذكرناها ويؤيدها اطلاق الاخبار المذكورة في كلام شيخنا المذكور واما ما ذكره في لزوم تقييد ذلك باتصافه بصفات دم الحيض مستدلا على ذلك بعموم قوله ع في حسنة حفص بن البختري اذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ففيه ان الاطلاق مقيد بالروايات التي ذكرنا اولا وثانيا ان دلالتها انما هو بالمفهوم وما ذكرناه من الاخبار بالمنطوق وهو اقوى دلالة فيجب تقديم العمل به اما رؤية الدم بعد العادة فالذي دلت عليه الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محلها انه اذا تجاوز الدم متى تجاوز العادة وجب عليها الاستظهار بترك العبادة يومين او ثلثة ثم تعمل عمل المستحاضة ان استمر الدم ونحو ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان الصفرة قبل الحيض حيض وبعد ليست بحيض ينبغي حملها على البعدية عن ايام الاستظهار لدخول ايام الاستظهار في الحيض كما عرفت فيصدق انه بعد الحيض في حكم الشارع بكونه حيضا الا ما كان حيضا من حيث العادة والعجب من الذخيرة فانه قال بعد ان اختار من تخصيص دم القبلية والبعدية بالمتصف بصفات التميز واستدل بدليله قال واما ما رواه الكليني والشيخ ثم اورد رواية ابي بصير ورواية علي بن ابي حمزة التي قدمنا نقلها عن علي بن محمد وموثقة معوية بن حكيم قال فلا ينافي ما ذكرناه لان قوله ع ما كان بعد الحيض فليس من الحيض المراد به ما اذا رأت الدم في ايام العادة واتفقت فيما كان بعد ذلك بيومين ليس من الحيض بل لا يبعد ان يقال تلك الاخبار مؤيدة لما ذكرناه في الجملة انتهى اقول وجه المدافعة في هذه الاخبار لما اختاره انما هو من حيث انهم قيدوا الدم المتقدم على العادة بالاتصاف بصفات دم الحيض وهو مؤذن بان ما لم يتصف بصفات دم الحيض فلا يحكم بكونه حيضا فعلى هذا فالصفرة قبل العادة ليست بحيض مع ان الاخبار المذكورة دلت على كونها حيضا وكان الواجب عليه الجواب عن ذلك على ان في كلامهم ايضا مناقشة اخرى وهو انهم قيدوا الدم المتأخر عن العادة بذلك ايضا ومقتضاه ان ما لم يكن كذلك لا يحكم بكونه حيضا والمستفاد من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف كما سيأتي ذكره في غير موضع ان شاء الله تعالى ان الدم متى تجاوز العادة فانه يستظهر بيوم او يومين او ثلثة وبعد ايام الاستظهار تعمل ما تعمله المستحاضة من غير تفصيل في الدم باتصافه بصفات دم الاستحاضة وعدمه والاخبار وان اختلفت في الاستظهار وعدمه الا انه لا تفصيل في شيء منها بين الاتصاف بذلك وعدمه فما ذكروه من هذا التفصيل في الدم الاخير لا مستند له من الاخبار ولا من كلام الاصحاب وبه يظهر سقوط هذا القول بالكلية والله العالم **المسألة الثالثة** المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انه مع تجاوز الدم ايام العادة فانها تستظهر اذا كان عادتها اقل من عشرة ثم تعمل اعمال المستحاضة فان انقطع الدم بعد الاستظهار او على العاشر فالجميع حيض فتقضي الصيام ان عملته استظهارا الى العشرة وان تجاوز العشرة تحيضت بايام عادتها خاصة وقضت ما اخلت به ايام الاستظهار ولو اجتمع لها مع العادة تميز فهل تدل على العادة او التميز او تتخير اقوال ويأتي بيانها ان شاء الله تعالى عليه يقع في مواضع **الأول** اجمع الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع تجاوز دمها العادة اذا كانت عادتها دون عشرة كما قدمناه والمراد بالاستظهار طلب ظهور الحال باستبقاء ما كانت عليه من التحيض بعد العادة ثم الغسل بعد ذلك وهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب قولان نقل اولهما عن الشيخ في يه والجمل والمرتضى في المصباح والثاني نقله في لد عن عامة المتأخرين وقال في المعتبر بعد نقل القولين المذكورين والاقرب عندي انه على القول بالجواز او ما يغلب عند المرأة في حيضها ويظهر من كلامه ان هذا قول ثالث في المسألة وقد نقل في الذخيرة القول بالجواز ايضا قولا ثالثا ولعله استند فيه الى عبارة المعتبر والظاهر ان صاحب المعتبر انما اراد بالعبارة بذلك الاستحباب كما فهمه صاحب لد حيث نقل القول بالاستحباب عنه وعمن تأخر عنه والأصل في هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة في المسألة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الحايض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام عن الحائض كم تستظهر قال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وفي الصحيح عن محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عن الطامث كم حد جلوسها قال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن زرارة في الصحيح قال قلت له النفساء متى تصلي قال تجلس قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي وعن سعيد بن يسار في الموثق قال سألت الصادق عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها قال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن الباقر عليه السلام عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الحديث وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت واذا كان اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتتربص ثلثة ايام بعدما تمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام فلم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة وعن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن الصادق عن المرأة ترى الدم فقال ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان ايامها عشرة لم تستظهر وعن داود بن ابي المغرا عمن اخبره عن الصادق عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت

طهرها وهي ترى الدم قال فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت وعن زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلم قال المستحاضة تستظهر بيوم او يومين وروى المحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب الثقة عن محمد بن مسلم عن الباقر في الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة اقول وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة في القول بالوجوب لورود الامر فيها بذلك وهو حقيقة في الوجوب كما تقرر في محله ومنها ما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن الصادق قال سمعته يقول المراة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلوة الظهر فتصلي الى ان قال لا باس بان ياتيها بعلها متى شاء الا ايام قرئها وعن سماعة في الموثق قال سالت الصادق عن المستحاضة قال فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وعن ابن ابي يعفور عن الصادق قال المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت الحديث وفي رواية يونس الطويلة المتقدمة نقلا عنه عليه السلم تحيضي ايام اقرائك وبهذه الاخبار اخذ القائل بالاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة كما هي قاعدتهم المطردة عندهم في الجمع بين الاخبار وفيه نظر اما اولا فانه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب وان اشتهر بين الاصحاب واما ثانيا فان الاستحباب من جملة الاحكام الشرعية المتوقف ثبوتها على الدليل كالوجوب والتحريم ونحوهما ومجرد الاختلاف ليس دليلا من الادلة المقررة لاثبات الاحكام واما ثالثا فلان حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود المعارض ليس من قرائن المجاز قال في ك بعد ان نقل القول بالاستحباب عن المعتبر ومن تاخر عنه جمعا بين الاخبار ويمكن الجمع بينها بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة دم الحيض والاخبار المتضمنة للعمل على عكس ما اذا لم يكن كك قال العلامة في المعتبر انتهى واعترضه في الذخيرة بان هذا التفصيل غير مستفاد من نص دال عليه والعمل به بدون ذلك تحكم ورد الحمل على الاستحباب ايضا بان استحباب ترك العبادة لا وجه له والتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير الغسل بعيد جدا والاظهر فيها حمل اخبار الاستظهار على الجواز والظ انه يرجع الى التخيير بين الاستظهار وعدمه والا فالعبادة لا تتصف بالجواز الا ان جواز الاستظهار وعدمه يرجع الى جواز العبادة وعدمها وهو باطل وكيف كان فلا ريب في بعد هذا واما ما اعترض به كلام السيد فلك من انه تحكم اذ لا يستفاد من النصوص ففيه انه لا يخفى ان الظ ان السيد انما قيد اخبار الاستظهار مع اطلاقها بالاتصاف بصفة دم الحيض بناء على ما نقله عنه في سابق هذه المسئلة من ان المتقدم على العادة والمتاخر عنها يحكم بكونه حيضا بشرط اتصافه بصفة دم الحيض وهو قد وافق السيد على هذه المقالة كما قدمنا نقله عنه ولا ريب ان ما نحن فيه احد جزئيات تلك المسئلة فكيف يعترضه بما ذكره مع لزوم ذلك له والذي يقرب عندي في الجمع بين الاخبار المذكورة احد وجهين اما حمل الاخبار الاخيرة على التقية ويعضده اتفاق الاصحاب على العمل بالاخبار كما عرفت والعمل بالاخبار الاولة متفق عليه في الجملة والقول بالاقتصار على العادة من دون استظهار مذهب الجمهور الا مالكا على ما ذكره في المنتهى بعد ان نقل عن مالك الاستظهار بثلثة ايام وخالف باقي الجمهور في الاستظهار واقتصروا على العادة خاصة واما تخصيص اطلاق اخبار الاستظهار بغير مستقيمة الحيض وتقييد الاخبار الاخيرة بمن كانت مستقيمة الحيض لا زيادة فيها ولا نقصان ولا تقدم ولا تاخر كالوقتية العددية التي لا يتقدم دمها ولا يتاخر والعددية كك وحيث ان وجود الحيض بهذا التقييد نادر جدا والاغلب مع الاعتبار هو التقدم والتاخر والزيادة والنقصان تكاثرت الاخبار بالاستظهار لها لاجل ذلك والمستند في هذا الجمع صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم المستحاضة يطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها التي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيما فلتاخذ وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل الحديث ويشير الى ذلك ايضا قول الباقر عليه السلم في رواية مالك بن اعين وقد سئل عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها فقال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يامرها فتغتسل ثم يغشاها ثم لا يخفى انه على تقدير القول باستحباب الاستظهار كما هو المشهور بين المتاخرين فقد اورد عليه انه متى كان الاستظهار مستحبا فانه يجوز تركه واختيار العبادة وح يلزم الاشكال في اتصاف العبادة بالوجوب اذ يجوز تركها لا الى بدل ولا شيء من الواجب كذلك واجيب بان العبادة واجبة مع اختيارها عدم الاستظهار لا مط بمعنى ان التخيير انما وقع في الاستظهار نفسه فلها ان تستظهر ولها ان تترك الاستظهار لكنها متى اختارت ترك الاستظهار وجب عليها الصلوة فوجوب الصلوة عليها منوط باختيارها عدم الاستظهار فقط لا ان التخيير بين الفعل والترك يتعلق بالصلوة نفسها فح لا يخرج الواجب عن الوجوب اقول لا يخفى ما فيه فان التخيير في الاستظهار يوجب التخيير في العبادة فان اختارت الاستظهار فلا عبادة وان اختارت عدم الاستظهار وجبت العبادة غاية الامر ان التخيير في العبادة هنا وان لم يكن بالذات اولا وقصدا لكنه ثانيا وبالعرض فالتخيير لازم البتة وان كان متفرعا على التخيير في الاستظهار فهي مخيرة ح بين العبادة ان اختارت عدم الاستظهار وبين تركها ان اختارت الاستظهار ومن قول شيخنا البهائي في الحبل المتين بعد نقل الاستحباب عن متاخري الاصحاب ولا استبعاد في وجوب العبادة عليها باختيارها عدم الاستظهار ولا يلزم جواز ترك الواجب لا الى بدل كما لا يخفى لا اعرف له وجها وجيها والظ انه قصد بهذا الكلام الرد على ك حيث قال في هذه المسئلة ثم ان قلنا بالاستحباب واختارت فعل العبادة ففي وصفها بالوجوب نظر من حيث جواز تركها لا الى بدل ولا شيء من الواجب كك اللهم الا ان يقال بتعلق وجوب العبادة بمجرد الاغتسال وفيه ما فيه انتهى وهو جيد وبذلك يظهر ترجيح القول بالوجوب كما اخترناه زيادة على ما تقدم **الثاني** اختلف الاصحاب في قدر الاستظهار واجبا كان او مستحبا فقال الشيخ فيه تستظهر بعد العادة بيوم او يومين وهو مذهب ابن بابويه والمفيد وقال الشيخ في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقي وقال المرتضى تستظهر عند استمرار الدم الى عشرة ايام فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا وقوله في كري مطلقا وفي [illegible] مقيدا بظنها بقاء الحيض قال في ض وكانه يريد ظن الانقطاع على العشرة والا فمع التجاوز ترجع ذات العادة وان ظنت غيرها والمختار في ك التخيير بين اليوم واليومين والثلثة وهو المفهوم من الاخبار المتقدمة واما ما في المنتهى من عدم جواز الحمل على التخيير لعدم جواز التخيير في الواجب ثم قال بل التفصيل اعتمادا على اجتهاد المراة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته فالظ ضعفه وكيف كان فالتخيير في الواجب واقع في

جملة من الاحكام

جملة من الاحكام مثل تخيير المسافر في المواضع الاربعة والتخيير في ذكر الاخيرتين والتخيير في ذكري الركوع والسجود وامثال ذلك واما حمل الاخبار المذكورة على مزاج
المراة فبعيد الظهور من ان يخفى واما ما نقل عن المرتضى فيدل عليه مرسلة عبد الله بن المغيرة المتقدمة وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت للصادق عليه السلم امراة رات
الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات الدم صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة
قال الشيخ ره معنى قوله بعشرة ايام العشرة ايام وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض وطعن فيهما في ك بضعف السند وفيه ما عرفت في غير موضع وكيف كان فالعمل
بكل ما دلت عليه الاخبار المذكورة وجه الجمع بينها والله العالم **الثالث** قد صرح الاصحاب انه ان انقطع دمها على العاشر كان ذلك كاشفا عن كون العشرة
حيضا فتقضي صوم العشرة وان كانت قد صامت بعضها وان تجاوز العشرة كان ذلك كاشفا عن كون الزايد على العادة طهرا وان صومها وصلوتها بعد ايام
الاستظهار كانا صحيحين ويجب عليها قضاء ما اخلت به منهما ايام الاستظهار ولم نقف لهم في هذا التفصيل على دليل بل ظواهر الاخبار ترده وكانهم بنوا الحكم بكون العشرة
كلا حيضا لو انقطع الدم عليها على القاعدة المشهورة بينهم بان كلما امكن كونه حيضا فهو حيض وهي محل البحث كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى في محله مع ان الاخبار
المتقدمة ظاهرة في انه متى زاد الدم على ايام العادة فان الواجب عليها الاستظهار بالايام المذكورة ثمة ثم انها بعد الاستظهار تعمل عمل المستحاضة وتصلي
وتصوم من غير فرق بين تجاوز الدم العشرة او انقطاعه عليها او دونها وما ذكروه من التكليف المتفرع على الانقطاع على العشرة وكذا التكليف المتفرع على تجاوز
العشرة لا مستند له ويعضدها الاخبار الاخيرة الدالة على انها تعمل ما تعمل المستحاضة بعد مضي ايام العادة من غير استظهار ولو كان لما ذكروه من هذا التفصيل
اصل لتوقفت الاشارة اليه ولو في خبر من هذه الاخبار على كثرتها وتعددها فليس فليس ومما يدل على ذلك زيادة على الاخبار المتقدمة صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف وفيها اذا
رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كان ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان
انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي
الظهر والعصر الحديث ثم ذكر اعمال المستحاضة الى ان قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله تع بالدم عنها وموثقة سماعة قال سألته
عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة قال بعض فضلاء متاخري
المتاخرين بعد اعترافه بان الدليل على القول المشار اليه غير صريح ما صورته قلت قد يستفاد من رواية يونس عن غير واحد عن الصادق عليه السلم الرجوع الى العادة
مع التجاوز ومع الرجوع الى العادة يثبت ما ذكروه من الاحكام وهو وان كان غير صحيح الا ان الاصحاب قد اجمعوا على العمل بمضمونه واما الرجوع الى العشرة مع عدم
التجاوز فلما روى عنهم عم من ان الدم في ايام الحيض حيض وفسره الشيخ وجماعة بما يمكن ان يكون حيضا ومع عدم التجاوز الامكان ثابت وبالجملة هذه الاحكام تستنبط
من الروايات وان لم يكن عليها بصريحها دلالة رواية فتامل انتهى اقول لا يخفى ما فيه اما ما استند اليه من رواية يونس ففيه ان مورد الرواية من اولها الى اخرها
وما اشتملت عليه من السنن الثلث انما هو فيما اذا استمر الدم ودام عليها اشهرا عديدة بل سنين عديدة فان سنة ذات العادة ان تحيض بايام عادتها وسنة المضطربة
التميز ان امكن والا فالرجوع الى العدد المذكور فيها وسنة المبتداة العمل بالسنة او السبعة ومحل البحث هنا كما هو مورد الاخبار المتقدمة وصريح كلام الاصحاب
انما هو بالنسبة الى قول الدم اذا تجاوز العادة ولهذا يفصلون بين انقطاعه على العشرة وتجاوزه لها وان لكل منهما حكما غير الاخر وبذلك يظهر لك ان
ما استند اليه ليس من محل البحث في شيء واما ما استند اليه من قولهم ان الدم في ايام الحيض حيض فالمراد بايام الدم ايام العادة لا ما يمكن ان يكون حيضا فان تفسيره
بذلك تعسف محض سواء وقع من الشيخ او غيره ويؤيد ما قلنا ما تقدم من الاخبار ومثله في كلمة الاصحاب ان الصفرة في ايام الحيض حيض فان المراد انما هي
ايام العادة كما عليه اتفاق كلمة الاصحاب وبالجملة فان كلامه في البطلان اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان **الرابع** لو اجتمع لها مع العادة تميز فلا يخلو
اما ان يتفقا وقتا وعددا او يختلفا اختلفا فلا اشكال واما ان يختلفا فان مضى بينهما اقل الطهر فالذي صرح به جملة من الاصحاب انها تحيض بهما معا لتوسط اقل الطهر
بينهما واستشكل فيه بعض فضلاء متاخري المتاخرين نظرا الى النصوص فان مقتضاها ان المستحاضة تجعل ايامها حيضا والباقي استحاضة قال والظاهر الرجوع الى
العادة وهو جيد ويظهر من النهاية التردد بين جعلها حيضا وبين التعويل على التميز وبين التعويل على العادة والظاهر ضعفه لما عرفت من ان ظاهر الاخبار
التعويل على العادة مطلقا ومن اظهر الاخبار زيادة على ما قدمنا موثقة اسحق بن جرير قال سألتني امراة منا ان ادخلها على الصادق عليه السلم فاستاذنت لها فدخلت
ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في المراة تحيض فيجوز ايام حيضها قال اذا كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان
الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم
الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد الا ترى كيف شدد
عليها الرجوع الى العادة كلما راجعته في الكلام ولم يامرها بالرجوع الى التميز الا حيث اخبرته باختلاف العادة واضطرابها فافهم وبالجملة فان ترك الاستفصال مع قيام
الاحتمال يدل على العموم في المقال كما قرر في غير موضع وان لم يمض بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة فالمنقول عن غير واحد من
المتاخرين انه يجمع بينهما وعن الشيخ فيه قولان احدهما ترجيح التميز والاخر ترجيح العادة ولعله الاقرب الى الاخبار وان لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في ايام العادة
او قبلها او بعدها بصفة دم الحيض وتجاوز الجميع العشرة فالمشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخ في الجمل والمرتضى وابن الجنيد الرجوع الى العادة وقال الشيخ في ية
بالرجوع الى التميز وحكي في ط قولا بالتخيير ولم ينقل هذا القول في المعتبر ولا نقله ناقل من الاصحاب كما اعترف به في ك وكيف كان فالمعتمد هو القول الاول للاخبار
الكثيرة المتقدمة ونقل في ك عن الشيخ انه احتج لما ذهب اليه في ية بصحيحة حفص بن البختري المتقدمة ونحوها من الاخبار الدالة على صفات دم الحيض ثم اجاب بان صفة
الدم تسقط باعتبارها مع العادة لان العادة اقوى في الدلالة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت الصادق عليه السلم عن المراة ترى الصفرة والكدرة
في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت اقول قد سبقه الى ما ذكره هنا جده قدس سره في شرح الارشاد ان وجه الاستدلال بها

في اجتماع العادة مع التميز

بصحيحة محمد بن

بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة هو انه لما كانت الصفرة والكدرة ليستا من صفات الحيض بل من صفات الطهر فلو رجح العمل بالتميز يحكم بالطهر بوجودهما في ايام العادة مع ان الامر بالعكس في الخبر فهو يدل على انه اذا تعارضت العادة والتميز قدمت العادة فيجب تقييده به في محل البحث وهو جيد واما ما ذكره من التعليل الاول فانه محض مصادرة لانه عين المدعى نعم يصلح ان يكون وجها للنص المذكور وبيانا لوجه الحكمة فيما اشتملت عليه من الحكم والاظهر هو الاستدلال على ذلك بموثقة اسحق بن جرير المذكورة حيث انه عليه السلام امرها اولا مع استمرار الدم بالجلوس ايام الحيض حصل لها تميز ام لم يحصل [illegible] بعد ان اخبرته باضطراب عادتها بالتقديم والتاخير والزيادة والنقصان امرها بالرجوع الى التميز وعلى هذا ينبغي ان تحمل حسنة حفص بحمل ما في الفقيه بان اورد حسنة حفص المذكورة حجة للشيخ اجاب بان ما دلت عليه حكم المضطربة والمبتدأة اما ذات العادة المستقرة فلم ترد وبالجملة فروايات التميز مطلقة وهذه الروايات مختصة بذات العادة فيجب تخصيص اخبار التميز بهذه الاخبار والمراد بالعادة التي يجب الاخذ بها هنا ما هو من العادة الحاصلة بالاخذ والانقطاع بالنسبة الى ذات العادة والعادة الحاصلة من التميز بالنسبة الى ما عداها من المبتدأة والمضطربة عند الاصحاب وللمضطربة خاصة عندنا اذ لم نجد للتميز في المبتدأة مستندا ومن المحقق الشيخ على انه رجح تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفادة من التميز حذرا من لزوم زيادة الفرع على اصله قال في الذخيرة وهو ضعيف وهو كذلك والله العالم **المسئلة الرابعة** قد صرح الاصحاب بان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتميز فلو مر بها شهران قد رات الدم فيهما بمقدار الحيض متفقا في الوقت ثم اختلف الدم في باقي الشهر فانها ترجع الى عادتها في الشهرين وتحيض بها ولا تعتبر باختلاف الدم لان الاول صار عادة قال في المنتهى العادة تثبت بالتميز فان رات في الشهرين الاولين خمسة ايام دما اسود وما بينهما دما احمر ثم رات في الثالث وما بينها تحيضت بالخمسة لنا ان المبتدأة ترجع الى التميز لما ياتي فتحيض به فاذا عاود دما صار عادة فوجب الرجوع في الثالث اليه لا نعرف فيه خلافا انتهى وما ذكروه من رجوع المبتدأة الى التميز فقد عرفت انه لا دليل عليه وانما هو في المضطربة كما سياتي ان شاء الله تعالى بيانه نعم فالعادة الحاصلة من التميز انما هو بالنسبة اليها حيث انها التي ورد في حقها العمل بالتميز ولو حصل لها عادة بذلك هو ان الشارع قد جعل التميز متى حصل قرءا لها تحيض به فمتى تكون في الشهر الثاني وقتا وعددا فقد حصلت العادة بتقريب ما تقدم في العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع وتدخل تحت اطلاق تلك الاخبار مثل قوله عليه السلام في موثقة سماعة المتقدمة اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها وقوله عليه السلام في حديث يونس تحيضي ايام اقرائك اذ ناحيضتا بالتقريب الذي ذكره الصدوق في الخبر المشار اليه وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا اشكال فيه بالنسبة الى من ورد في حقها العمل بالتميز واما ما ذكره الاصحاب من التميز في المبتدأة فقد عرفت انه لا مستند له وما ذكروه في ذات العادة اذا استمر بها الدم ففيه ايضا ما عرفت في سابق هذه المسئلة من انه لا دليل عليه وانما حكمها الرجوع الى العادة اعني الايام التي اعتادتها بالاخذ والانقطاع وينبغي التنبيه على فوائد **الاولى** قد صرح الاصحاب بان ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف قال في المعتبر وهو اجماع وقال الشهيد الثاني والمراد بالامكان هنا معناه الاعم وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرايطه وارتفاع موانعه كرؤيته ما زاد على الثلثة في زمن العادة او ما زاد عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كرؤيته بعد انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر متقدما على العادة فانه يحكم بكونه حيضا لامكانه ويتحقق عدم الامكان بنقصه عن التسع سنين وزيادته على الخمسين او الستين ولسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما اقل الطهر او نفاس وكونها حاملا على مذهب لمصنف وغير ذلك انتهى وظاهره التوقف في اصل الحكم المذكور حيث قال بعد نقل ذلك عنهم وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله عليه السلام اذا كان للدم دفع وحرارة فلتدع الصلوة او كان في العادة لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها الحديث وقد تقدم قريبا اقول يمكن الاستدلال لما ذكره الاصحاب من انه بعد تحقق الحيض فكلما راته المرأة في العشرة التي مبدأها الدم الاول فهو حيض برواية يونس الدالة على عدم اعتبار التوالي في الايام الثلثة التي هي اقل الحيض وقد تقدمت في المسئلة المشار اليها ونحوها صحيحة محمد بن مسلم وموثقته المتقدمتان ثمة الدالتان على انه اذا رات الدم قبل تمام العشرة فهو من الحيض الاول ونحو ذلك كلامه عليه السلام في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام فان رات الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال العشرة ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رات الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية انتهى وكان الاولى في الاستدلال لما ذكروه هو هذه الاخبار لا التعليل بمجرد الامكان الذي جعلوه كالقاعدة الكلية في غير مكان فانه عليل لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية حسبما اوردناه عليهم في ما تقدم نعم يبقى الاشكال في انه قد دلت الاخبار المتقدمة على ان ما تراه المرأة بعد ايام العادة والاستظهار او العادة خاصة كما في الاخبار الاخر فهو استحاضة اعم من ان ينقطع على العشرة او يتجاوزه ويمكن الجمع بتخصيص عموم الاخبار المشار اليها بهذه الاخبار بان يستثنى منها حكم ذات العادة ويبقى ان كل دم راته المرأة في العشرة فهو حيض ما عدا مورد هذه الاخبار المتعلقة بذات العادة هذا واما ما استظهر في ك من الحكم بكونه حيضا مع الاتصاف بصفة دم الحيض فلا يتم كليا لان من فروع هذه القاعدة عندهم من زاد دمها على العادة ثم استمر حتى انقطع على العاشر فانهم حكموا بكون الجميع حيضا اما ما دام العادة فظاهر واما ما زاد فلهذه القاعدة وهو انه يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون حيضا والمستفاد كما عرفت آنفا من اخبار المسئلة ان ما زاد على ايام العادة او مع ايام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا انقطع على العاشر ام لا بصفة الحيض كان ام لا وبذلك صرح هو نفسه في الموضع الخامس من شرح قول المصنف في المسئلة الثالثة ان انقطع الدم لدون العشرة فعليها الاستبراء حيث قال والمستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة اه واما على ما ذكرنا من الاستدلال لما نقلناه من الاخبار والجمع بينها وبين ما ذكرناه فلا اشكال في المقام بتوفيق الملك العلام **الثانية** قد صرحوا بانه لو رات الدم ثلثة ثم انقطع ثم راته قبل العاشر كان الجميع من الدمين وما بينهما من النقاء حيضا اما الدم الاول فلا ريب فيه اما ان يكون دم عادة فلا اشكال او لا فيكون مما يمكن ان يكون حيضا واما الثاني فهو مما يمكن ان يكون حيضا فيجب الحكم بكونه حيضا واما النقاء فلكونه اقل من عشرة فلا يمكن الحكم بكونه طهرا ولو تاخر بمقدار عشرة ايام ثم راته كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستانفا لمضي اقل الطهر بينهما قال في ك فان ثبتت الكلية المدعاة في كلامهم تحيضت برؤيته يعني الدم الثاني الذي بعد العشرة والا وجب مراعاة الصفات على ما تقدم من التفصيل اقول اما ما ذكروه من الحكم بكون النقاء المتوسط

بين الدمين حيضا حتى كان اقل من عشرة فقد تقدم الكلام فيه لان كلامهم هذا مبني على قاعدة اقل الطهر عشرة مط وهو مم لما قدمناه من تخصيص ذلك بالطهر المتوسط
بين حيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا بتوسط العشرة اما اذا كان في حيضة واحدة فلا مانع منه وعليه تدل الاخبار المتقدمة في مسئلة اشتراط توالي الثلثة وعدمه
كما اوضحناه ثمة والمستفاد منها انه متى رأت الدم المحكوم بكونه حيضا ثم انقطع فان مضت عشرة ايام خالية من الدم ثم عاد فانه يحكم بكونه حيضا ثانيا مع بلوغ الثلاثة
وان لم تمض العشرة فانه من الحيضة الاولى وهو صريح في ابطال كلامهم في هذه المسئلة لان من جملة فروض المسئلة ما لو تحيضت ولا بخمسة ايام ثم انقطع الدم ثمانية
ايام مثلا ثم عاد خمسة فمقتضى قواعدهم من البناء على قاعدة الامكان بتقدير اجرائه في هذا المكان لانه لا يمكن الحكم بالتحيض على ما عدا الدم الاول فالدم الثاني عندهم
استحاضة ولا يمكن الحكم بكونه حيضا مستقلا لعدم توسط اقل الطهر عندهم واما انضمامه الى الدم الاول مع النقاء المتوسط للزوم الزيادة على العشرة التي هي اكثر
الحيض والمفهوم من الاخبار المشار اليها ان الدم الثاني من الحيضة الاولى ومنه يلزم ان النقاء المتوسط طهر والا لزم المحذور المذكور ومن اظهر الروايات الدالة على ذلك
رواية الفقه الرضوي المتقدمة قريبا ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في مسئلة توالي الايام الثلثة ونحوهما روايتا محمد بن مسلم واما ما ذكره في ك من التحيض
بالدم الثاني الذي بعد العشرة مبني على الكلية المدعاة فان ثبت والا وجب مراعاة الصفات ففيه ان الحكم المذكور ثابت بالنصوص التي اشرنا اليها ولعلها مستند
الاصحاب في هذه الكلية الا انه لا عموم فيها على الوجه الذي يدعونه بحيث يكون حكما كليا بل يجب الاقتصار فيها على موردها والله العالم **الثالثة** قد صرح
الاصحاب بان ما تراه المرأة في ايام الحيض من الصفرة والكدرة حيض وما تراه في ايام الطهر طهر وفسر في ض ايام الحيض بما يمكن ان يكون حيضا قال والمراد بايام الحيض ما
يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فتدخل المبتدأة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا وربما فسرت
بايام العادة والنصوص دالة بعمومها على الاول قال في ك بعد ان نقل عن جده ذلك هذا كلامه ره واقول ان هذا التفسير اولى اذ الظا اعتبار الاوصاف في غير المعتادة مط
كما بيناه اقول اشار بقوله هذا التفسير الى التفسير الاخير وهو التفسير بايام العادة وهو الظا فانه المتبادر من النصوص بالخصوص لا العموم كما ادعاه ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال
سالت الصادق عليه السلم عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وموثقة معوية بن حكيم قال
الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وفي ايام الحيض حيض وفي مرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم كلما رأت المرأة
في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض ورواية اسمعيل الجعفي عن الصادق عليه السلم قال اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء
ايام عادتها لم تصل وان كان صفرة بعد ايام قرئها صلت الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في المراد فان التعبير بايامها في الخبر الاول انما ينصرف الى المعهود من ايام عادتها
لا ما يمكن كونه حيضا وقرينة التقسيم في الثانية ظاهرة في العادة وكذا في الثالثة والرابعة وبالجملة فان تبادر ذلك من الاخبار اظهر من ان ينكر واما ما ذكره
في ك من ان الظا اعتبار الاوصاف في غير المعتادة مط فهو على اطلاقه مم بل الاظهر الوقوف على الاخبار ان وجدت والا فالرجوع الى الاوصاف كما ذكره وقد قدمنا جملة
من الاخبار الدالة على التحيض بالدم الثاني بعد توسط اقل الطهر ومثل ذلك اخبار المبتدأة فانه قد تقدم ما يدل على تحيضها برؤية الدم مطلقا وهذه كلها خارجة
عن ايام العادة مع دلالتها على التحيض فيها برؤية الدم وافق دم الحيض او خالفه والله العالم **المطلب الثالث في المضطربة وفيه مسائل الاولى**
قد اضطرب كلامهم في تفسير المضطربة ففسرها في المعتبر بانها التي لم تستقر لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيما لها والذي صرح به العلامة ومن تأخر عنه
انها من استقرت لها عادة ثم اضطرب عليها الدم ونسيتها اقول وهذا المعنى الثاني هو الذي صرحت به رواية يونس الطويلة المتقدمة حيث قال ع واما سنة التي
كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر الحديث والظاهر ان المضطربة هي ناسية الوقت
والعدد وتعرف هذه عند الفقهاء بالمتحيرة لتحيرها في نفسها والمحيرة للفقيه في امرها وظ الاصحاب رجوع المضطربة بتفسيريها الى التمييز وعلله في ك بعموم الادلة
الدالة على ذلك ثم نقل عن بعض المحققين انه قال وقد تقدم ان المضطربة من نسيت عادتها اما عددا او وقتا والحكم برجوعها الى التمييز مط لا يستمر لان ذاكرة
العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار
عنه بان المراد برجوعها الى التمييز اذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة على التمييز هذا كلامه ره ثم قال ولا يخفى انه على هذا الاعتذار لا يظهر لاعتبار
التمييز فائدة ويمكن ان يقال باعتباره في طرف المنسي خاصة وتخص المضطربة بالناسية للوقت والعدد انتهى اقول لا يخفى انه لم يرد في الاخبار ما يدل على معنى المضطربة
وحكمها من الرجوع الى التمييز الا رواية يونس المشار اليها وقد عرفت ان الذي تضمنته انما هو ناسية الوقت والعدد خاصة واما من لم تستقر لها عادة كما فسرها به
في المعتبر او ناسية العدد خاصة او الوقت خاصة كما ذكره المحقق المشار اليه فلا اعرف له مستندا ومنه يظهر عدم ورود ما اورده من الاشكال الذي تكلف الجواب عنه
ويمكن استفادة المضطربة بالمعنى الذي ذكره المحقق المشار اليه وهي الناسية العدد خاصة والوقت خاصة بما ورد في رواية اسحق بن جرير حيث قال فيها قالت فان الدم
يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة فكيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض
اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها قال دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد الحديث والتقريب فيه انه
اذا كان الاضطراب يحصل بالتقدم والتأخر على الوجه المذكور فلان يحصل بنسيان العدد او الوقت بطريق اولى وفيه ما فيه على انه يحتمل ان يكون المعنى في الخبر المذكور
انه تنظر الى هذا الدم الذي يأتيها في ايام العادة مع ما هي عليه من التقدم والتأخر على الوجه المذكور فتجعل ما تجده بصفة الحيض حيضا وما كان بصفة الاستحاضة
استحاضة وبذلك يظهر انه لا يكون حكما كليا كما هو المدعى والتحقيق انه ان عارض التميز العادة فالترجيح للعادة لما عرفت فيما تقدم والا فان وجد في الاخبار
ما يدل على التحيض بذلك الدم مطلقا فالواجب الاخذ به والا فالعمل على التميز اذ الظاهر من اخبار التميز هو الرجوع اليه في مقام اشتباه الدم ففي صحيحة حفص بن البختري
قال دخلت على الصادق عليه السلم امرأة فسئلته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم
الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وح فيجب الرجوع الى التميز في جميع اقسام المضطربة ما لم تعارضه ثمة عادة هذا بالنسبة

الى العادة العددية الوقتية اما العددية خاصة فلو عارضها التميز كان يكون عادتها خمسة مثلا ورات الدم بصفة دم الحيض اقل او اكثر منها فظاهر اطلاق كلام
الاصحاب هو الرجوع الى التميز حيث انهم اطلقوا رجوع المضطربة بجميع اقسامها الى التميز واحتمال الرجوع الى العادة قوى والاحوط هنا الجمع بينهما بجعل الجميع
حيضا وقضاء عبادات ما نقص او زاد عن ايام العادة واما الوقتية فمتى عارضها التميز فالظ رجحان العادة فلو رات في ذلك الوقت ما هو بصفة دم الاستحاضة
وفي غيره ما هو بصفة دم الحيض فالاقرب تحيضها بما راته في الوقت المذكور لقوة دلالة الوقت وعموم الاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في وقت الحيض حيض
والله العالم **المسئلة الثانية** قد تقدم ان ظ كلام الاصحاب انه يجب الاستظهار على المبتداة والمضطربة بان تتعبد في اول الدم ثلثة ايام ليتحقق
كونه حيضا وقد عرفت انه في المبتداة لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه وكذا هنا قال في ك بعد ان نقل عن المص وجوب الاحتياط على المضطربة
باقسامها الثلثة المتقدمة ما لفظه والحكم بوجوب الاحتياط على المضطربة باقسامها الثلثة عليها انما يتم في ناسية الوقت اما ذاكرته فانها تتحيض برؤية الدم
قطعا وقد تقدم ان الاظهر تحيض الجميع برؤية الدم اذا كان بصفة دم الحيض اقول اما ما ذكره من تخصيص ذاكرة الوقت بمجرد رؤية الدم فلا اشكال فيه واما ما ذكره
من ان الاظهر كما تقدم تحيض الجميع برؤية الدم ان كان بصفة دم الحيض اشارة الى ما تقدم في المبتداة فقد عرفت ما فيه ثمة الا ان الحكم في المضطربة لما كان
هو الرجوع الى التميز الذي هو الاخذ بصفات دم الحيض فانه يختص التحيض بما اذا كان الدم بصفة دم الحيض البتة واما ما ذكره الاصحاب من الاحتياط بان لا تترك
العبادة ثلثة ايام فان اراد به الاحتياط في صورة كون الدم بصفة دم الحيض فهو خلاف النص الذي هو رواية يونس المتقدمة فانه قد تكرر فيها الامر بالتحيض
بصفات الدم كقوله عم فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة فاذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وقول الباقر عم اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة فاذا رايت
الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وان ارادوا به الاحتياط في غير الصورة المذكورة فهو ليس باحتياط بل هو الحكم الشرعي في ذلك فانها مع عدم اتصاف الدم بصفات
دم الحيض فالحكم الشرعي فيها وجوب العبادة عليها كما عرفت من قوله عم واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي والمراد باقبال الدم وادباره هو الاتصاف بصفات
دم الحيض وعدمه ونحوه قول الباقر عم واذا رايت الطهر ساعة يعني ما ليس بصفة دم الحيض وبالجملة فاني لا اعرف لهذا الاحتياط هنا محلا ولا دليلا **المسئلة
الثالثة** قد صرح الاصحاب بان المضطربة متى فقدت التميز فلا يخ اما ان يكون ناسية للوقت والعدد معا او ناسية للوقت خاصة ذاكرة العدد او بالعكس
فهنا صور ثلث **الاولى** ناسية الوقت والعدد وهي المشهورة بالمتحيرة كما تقدم وقيل بانها ترجع الى الروايات بان تتحيض في كل شهر بستة ايام او سبعة او
عشرة من شهر وثلثة من اخر ومتى اختارت عددا جاز لها وضعه في اي موضع شائت لعدم الترجيح في حقها ولا اعتراض للزوج وهل يجب في الشهر الثاني وما بعده
المطابقة في الوقت لما عليه في الاول او يكون التخير باقيا وكذا التخيير في الاعداد احتمالان وهذا هو المشهور عندهم بل نقل عليه الشيخ في ف الاجماع مع انه في ط
افتى بوجوب الاحتياط عليها بان تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وهو بعد الثلثة لكل صلوة
لاحتمال انقطاع الدم عنها اذ ما من زمان بعد الثلثة الا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع وتقضي صوم عادتها ووجب عليها اجتناب ما تجتنبه الحائض وجعل
في ف هذا القول احوط وقال الشيخ في الجمل ترجع الى التميز فان فقدته تركت الصلوة في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية فان كان لها عادة الا انه
اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكلما رات الدم تركت الصوم والصلوة وكلما طهرت صلت وصامت الى ان ترجع الى الحال
الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وقريب منه كلام ق في يه وقال ابو الصلاح انها ترجع الى عادة نسائها فان لم يكن
لها نساء تعرف عادتها اعتبرت صفة الدم فان كان الدم بصفة واحدة تحيضت في كل شهر سبعة ايام قال في لف وهذا القول مخالف للمشهور من طرفين الاول
انه جعل للمضطربة رجوعا الى نسائها والمشهور ان ذلك للمبتداة خاصة الثاني انه جعل التميز مرجوعا اليه بعد فقد النساء وقال ابن ادريس اذا فقدت التميز
كان فيها الاقوال الثلثة المذكورة في المبتداة وكان قد ذكر في المبتداة ستة اقوال **الاول** تتحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الثاني بعشرة **الثاني**
عكسه **الثالث** سبعة ايام **الرابع** ستة ايام **الخامس** ثلثة ايام في كل شهر **السادس** عشرة في كل شهر ورجح في المعتبر انها تتحيض ثلثة ايام وتصلي
وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة قال في ك بعد نقله عنه وهو متجه هذا ما وقفت عليه من اقوالهم في هذه المسئلة والذي وقفت عليه من الاخبار
في هذه المسئلة رواية يونس المتقدمة وقد تضمنت انها مع فقد التميز تتحيض بسبعة ايام حيث قال عم في اخر الرواية بعد الامر بالعمل بالتميز والاخذ باقبال الدم وادباره
وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون الحديث ومن ذلك
يظهر قوة ما ذهب اليه في الجمل لدلالة هذا الخبر عليه اما القول المشهور فهو مبني على الاستدلال بموثقتي ابن بكير وموثقة سماعة المتقدمات في بحث المبتداة ومورد ها
انما هو المبتداة كما عرفت فالاستدلال بها هنا لا اعرف له وجها والعجب من غفلة الجميع عن ذلك ولا سيما متاخري المتاخرين الذين عادتهم المناقشة في الادلة كصاحب
ك ونحوه واما قول الشيخ في يه ونحو ق فمستنده موثقتا يونس بن يعقوب وابي بصير المتقدمتان في الموضع الاول من المقام الثالث من المطلب الاول في المبتداة من
المقصد الثالث بحمل الروايتين على من اختلط دمها كما عبر به في يه ونحوه في الاستبصار كما تقدم ثمة وفيه ان الظاهر ان الحكم المذكور كلي في جميع افراد المضطربة
والخبران لا يساعدان عليه لتخصيصهما ذلك بالشهر او الثلثين يوما ثم تعمل عمل المستحاضة وبالجملة فالظ هو القول بهما والوقوف على مورد هما كما يشعر به كلام
وان كان ظ عبارة الفقيه كونه حكما كليا حيث اوجب عليها ذلك الى ان ترجع الحال الصحة فانه لا دليل عليه في المقام سوى الخبرين المذكورين وهما قاصران عن الدلالة
عليها ادعاه واما ما ذهب اليه ابو الصلاح من التحيض بسبعة بعد فقد التميز فهو جيد لما عرفت من الدليل وان كان ما ادعاه من الرجوع الى نسائها اولا لا دليل
عليه واما ما ذكره ابن ادريس فقد عرفت ما فيه مما اوردناه على القول المشهور واما ما ذكره المحقق فقد تقدم الكلام فيه واوضحنا ما يكشف عن ضعفه بالمنة وما فيه في بحث المبتداة
في الموضع الثالث من المقام الثالث من المطلب الاول في المبتداة من المقصد الثالث واما ما ذكره الشيخ من الاحتياط المذكور فقد رده جملة من الاصحاب باستلزامه الحرج المنفي
في الاية والاخبار قال في كري القول بالاحتياط عسر منفي بالاية والرواية وقال في ق الاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس مذهبا لنا وفيه اشارة الى كونه

في حكم ناسية الوقت والعدد

قول للعامة وهو كذلك فانه نقل في المنتهى عن الشافعي بالجملة فهو قول لا دليل عليه بل الدليل ظاهر في خلافه كما عرفت وبالجملة فالظاهر عندي في المسئلة هو ما ذهب اليه
الشيخ في الجمل المعروف والله اعلم الثانية ناسية الوقت ذاكرة العدد والمشهور بين الاصحاب رض انها تعمل على العدد المذكور وتتخير في وضعه في اي موضع ارادت
من الشهر وغيره انها تعمل بالاحتياط المتقدم واختاره متر في دو ونسبه في يع الى القيل واقتصر عليه مثله في المعتبر حيث نقل ذلك عن الشيخ واقتصر عليه وهو مؤذن
باختياره قال في ض ويتفرع على هذا القول فروع جليلة ومسائل مشكلة ثم انه ينبغي ان يعلم ان موضع الخلاف هنا ما اذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بحيث
يتحقق فيه الحيض كما لو لم تعرف قدر الدور وابتدائه فانها لا تخرج عن المتحيرة الا في نقصان العدد التي حفظته او زيادته عليه في الروايات كما لو قالت كان حيضي سبعة
لكن لا اعلم في كم اضللتها او قالت مع ذلك دوري ثلثون ولكن لا اعلم ابتدائه او قالت دوري يبتدي يوم كذا ولكن لا اعرف قدره ففي هذه الصور ترجع الى الروايات
على المشهور لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع في كل وقت او تعمل بالاحتياط في كل الزمان عند من ذهب اليه وان حفظت قدر الدور وابتدائه مع العدد كما لو قالت
حيضي سبعة في كل شهر هلالي فقدر العدد من اوله لا يحتمل الانقطاع وانما يحتمل الحيض والطهر وبعده يحتمل الثلثة الى اخر الدور لان كان الاضلال فيه اجمع وان
تيقنت سلامة بعضه كالعشر الاخير من الشهر مثلا حكمت بكونه طهرا والحكم في العشرين الباقية انها تتحيض بالعدد المذكور وتتخير في وضعه بين الايام التي اضلت فيها
ويجعل الدور استحاضة او تعمل بالاحتياط عند من ذهب اليه في جميع اوقات الاضلال وهو ان تغتسل للحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو ما زاد على العدد من اول الدور
لعدم امكان الانقطاع قبل انقضائه وهكذا ما بعده من الاوقات التي يحتمل فيها الانقطاع تغتسل لكل عبادة مشروطة به وتترك تروك الحائض ويلزمها مع ذلك تكليف
المنقطعة من العبادات والاغسال او الوضوءات وتقضي صوم عادتها خاصة وهو العدد الذي حفظته ان علمت عدم الكسر والا لزمها قضاء يوم اخر وبالجملة فان الاحتياط
على القول به وعلى تحقق الحيض انما يكون فيما اذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بان تضل العدد في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد او يساويه كما لو اضلت خمسة
او اربعة في عشرة فانها لا حيض لها متيقن لمساواة العدد لنصف الزمان ونقصانه اما لو زاد العدد على نصف الزمان كما اذا اضلت سبعة في عشرة فانه يتعين كون
الزائد وضعفه حيضا بيقين وهو السادس والخامس لاندراجهما بتقدير تقدم الحيض وتاخره وتوسطه ويتعلق احتمال الانقطاع بالسادس الى تمام العشرة فعلى العمل بالمشهور
تضم الى هذين اليومين بقية العدد المذكور متقدما او متاخرا او بالتفريق وعلى العمل بالاحتياط تجمع في الاربعة الاولى بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وفي
الاربعة الاخيرة تزيد على ذلك غسل الانقطاع عند كل صلوة ولو اضلت خمسة في التسعة الاولى فالخامس خاصة حيض لان العدد تزيد عن نصف الوقت الذي وقع
فيه الضلال بنصف يوم فهو مع ضعفه يوم كامل ولو اضلت سبعة في العشرة فالمتحقق حيضا اربعة وهو الرابع والسابع وما بينهما والحكم في ذلك بناء على القولين ما تقدم
في مسئلة اضلال الستة في العشرة ومن هنا يعلم احكام مسائل المزج المشهورة في كلامهم وامثلتها كثيرة ولنذكر منها مثالين للتدرب بهما في تحصيل نظايرهما فمنهما لو قالت
حيضي ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشر الاواسط فلها يومان حيض متيقن وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى من
الشهر طهر بيقين ويتعلق احتمال الانقطاع بالسادس عشر الى العشرين والعمل في الازمنة المتقدمة والمتاخرة كما تقدم ومنهما ما لو قالت حيضي عشرة وكنت امزج احد نصفي
الشهر بالاخر بيوم فقد اضلتها في ثمانية عشر فالزايد من العشرة عن نصفها وهو يوم وضعفه حيض في وسط وقت الضلال وهو ما بين السادس والخامس والعشرين والسادس
عشر حيض متيقن كما ان الستة الاولى من الشهر والستة الاخيرة طهر متيقن ومتعلق احتمال الانقطاع بالسادس عشر الى الرابع والعشرين فعلى الاحتياط تغتسل عليها للحيض
وتجمع في الثمانية السابقة على اليومين والثمانية اللاحقة بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وعلى المشهور تضم الى الثمانيتين شاءت الى اليومين وعلى ذلك فقس
اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسئلة المذكورة لما كانت عارية من النصوص على العموم والخصوص فالواجب فيها الرجوع الى الاحتياط كما امر به ع في مقام اشتباه الاحكام
اما لعدم الدليل او لاشتباهه وعدم ظهور المعنى المراد منه وبذلك يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ ره هنا وما رده به بعض الاصحاب من لزوم العسر والحرج غير مسموع في
مقابلة النصوص الدالة على وجوبه في مثل ذلك ولولا ان الدليل في الصورة الاولى موجود لما كان عن القول بالاحتياط فيها ايضا معدل الثالثة صور
اربع الاولى ان تذكر اوله وح فيجب ان تكمل بيومين لتبين كون الجميع حيضا ويبقى الزايد عنها الى تمام العشرة محل شك لاحتماله الطهر والحيض فيها فيحتمل
ان تجعل طهرا بناء على ان تلك الثلثة هي وظيفة الشهر والحيض المتيقن واختاره الشهيد في ن ونقله في ك عن المعتبر واستحسنه جريا على ما قدمنا نقله عنه سابقا وفيه
ما عرفت ثمة وقيل وهو المشهور ترجع الى الروايات بان تجعل حيضها عشرة او ستة او سبعة فتضم الى الثلثة ما تكمل بها تختاره هنا الصدق النسبي الموجب للحكم في حديث السنن
وتجعل الباقي استحاضة ونقله في ض عن الشهيد ايضا وفيه ان ظاهر مورد حديث السنن انما هو ناسية الوقت والعدد معا كما قدمنا ذكره لا ناسية احدهما حيث قال فيه
واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها ايامها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر ثم قال ع بعد كلام في البين
فهذا يبين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الحديث وح فلا دلالة في الخبر على هذه الصورة كما لا دلالة فيها على سابقتها وقيل بالعمل
بالاحتياط كما ذكره الشيخ ومن تبعه بالجمع بين التكاليف الثلثة الحيض والاستحاضة والانقطاع فتغتسل للانقطاع بعد الثلثة وعند كل صلوة او غاية مشروطة
بالطهارة وح ان قلنا بالتداخل بين الاغسال كما هو الحق في المسئلة يجب عليها للصلوات الخمس خمسة اغسال وان قلنا بعدم التداخل يجب عليها للصلوات الخمس ثمانية
مع كثرة الدم خمسة للانقطاع و ثلثة للاستحاضة الثانية ان تذكر اخره فيكون نهاية الثلثة فتجعلها حيضا بيقين والكلام في السبعة المتقدمة
حسبما تقدم الا انه لا مجال هنا لاحتمال الانقطاع فتقتصر على افعال المستحاضة وتروك الحائض وغسل الانقطاع انما يكون بعد الثلثة المتيقنة الثالثة
ان تذكر وسطه خاصة بالمعنى المعروف لغة وهو ما بين الطرفين ومرجعه الى ان تعرف كونه في اثناء الحيض فان ذكرت يوما واحدا حفته بيومين حيضا محققا
وضمت الى الثلثة ما يكملها باختيارها من الروايات على القول بالرجوع الى الروايات قبل المتيقن او بعده او بالتفريق فان ذكرت يومين حفتهما بيومين اخرين
فيتحقق لها اربعة ايام حيضا محققا وتضم اليها تمام الرواية التي تختارها وعلى القول بالاحتياط تكملها محققة عشرة قبله او بعده او بالتفريق وتعمل بالزايد
على المحققة بالتكاليف الثلثة حتى كان عما المحققة والا بما عدا الانقطاع لو كان متقدما ولو ذكرت الوسط بالمعنى الحقيقي اعني المحفوف بمتساويين فان

فكان يوما

کان یوما فالحکم فیه ما تقدم فی الیوم من الوسط بالمعنی الاول الا انهما هنا علی تقدیر العمل بالروایات لا تختار من الروایات زوجا لا لستة لعدم تحقق الحائض فتبن بل انما تاخذ سبعة او ثلثة وعلی تقدیر القول بالاحتیاط تضم الی الثلثة المتیقنة ثلثة اخری قبلها وثلثة اخری بعدها او تکتفی بالتسعة للعلم بانتفاء العاشر

الرابعة ان تذکر شیئا فی الجملة فهو الحیض المتیقن فعلی القول بالرجوع الی الروایات ان ساوی احدیها او زاد اقتصرت علیه حسما یتصور وان قصر عنها بالکلیة کملته باحدیها قبله او بعده او بالتفریق وعلی القول بالاحتیاط تکمله عشرة او تجعله نهایة عشرة اذا عرفت ذلک فاعلم ان الواجب فی هذه الصورة بمقتضی ما قدمنا من عدم وجود النص وجوب العمل بالاحتیاط فی اتیان ذلک هو العمل بالاحتیاط الذی ذکره الشیخ فیما زاد علی المتیقن من الفروض المذکورة والله العالم

المقصد الثالث

فی الاحکام وفیه ایضا مسائل **الاولی** المشهور بین الاصحاب جواز وطی الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل علی کراهیة ونقلوا عن الصدوق فی یه القول بالتحریم واعترضهم جملة من متاخری المتاخرین منهم بل ربما کان اولهم صاحب ک وتبعه من تبعه بان کلامه فی یه غیر ظاهر فی التحریم لتصریحه بجواز مجامعتها لو کان الزوج شبقا اقول وعبارة الفقیه هکذا ولا یجوز مجامعة المرأة فی حیضها لان الله عز وجل نهی عن ذلک فقال ولا تقربوهن حتی یطهرن یعنی بذلک الغسل من الحیض فان کان الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد ان یجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم یجامعها انتهی ومن نقل عنه القول بالتحریم استند الی صدر عبارته الدالة علی ان الله سبحانه نهی عن ذلک حتی تغتسل ولا ریب ان هذا الکلام صریح فیما ذکروه ونسبوا الیه من القول بالتحریم ومن نقل عنه القول بالجواز استند الی قوله فان کان الرجل شبقا الخ وانت خبیر بان المفهوم من هذه العبارة انه یری التحریم کما هو صریح صدر عبارته ولکنه یستثنی هذا الفرد للاخبار الدالة علیه فکانه یخصص عموم الآیة بالاخبار المذکورة ولولا ذلک لکان التدافع فی کلامه اظهر ظاهر فان صدر کلامه ظاهر فی التحریم حتی تغتسل عملا بظاهر الآیة التی استند الیها وهی قراءة یطهرن بالتشدید اذ المراد بالطهارة الغسل البتة وبالجملة فالظاهر عندی هو صحة ما نسبوا الیه من القول بالتحریم وان استثنی منه هذا الفرد بخصوصه والواجب اولا تحقیق الکلام فی معنی الآیة ثم العطف علی الاخبار الواردة فی المسألة فنقول قد استدل علی القول المشهور بقراءة السبعة ولا تقربوهن حتی یطهرن بالتخفیف ای یخرجن من الحیض یقال طهرت المرأة اذا انقطع حیضها فجعل سبحانه غایة التحریم انقطاع الدم فیثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغایة لان الحق حجیته بل صرح الاصولیون بانه اقوی من مفهوم الشرط قالوا ولا ینافی ذلک قراءة التشدید اما اولا فلان تفعل بمعنی فعل قد جاء فی کلامهم کقولهم تبین وتبسم وتطعم بمعنی بان وبسم وطعم وقیل ان من هذا الباب المتکبر فی اسماء الله تعالی بمعنی الکبیر واذا ثبت اطلاق هذه البنیة علی هذا المعنی کان الحمل علیه او الرجح صونا للقراءتین عن التنافی واما ثانیا فلامکان حمل النهی فی هذه القراءة علی الکراهة توفیقا بین القراءتین وکون النهی عن المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحریمها حالة الحیض من صدر الآیة اعنی قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض هکذا حرره فی آت وفیه اولا ان مدار الاستدلال علی حجیة مفهوم الغایة کما ذکره وهو وان سجل علی حجیته بما ذکره الا انه غیر ظاهر عندی لما قدمناه فی مقدمات الکتاب من انه لم یقم دلیل شرعی علی حجیة شیء من المفاهیم المذکورة سوی مفهوم الشرط کما تقدم ومجرد التعویل علی مجرد ما یذکر فی الاصول من الدعاوی التی یزعمونها ادلة غیر ثابت عندی بل المدار عندی فی الاستدلال انما هو علی الکتاب والسنة وهما الثقلان اللذان امرنا بالتمسک بهما بعده وثانیا فان ما ادعاه من ان یطهرن بالتخفیف ای یخرجن من الحیض مبنی علی تفسیر الطهارة بالمعنی اللغوی لم لا یجوز الحمل علی المعنی الشرعی سیما مع القول بالحقائق الشرعیة ولا بد لنفیه من دلیل وثالثا ان ما ذکره من حمل صیغة یطهرن بالتشدید علی طهرن مجاز لا یصار الیه مع امکان الحمل علی الحقیقة وما ادعاه من ان الحمل علیه اولی او الرجح لصون القراءتین عن التنافی مردود بانه یمکن دفع التنافی بحمل الطهارة فی قراءة التخفیف علی المعنی الشرعی فیجتمع مع قراءة التشدید الصریحة فی المعنی الشرعی ورابعا ان التعارض انما وقع بین مفهوم الغایة علی تقدیر قراءة التخفیف وبین منطوق قراءة التشدید مع تسلیم حجیة المفهوم المذکور فی حد ذاته فترجیح علی المنطوق ثم بل حجیة المنطوق اقوی ویؤیده ایضا مفهوم الشرط فی قوله سبحانه فاذا تطهرن فاتوهن من حیث امرکم الله فان الامر للاباحة ومفهومه ان قبل التطهر غیر مباح اتیانهن وکذا قوله فی آخر الآیة ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین فان هذه المحبة انما یترتب علی فعل الطهارة واتی بها التی هی عبارة عن الغسل لا علی من حصلت له قهرا بانقطاع الدم وکیف کان فالاستناد الی الآیة المذکورة مما لا یخلو عن شوب الاشکال لما عرفت من تعدد الاحتمال فلم یبق الا الرجوع الی الاخبار ومنها ما رواه فی فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلم فی المرأة ینقطع عنها دم الحیض فی آخر ایامها قال اذا اصاب زوجها شبق فلیامرها بغسل فرجها فلتغسل فرجها ثم یمسها ان شاء وما رواه الشیخ فی الموثق عن علی بن یقطین عن ابی الحسن علیه السلم عن الحائض تری الطهر یقع علیها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الی وفی الموثق عن عبد الله بن بکیر عن الصادق علیه السلم قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فلیاتها زوجها ان شاء وعن عبد الله بن المغیرة عمن سمعه عن العبد الصالح فی المرأة اذا طهرت من الحیض ولم تمس الماء فلا یقع علیها زوجها حتی تغتسل وان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الی اقول وبهذه الاخبار اخذ من قال بالقول المشهور ومنها ما رواه الشیخ فی الموثق عن ابی بصیر عن الصادق عن امرأة کانت طامثا فرات الطهر ایقع علیها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتی تغتسل وفی الموثق عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن قال سئلت الصادق علیه السلم عن امرأة حاضت ثم طهرت فی سفر فلم تجد الماء یومین او ثلثة هل لزوجها ان یقع علیها قال لا یصلح لزوجها ان یقع علیها حتی تغتسل وعن سعید بن یسار فی الموثق عن الصادق قال قلت المرأة تحرم علیها الصلوة افلزوجها ان یاتیها قبل ان تغتسل قال لا حتی تغتسل وهذه الاخبار بما دل بظاهرها علی التحریم قبل الغسل الا ان الاصحاب قد حملوها علی الکراهة جمعا بین الاخبار اقول لا اشکال فی الحکم بالکراهة لدلالة الاخبار المتقدمة علیها والاظهر عندی فی هذه الاخبار الحمل علی التقیة فان جل العامة علی التحریم فی هذه المسألة ونقله فی المنتهی عن الشافعی والزهری وربیعة ومالک واللیث والثوری واحمد واسحق وابی ثور ونقل عن ابی حنیفة انه ان انقطع الدم لاکثر الحیض حل وطیها وان انقطع لدون ذلک لم یبح حتی تغتسل او تتیمم او یمضی علیها وقت الصلوة اقول ومن الاخبار المسألة ما رواه فی فی عن ابی عبیدة قال سئلت الصادق عن المرأة الحائض تری الطهر فی السفر ولیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها وقد حضرت الصلوة فقال اذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتیمم وتصلی قلت یاتیها زوجها فی تلک الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتیممت فلا باس عن عمار الساباطی عن الصادق عن المرأة اذا تیممت من الحیض هل تحل لزوجها قال نعم وربما یفهم من هذین الخبرین توقف الحل متی تعذر الغسل علی التیمم بل وغسل الفرج وفی المعتبر ان ظاهر بعض عباراتهم وجوب غسل الفرج اقول لا یبعد حمل توقف الحل علی التوقف فی هذین الخبرین علی التقیة لموافقته لمذهب ابی حنیفة کما قدمنا نقله

والله العالم

والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب انه متى حاضت وقد مضى من الوقت ما يسع الطهارة والصلوتين مثلا ولم تصلهما وجب عليها قضاؤهما بعد الطهر ولو لم يسع الا الاولى ولم تصلها وجب قضاؤها خاصة هكذا المشهور بل ادعى عليه الاجماع انها متى طهرت من حيضها وقد بقي من الوقت ما يسع الطهارة والصلوتين وجب عليها الاداء ومع التفريط القضاء حتى لو لم تدرك الا بقدر الطهارة وركعة وجب عليها الاتيان بما ادركت وقته والا فالقضاء فهيهنا مقامان **الاول** فيما لو حاضت وقد مضى من الوقت ما يسع الطهارة والصلوة فانه يجب عليها الاداء ومع التفريط القضاء ولو لم يمض القدر المذكور فانه لا يجب عليها القضاء ويدل على الحكم الاول موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلم قال في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم ويؤيده عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت واما الحكم الثاني فاستدل عليه في المنتهى بان وجوب الاداء ساقط لاستحالة التكليف بما لا يطاق ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وفيه انه منقوض بوجوب الصلوة على الساهي والنائم وقضاء الصوم على الحائض والتحقيق ان يقال ان الاصل برائة الذمة مما لم يقم دليل على التكليف به وان القضاء لا يترتب على الاداء بل انما يجب بامر جديد كما عليه جملة من المحققين ويدل على ذلك موثقة سماعة قال سئلت الصادق عليه السلم عن امراة صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مكانها ولا تقضي الركعتين بحملها على كون صلوتها في اول الوقت ونقل هنا عن المرتضى في الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو الوقت عن الحيض بقدر اكثر الصلوة ورده الاصحاب بعدم الوقوف على ماخذه اقول يمكن ان يكون ماخذه رواية ابي الورد المروية في التهذيب قال سئلت الباقر عليه السلم عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب وهذه الرواية عبر الصدوق في الفقيه فان صلت المراة من الظهر ركعتين ثم رات الدم قامت من مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة والتقريب في الرواية المذكورة بالحمل على الصلوة في اول الوقت حيث فرق فيها بين الظهر والمغرب فاوجب قضاء الباقي من المغرب دون الباقي من الظهر لمضي اكثر الصلوة بالنسبة الى المغرب دون الظهر وظاهر الرواية المذكورة انما هو قضاء الباقي من الصلوة والمعروف من كلام الاصحاب هو الموافق للادلة انما هو قضاء الصلوة كملا لو مضى من الوقت مقدار ما مع الطهارة ثم طرء الحدث لا البناء على ما مضى والاتمام لها وان كان هذا انما ينطبق على مذهب ق فيمن نسي ركعة او ركعتين ثم ذكر فانه يقضي ما بقي ولو بلغ الصين وبالجملة فهذا القول ضعيف مرغوب عنه والرواية ضعيفة متنها فهي مردودة الى قائلها وهو اعلم بها واما ما اجاب به في المعتبر من حملها على انها فرطت في المغرب دون الظهر قال وانما يتم قضاء الركعة بقضاء الباقي ويكون اطلاق الركعة على الصلوة مجازا انتهى فلا يخفى بعده **المقام الثاني** فيما لو طهرت من حيضها وقد بقي من الوقت ما يسع الطهارة والصلوتين او احدهما فانه يجب عليها الاداء ومع التفريط القضاء ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم قال ايما امراة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وان رات الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها ومنها صحيحة ابي عبيدة الحذاء عن الصادق عليه السلم قال اذا رات المراة الطهر وهي في وقت صلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها واذا طهرت في وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رات دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها ورواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم قال اذا طهرت الحايض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشا وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشا ونحوها رواية داود الدجاجي ورواية عمر بن حنظلة فانهما اشتملتا على هذا التفصيل بالنسبة الى الظهرين والعشائين حسبما في سابقتيها وبازاء هذه الاخبار ما هو ظاهر المنافاة ومنه صحيحة معمر بن يحيى قال سئلت الصادق عليه السلم عن الحايض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وبهذا المضمون عبر في الفقيه فقال والمراة التي تطهر من حيضها عند العصر فليس عليها ان تصلي الظهر انما تصلي الصلوة التي طهرت عندها والرواية المذكورة محمولة على الوقت المختص جمعا بينها وبين ما تقدم وح فان اراد ق ذلك فيه والا كان ما ذكره مخالفا للمشهور بين الاصحاب ومنه موثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال قلت المراة ترى الطهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ويحمل ايضا على الوقت المختص والمراد باشتغالها في شانها يعني السعي في تحصيل اسباب الغسل ورواية ابي همام عن ابي الحسن عليه السلم في الحايض اذا اغتسلت في وقت العصر تصلي العصر ثم تصلي الظهر ويحمل على ما اذا طهرت في وقت يسع الظهر والعصر ثم توانت بالغسل الى الوقت المختص ومن ذلك موثقة الفضل بن يونس قال سئلت ابا الحسن الاول عليه السلم قلت المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله تعالى عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض صلوة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها وظاهر التهذيب الجمع بين الاخبار المتقدمة بهذا الخبر حيث قال ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس والى هذا القول مال في الذخيرة فقال بعد نقل كلام الشيخ وبهذا الوجه جمع بين الاخبار المختلفة الواردة في هذا الباب بنحو ما ذكره الشيخ طريقة حسنة في الجمع بين الاخبار ثم نقل جملة من روايات الطرفين وقال بعدها ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين الاول حمل خبر الفضل على التقية والثاني حمل خبر ابن سنان وما في معناه على الاستحباب والثاني اقرب لعدم ظهور كون مدلول خبر الفضل معمولا به بين العامة بل المشهور بينهم خلافه فتعين الثاني فظهر ان قول الشيخ قوي متجه انتهى اقول فيه اولا ما عرفت من ان ما عدا رواية الفضل فانه يحمل على وجه يمكن انطباقه على الاخبار الاولة وبه يرتفع التنافي

بينهما فيجب المصير اليه جمعا بين الاخبار المذكورة والحمل على الاستحباب كما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه من الاصحاب في جملة الابواب قد عرفت انه لا دليل عليه من سنة ولا
كتاب مع انه مجاز لا يصار اليه الا بقرينة في الباب واختلاف الاخبار ليس من قراين المجاز كما لا يخفى على ذوي الالباب وثانيا ان ما ذكره الشيخ من حمل الاخبار التي
دلت على ما دلت عليه موثقة الفضل بن يونس موجب للحكم بكون آخر وقت الظهر هو مضي اربعة اقدام وهو وان كان منقولا عنه في باب الاوقات الا انه مردود بالآية والروايات
التي ربما بلغت التواتر المعنوي من امتداد وقت الظهرين الى الغروب الا بمقدار صلوة العصر واتفاق الاصحاب سلفا وخلفا على ذلك والدليل المخالفة منحصرة في
اخبار هذه المسئلة كما ظنه فتوهم قوة ما ذهب اليه الشيخ هنا الجمع بينها بل المخالفة في تلك الاخبار المشار اليها المتفق عليها الظهر واشنع وقع فما جنح اليه من
موافقة الشيخ على هذا الحمل مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وثالثا ان الحمل على التقية لا يختص بوجود القايل من العامة كما حققناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب
على ان مذاهب العامة في الصدر الاول لا انحصار لها في عدد بل لهم في كل عصر مذهب والانحصار في هذه الاربعة انما وقع اخيرا في سنة ستمائة تقريبا كما صرح به علمائنا
وعلماؤهم وبالجملة فان الخبر المذكور ظاهر المخالفة للقران العزيز والسنة المستفيضة بل المتواترة معنى وما عليه كافة العلماء سلفا وخلفا ومنهم هذا القايل
فيجب طرحه في مقابلتها ويتعين حملها على ما ذكرنا والله العالم **المسئلة الثالثة** يحرم عليها امور **الاول** كلما يشترط فيه الطهارة كالصلوة
والطواف ومس كتابة القران اجماعا في الاولين وعلى المشهور في الثالث وعن ابن الجنيد انه مكروه وحمله على التحريم غير بعيد فان عبائر المتقدمين تجري على
الاخبار التي قد كثر فيها اطلاق الكراهة على التحريم ومن الاخبار في المسئلة زيادة على الاتفاق ما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا كانت المرأة
طامثا فلا يحل لها الصلوة وما رواه في العلل والعيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال اذا حاضت المرأة فلا تصوم ولا تصلي لانها في حد نجاسة فاحب
الله تعالى ان لا يعبد الا طاهرا ولانه لا صوم لمن لا صلوة له الحديث وما في كتاب نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام قال معاشر الناس ان النساء نواقص الايمان
نواقص العقول نواقص الحظوظ فاما نقصان ايمانهن فقعودهن عن الصلوة والصيام في ايام حيضهن واما نقصان عقولهن فشهادة امرأتين كشهادة الرجل
الواحد واما نقصان حظوظهن فمواريثهن على الانصاف من مواريث الرجال واما الطواف ففي الاخبار الدالة عليه في كتاب الحج انشاء الله تعالى واما مس كتابة القران
فقد مر ما يدل عليه في مبحث الوضوء وفي غسل الجنابة **الثاني** الصوم الا انه يجب قضاؤه عليها دون الصلوة ويدل على ذلك زيادة على ما تقدم في الاخبار
السابقة ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلت الصادق عليه السلام عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعد
وفي قضاء المنذور وشبهه الذي وافق الحيض وجهان اقربهما عنده ره عدم الوجوب واختار الشهيد الوجوب وهو الاحوط واما عدم قضاء الصلوة فاجماعي نصا
وفتوى وفي جملة من الاخبار تعليل قضاء الصوم دون الصلوة بانه محض تعبد وفي بعضها بانه دليل على بطلان القياس ففي رواية الحسن بن راشد عن الصادق عليه السلام
المسئلة عن وجه الفرق بينهما قال اول من قاس ابليس وفي بعضها بان الصوم انما هو في السنة مرة والصلوة في كل يوم وليلة واكثر الاخبار على الثاني وهل يتوقف
صحة صومها على الغسل ام لا قولان ياتي الكلام فيهما انشاء الله في كتاب الصوم **الثالث** اللبث في المساجد والاجتياز في المسجدين الحرمين قال في الذكرى
بعد ذكر الحكم الاول هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب اهل العلم اقول لا يخفى ان دعوى الاجماع هنا لا يخلو من غفلة عن خلاف
سلار في المسئلة حيث قال في التحرير في احكام الحايض يحرم عليها اللبث في المساجد اجماعا الا من سلار وقال في ض وعد سلار اللبث في المساجد للجنب و
الحايض ووضع شيء فيها مما يستحب تركه ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما والحق انه متحقق اللهم الا ان يكون الاجماع انعقد بعده او ان مخالفة معلوم النسب غير قادح في الاجماع
ويدل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم قال قال الباقر عليه السلام الجنب والحايض يفتحان المصحف من وراء الثوب
ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ورواه ق في العلل في الصحيح عن زرارة ومحمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام قالا قلنا له الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين الحديث ولم نقف لسلار على دليل يعتد به
الا التمسك بالاصل ولا ريب في وجوب الخروج عنه بما ذكرناه من الدليل **الرابع** وضع شيء في المساجد ولا خلاف فيه الا من سلار فانه نقل عنه الكراهة ويدل
على المشهور صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت الصادق عليه السلام عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وصحيحة
زرارة وابن مسلم المتقدم نقلها من العلل حيث قال فيها ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه قال زرارة فقلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا
يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره الحديث وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته كيف صارت
الحايض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحايض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تأخذ ما فيه الا منه **الخامس** قرائة سور العزائم وقضية
جملة من متأخري المتأخرين التحريم على آية العزيمة هنا وفي الجنب وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في المسئلة الرابعة من المقصد الخامس من مقاصد غسل الجنابة واما ما
يدل على ذلك ويتعلق به من البحث فقد تقدم في فصل غسل الجنابة بقي الكلام هنا في موضعين **الاول** لو تلت السجدة او سمعتها هل يجب عليها السجود
ام لا الاكثر ذلك وعن الشيخ انه حرم عليها السجود مستندا الى انه يشترط في السجود الطهارة من النجاسات مدعيا على ذلك الاتفاق والاظهر هو القول المشهور
لما رواه في في الصحيح والشيخ في الموثق عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت الباقر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كان من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وفي
الموثق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا صليت مع قوم فقرء الامام اقرأ باسم ربك الى ان قال والحايض تسجد اذا سمعت السجدة وعن ابي بصير قال قال اذا قرء
شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وساير القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد
واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الحايض هل تقرء القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد قال في الوافي وفي بعض
النسخ لا تقرء ولا تسجد فيحمله في الاستبصار على جواز الترك ومثله ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن
يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تقضي الحايض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة فيمكن الجواب عنهما ومن العجب ان الشيخ ره في بعض الاخبار التي

عبيد وخبر ابي بصير الثاني على الاستحباب مع انه حكم بتحريم السجود وانه لا يجوز الا لطاهر من النجاسات استنادا الى صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المذكورة واجاب في المعتبر عن صحيحة عبد الرحمن المذكورة بالحمل على قراءة العزايم قال لانه عم قال تقرء القران ولا تسجد اي ولا تقرء العزيمة التي تسجد فيها واطلاق السبب على المسبب مجاز جايز ولا يخفى ما فيه من البعد واجاب عنها المتاخرون بالحمل على السجدات المستحبة بدليل قوله تقرء ومع فالدلالة منتفية وفيه انه يمكن حملها على السماع الذي لا يكون معه استماع فان قال صحيحة ابي عبيدة انما تضمنت وجوب السجود عليها مع الاستماع اقول والكل تكلف مستغنى عنه والاظهر حمل الخبر المذكور وكذا خبر غياث على التقية فان جمهور الجمهور على المنع من السجود ونقله في المنتهى عن ابي حنيفة والشافعي واحمد ونقل عن بعض انها تومي براسها واما على ما نقله في الوافي من نسخة لا تقرء ولا تسجد فلا منافاة في الخبر المذكور وقد بذلك يلوح من كلام الذخيرة تبعا للبعض تسخك من التوقف في المسئلة وانها موضع اشكال ايضا من الاحتمالات السابقة في حمل الصحيحة المشار اليها وعلى ما ذكرناه فلا اشكال ولكنهم حيث ضربوا صفحا عن الترجيح بين الاخبار بهذه القاعدة مع استفاضة النصوص بها وقعوا فيما وقعوا فيه والله العالم **الثاني** اختلف الاصحاب في موجب سجود التلاوة في هذا الموضع وغيره هل هو مجرد السماع وان كان من غير قصد او الاستماع الذي هو عبارة عن الاصغاء والقصد الى ذلك قولان ياتي تحقيق الكلام فيهما في بحث السجود من كتاب الصلوة انشاء الله تعالى **المسئلة الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يصح طلاقها بعد الدخول وحضور الزوج او ما في حكمه هو قربه منها بحيث يمكنه استعلام حالها كالمحبوس ونحوه فغير المدخول بها يصح طلاقها وان كان حايضا وكذا مع غيبة الزوج الا انه قد وقع الخلاف في حد الغيبة المجوزة فقيل انه ثلثة اشهر وقيل شهر وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها وهو المشهور بين المتاخرين وسياتي تحرير الكلام في المسئلة في محلها انشاء الله تعالى من كتاب الطلاق **المسئلة الخامسة** لا خلاف بين الاصحاب في تحريم وطي الحايض في القبل بل نقل جمع منهم التصريح بكفر مستحله حيث انه من ضروريات الدين الا ان يدعي في ذلك شبهة يمكنه كقرب عهده في الاسلام او نشوء في بادية بعيدة من العلم بمعالم الدين وتحقيق البحث في المقام يقع في مواضع **الاول** قال في ك لا ريب في فسق الواطي بذلك ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه وعن ابي علي والشيخ تعزيره بثمن حد الزاني ولم نقف على ماخذه وتبعه في هذه المقالة في الذخيرة وغيره وتقدمه فيها جده في الروض وغيره و العجب منهم رض في عدم وقوفهم على حد التعزير في الصورة المذكورة حتى رجوعه الى الحاكم مع تكاثر الاخبار بذلك منها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن الفضل الهاشمي قال سئلت ابا الحسن عن رجل اتى اهله وهي حايض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى سفاحا وروى الشيخان المذكوران ايضا عن محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلم عن الرجل اتى المراة وهي حايض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار قلت جعلت فداك يجب عليه شئ من الحد قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا وروى الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلم انه قال من اتى امراته في الفرج في ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتي عشرة جلدة ونصفا وظ الخبرين الاولين التعزير بالخمسة والعشرين مطلقا في اول الحيض واخره وظ الخبر الثالث التخصيص باوله ويمكن الجمع بتقييد اطلاق الخبرين الاولين بالخبر الثالث ويمكن ترجيح الخبرين الاولين برواية الشيخين المشار اليهما لما ذكراه مسندا وارسال هذه الرواية ولو جهل الحيض او نسيته او جهل الحكم او نسيته فالظاهر انه لا شئ عليه لعدم توجه الخطاب في هذه الحالات اليه وبذلك صرح جملة منهم رضوان الله عليهم **الثاني** قال في ك ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فينبغي الحكمة وان كان لغيره كما في الزايد على العادة فالاصل الاباحة وفي اوجب عليه في المنتهى الامتناع قال لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي حالة الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب انتهى اقول لا يخفى ان هذا الكلام انما يتمشى على ما هو المشهور في كلامهم من ان ما زاد على العادة يراعى بالانقطاع قبل العشرة او تجاوزها فان انقطع حكم بكون الجميع حيضا وان تجاوز علم ان ما زاد على العادة استحاضة فعلى هذا يكون الدم بعد العادة وقبل حصول العشرة محتملا للحيض والطهر وبه يتجه ما قاله هنا من ان الاصل الاباحة وكذا ما نقل عن مته واما على ما هو المفهوم من الاخبار ونبهنا عليه فيما تقدم من انه بعد تجاوز الدم عن العادة فانها تستظهر بيومين او ثلثة ثم بعد ذلك تعمل عمل المستحاضة انقطع الدم على العشرة او تجاوز فلا وجه لهذا الكلام بل التحقيق فيه ان الدم في ايام الاستظهار حيث الحقه الشارع بالحيض بالنسبة الى ترك العبادة وجماع الزوج ونحو ذلك من احكام الحايض وما بعد ايام الاستظهار فان عليها العمل بما تعمله المستحاضة تكون بذلك طاهرة يجوز لزوجها اتيانها ح فلا يكون ما بعد ايام العادة محل احتمال ولا شك لا في ايام الاستظهار ولا فيما بعدها والعجب منه انه ناقش الاصحاب فيما تقدم في هذا الحكم الذي ذكرناه وصرحوا بان الروايات لا تساعده ومع هذا تبعهم في هذا المقام وحذا حذوهم في هذا الكلام **الثالث** الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في قبول قولها لو اخبرت بالحيض ما لم تكن متهمة بتضييع حق الزوج لظ قوله تعم ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولولا وجوب القبول لم يحرم الكتمان ويدل عليه من الاخبار ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال العدة والحيض الى النساء وما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلم انه قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت واما ما يشير الى عدم القبول مع التهمة فهو ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن ابي زياد عن الباقر عن ابيه عليهما السلم ان امير المؤمنين عليه السلم قال في امراة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ورواه في ق مرسلا وحمل الشيخ هذا الخبر على صورة تكون المراة متهمة قال بعض الاصحاب ومفاد الخبر على تقدير العمل به اخص مما ذكره الشيخ اذ الدعوى فيه مخالفة للعادة الجارية قليلة الوقوع وهو جيد الا انه غير خال من الاشعار بذلك ولو ظن الزوج كذبها قيل لا يجب القبول واليه مال الشهيد الثاني وقيل يجب وهو اختيار العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى وهو الاقوى عملا بظاهر الخبرين المتقدمين **الرابع** المشهور بين الاصحاب تخصيص التحريم بالجماع في القبل وانه يجوز له الاستمتاع بما عدا ذلك وعن المرتضى في شرح الرسالة انه قال لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر وهو منع الوطي في الدبر احتج المجوزون بقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وهو ظ في عدم اللوم عن الاستمتاع كيف كان خرج منه موضع الدم بالنص وبقي الباقي على اصل الجواز وبالاخبار الكثيرة ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية عبد الملك بن عمرو قال سئلت الصادق عليه السلم عما يصاحب المراة منها قال كل شئ ما عدا القبل بعينه وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت للصادق عليه السلم ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب وفي رواية معوية بن عمار عن الصادق عن الحايض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج ورواية

في عدم صحة طلاق الحائض

في حرمة وطي الحائض

عبد الله بن سنان قال قلت للصادق عليه السلام ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض قال ما دون الفرج وموثقة هشام بن سالم عن الصادق في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع ونحوها روايات أُخر اعرضنا عن التطويل بذكرها احتج المرتضى بقوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي في وقت الحيض وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين فتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار اقول ويدل عليه ايضا موثقة ابي بصير عن الصادق قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار ويؤيد ذلك ايضا رواية الخشاب قال سئلت الصادق عليه السلام عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه والظاهر هو القول المشهور المؤيد بالاية المذكورة واما ما يدل على مذهب المرتضى فمن نقله اجاب في المختلف عن الاية الاولى بان حقيقة القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل لان غيره نادر وعن الثانية بانه يحتمل ارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال النساء مطلقا ليس مرادا بل اعتزال الوطي في القبل اقول اما ما اجاب به عن الاولى فهو جيد لما عرفت في غير موضع من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة وبعد تعذر الحمل على الحقيقة فالفرد المتكرر انما هو الجماع في القبل ويؤيده ما ذكره المفسرون واما ما اجاب به عن الثانية فتوضيحه ان الظاهر ان المحيض هنا اسم مكان بمعنى موضع الحيض كالمبيت والمقتل واحتمال كونه مصدرا او اسم زمان يوجب الاضمار والتخصيص للاجماع على عدم اعتزالهن بالكلية وايده بعضهم بان الحكم بالاعتزال على تقدير ان يكون اسم زمان او مصدرا لا يشمل ما بعد زمان الحيض بوجه فكان منتهاه معلوما فتقل الفائدة في قوله تعالى حتى يطهرن واما الاخبار فالجواب عنها من وجوه احدها انها معارضة بما هو اكثر عددا واصرح دلالة فيجب الجمع بينها بحمل هذه الروايات على كراهة ما تحت الازار وثانيها ان اقصى ما دلت عليه هذه الاخبار ان له الاستمتاع بما فوق المئزر ونحن نقول به ودلالتها على تحريم ما عداه انما هو بمفهوم اللقب الضعيف كما قرر في الاصول وثالثها ان المراد بما يحل على المعنى المتعارف عند الفقهاء والاصوليين وهو ما يتساوى طرفاه المرادف للمباح ولا ريب ان نفيه لا يستلزم الحرمة لجواز ارادة الكراهة ونحن لا نخالف فيها جمعا بين الادلة لان من حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه ورابعها وهو المعتمد حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لمذهب العامة كما ذكره الشيخ لان العامة ما بين محرم ومكره فنقل في المنتهى التحريم عن ابي حنيفة والشافعي ومالك وابي يوسف والكراهة عن عكرمة والشعبي والثوري واسحق والاوزاعي وابي ثور وداود ومحمد بن الحسن والنخعي وابي اسحق المروزي وابن المنذر وبذلك يظهر ان ما دلت عليه هذه الاخبار من حل ما تحت الازار تحريما او كراهة فمحمول على التقية ويظهر ضعف حمل الاخبار المذكورة على الكراهة كما هو المشهور والله العالم

المسألة السادسة

اختلف الاصحاب في وجوب الكفارة بالوطي في الحيض واستحبابها فالمشهور بين المتقدمين الاول وبه قال الشيخ في الجمل والمبسوط والمفيد والمرتضى وابنا بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والمشهور بين المتاخرين الثاني وبه قال الشيخ في النهاية واما الاخبار الواردة في المسألة فاكثرها وان ضعف سند جملة منها بالاصطلاح المحدث يدل على الوجوب فمنها ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله تعالى ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارات وعن عبد الملك بن عمرو قال سئلت الصادق عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به وعن عبد الله بن علي الحلبي في الحسن عن الصادق في الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه وقد حمل الاصحاب اطلاق ما بعد الرواية الاولى على ما تضمنته من التفصيل في افراد الكفارة وهو جيد وقال في المقنع روي ان من جامعها في اول الحيض فعليه ان يتصدق بدينار وان كان في نصفه فنصف دينار وان كان في اخره فربع دينار اقول وقد تقدم في الموضع الاول رواية محمد بن مسلم الدالة على انه يجب عليه في استقبال الدم دينار وفي استدباره نصف دينار ونحوها رواية تفسير علي بن ابرهيم واما ما يدل على القول الثاني فما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله تعالى ان يقربها قلت ان فعل فعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله تعالى وعن زرارة في الموثق عن احدهما عن الحائض ياتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله تعالى ولا يعود وعن ليث المرادي قال سئلت الصادق عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطاء قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه وحمل المتاخرون الاخبار الاولة لضعف اسانيدها على الاستحباب وايدوا ذلك باختلافها في تقدير الكفارة وفيه ما عرفت فيما تقدم في غير مقام وفي كتاب المعتبر انه قال بعد الطعن في الاخبار بضعف الاسانيد ولا يمنعنا ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا فنحن بالتصحيح عاملون بالاجماع لا بالرواية ثم قال في كتابه هو حسن اقول بل هو عن الحسن بمعزل اما اولا فللمنافاة هذا الكلام لما قدمه في صدر كتابه مما هو كالقاعدة في امثال المقام من قوله افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد الخ وقد تقدم نقله في الموضع الثالث من المقام الثالث من المطلب الاول في المبتدأة من المقصد الثالث وملخصه عدم الطعن في الاخبار بضعف السند وانما المرجع الى قبول الاصحاب للخبر او دلالة القراين على صحته والامران المذكوران حاصلان في جانب هذه الاخبار اما قبول الاصحاب لها فلما عرفت من ان القول بها هو المشهور بين المتقدمين ولهذا ان الشهيد في الذكرى استند الى جبرها بالشهرة واما دلالة القراين فلتعدد ديانها في الاصول المعتمدة التي عليها المدار واما ثانيا فان مرجع هذا الاجماع الذي استند اليه في الاستحباب انما هو الاخبار المذكورة حيث انهم اجمعوا على العمل بها وجوبا عند بعض واستحبابا عند اخرين فكيف كان حملها على الاستحباب مع دلالتها بظاهرها على الوجوب لا يخرج عن طرحها ومقتضى الوجوب هو تحتم الفعل مع ثبوت العقوبة على تركه ومقتضى الاستحباب جواز الترك وعدم العقوبة والقول بالاستحباب ظاهر في طرحها وعدم العمل بما دلت عليه من الوجوب الذي انما خرجوا عنه لضعف السند والا فلو صحت اسانيدها لحكموا بالوجوب واما ثالثا فان ظاهر كلامهم انهم انما حملوا هذه الاخبار على الاستحباب من حيث ضعف اسانيدها تفاديا من طرحها والا فلو صحت اسانيده لقالوا بالوجوب كما هو ظاهرها وانت خبير بان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة الظاهرة وضعف الاسانيد ليس من جملة قراين المجاز ولا وجود المخالف من الاخبار في ذلك الحكم ويرجح القول بالوجوب بانه الاوفق بالاحتياط وهو احد المرجحات الشرعية فان حمل الاخبار المشار اليها على الاستحباب بعيد عن جادة الصواب وحمل الشيخ رحمه الله الاخبار الاخيرة على الجاهل بالحيض لا يخفى بعده في الخبر الاول فالاقرب عندي حمل الاخبار الاخيرة على

في وجوب الكفارة بوطي الحائض

التقية التي في اختلاف الاخبار والاحكام الشرعية اصل كل بلية فان ذلك مذهب جمهور المخالفين قال في المنتهى بعد نقل القول بالوجوب هو احدى الروايتين
عن احمد واحد قولي الشافعي قال وبعد نقل القول بالاستحباب وهو قول مالك وابي حنيفة واكثر اهل العلم واما ما طعنوا به من اختلاف المقادير في الكفارة فقد عرفت انه
محمول على ما صرحت به الرواية الاولى من المراتب في الصدقة ومع تعذرها فالاستغفار وبالجملة فانك قد عرفت في غير مقام ما في الجمع بين الاخبار بالاستحباب فان القاعدة المروية
عنهم عليهم السلام هو العرض على مذهب العامة في مقام اختلاف الاخبار والاخذ بما يخالفه وهو هنا في روايات القول بالوجوب وبه يظهر ان القول بالوجوب هو الاقوى قال في الذكرى
واما التفصيل فيغيره والشاب وغيره كما قاله الراوندي فلا عبرة به والله العالم وههنا فوائد الاولى المشهور انه على تقدير القول بالكفارة وجوبا او استحبابا فهي
دينار في اوله ونصف دينار في وسطه وربع دينار في اخره كما دلت عليه رواية داود المتقدمة والمراد باوله الثلث الاول منه وبوسطه الثلث الثاني وباخره الثلث
الثالث فالاول لذات الثلثة اليوم الاول ولذات الاربعة هو مع ثلث الثاني ولذات الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان الاولان وعلى هذا القياس ونقل
مثله في الوسط والاخير وعن سلار ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة واعتبر الراوندي العشرة دون العادة ويلزم على قولهما خلو بعض العادات عن الوسط و
الاخير والظاهر ان مرجع قولي سلار والراوندي الى جعل محل هذا التقدير هو العشرة خاصة دون العادة لكن سلار يعتبر الوسط منها ما بين الخمسة الى السبعة فما
تحت الخمسة وهو الاربعة بجملة اول وما فوق السبعة وهي الثلثة بجملة اخر والوسط على هذا ثلثة والراوندي يثلث العشرة كما يقوله الاصحاب في ذات العشرة
فخلافه للاصحاب في تخصيص ذلك بالعشرة دون العادة وخلاف سلار في ذلك في عدم التثليث في العشرة وعلى هذا فاذا كانت العادة سبعة مثلا فلا اخر لها
عندهما ولو كانت ثلثة مثلا فلا اخر ولا وسط لها عندهما ايضا ويدفعهما زيادة على ندورهما رجوع الضمير في قوله عليه السلام يتصدق في اوله بدينار الى المحيض من غير تفصيل
وعن الصدوق في المقنع انه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه ونسب دليل القول المشهور الى الرواية مع انه في يده وافق الاصحاب والظاهر انه استند الى حسنة
الحلبي المتقدمة وهي محمولة على ما عرفت من عدم امكان ما زاد على ذلك الثانية تذكر الاصحاب ان المراد بالدينار هو المتعارف من الذهب المضروب
الخالص وهو كانت قيمته في زمانه عليه السلام عشرة دراهم فلا تجزي القيمة كباقي الكفارات ولا التبر لعدم تناول النص لهما وقد قطع به في جملة من كتبه بعدم اجزاء القيمة
كما عرفت قال في الذكرى قال الشيخان الدينار بعشرة دراهم والخبر خال منه فان لم نقل به ففي جواز اخراج القيمة نظر التفاتا الى عدم اجزاء القيمة في الكفارات وعلى قولهما لا يجزي
دينار قيمته اقل من عشرة والظاهر ان المراد به المضروب فلا يجزي التبر لانه المفهوم من الدينار انتهى وقال في المنتهى لا فرق في الاخراج بين المضروب والتبر لتناول الاسم
لهما ويشترط ان يكون صافيا من الغش وفي اخراج القيمة نظر اقربه عدم الاجزاء لانه كفارة فاختص ببعض انواع المال كسائر الكفارات ونحوه في التحرير وظاهره اجزاء
التبر وغير المضروب بتناول الاسم له كما ادعاه اشكال اذ المتبادر منه انما هو المضروب وسكة المعاملة كما عرفت من كلام الذكرى الثالثة قد صرح الاصحاب من
غير خلاف يعرف بان مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين من اهل الايمان ويكفي الواحد ولا يجب التعدد عملا باطلاق الخبر وهو كذلك وظاهرهم ايضا انه لا فرق في
الزوجة بين الدائمة والمنقطعة الحرة والامة للاطلاق وهو كذلك ايضا وقيل وهل يلحق بها الاجنبية المشتبهة والمزني بها وجهان منشاؤهما استلزام ثبوت الحكم في
الادنى ثبوته في الاعلى ومن حيث عدم النص سيما مع احتمال كون الكفارة مسقطة للذنب فلا يتعدى الى الاقوى لانه بتفاحشه قد لا يقبل التكفير وانما يناسبه الانتقام كما
في كفارة الصيد ناسيا اقول والاظهر هو الاول لا لما ذكروه بل لما تقدم في رواية ابي بصير من قوله عليه السلام من اتى حائضا فانه شامل باطلاقه للزوجة والاجنبية ونقل
القول بذلك عن العلامة والشهيد استنادا الى الرواية المذكورة اقول ونحوها ايضا قوله في رواية محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يأتي المراة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال
الحيض دينار الحديث وقد تقدم ولو كانت الحائض الموطوءة امته قال الشيخ في النهاية وفي المبسوط انه يتصدق بثلثة امداد من طعام وبه قال العلامة ايضا في المنتهى الا انه حمل التصدق
على الاستحباب قال في المقنع وان جامعت امتك وهي حائض تصدقت بثلثة امداد من طعام ونقل الاصحاب في كتب الاستدلال ان بذلك رواية وان ردوها بضعف السند
ولم اقف على الرواية مع انه قد تقدم في رواية عبد الملك بن عمرو ما يدل على التصدق على عشرة مساكين في جارية قال لكل يوم ولا فرق بين اول الحيض ووسطه واخره
لاطلاق الرواية والفتوى ولا بين الامة المعتقة والمدبرة وام الولد والزوجة وان حرم الوطي الرابعة اختلف الاصحاب فيما لو تكرر الوطي فهل تتكرر الكفارة
مطلقا او لا مطلقا او تتكرر مع اختلاف الزمان كما اذا كان بعضه في وسطه مثلا او سبق التكفير وعدمه بدونهما اقوال اختار اولها الشهيد في الذكرى والبيان وثانيها ابن
ادريس على ما نقله في المختلف قال وقال ابن ادريس اذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم الاخبار يقتضي ان يكون عليه بكل دفعة كفارة ثم قال والاقوى عندي
والاصح ان لا تكرر في الكفارة لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية واما العموم فلا يصح التعلق به في امثال هذه المواضع لان هذه
اسماء الاجناس والمصادر الا ترى ان من اكل في نهار رمضان متعمدا وتكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف وهذا القول ظاهر الشيخ ايضا حيث قال في ط انه لا نص لاصحابنا
في ذلك وعموم الاخبار يقتضي ان يكون عليه لكل دفعة كفارة ثم قال وان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا وثالثها الجملة من الاصحاب منهم
في المختلف والمنتهى والشهيد في الذكرى وغيرهما من الاصحاب واختاره في الحجة القول الاول كما قرروه من ان كل وطي سبب في الوجوب والاصل عدم التداخل بل اختلاف الاسباب يوجب
اختلاف المسببات قال وعلى هذا يصدق تكرر الوطي بالادخال بعد الفراغ في وقت واحد ويتحقق الادخال بغيبوبة الحشفة لانه مناط الوطي وحجة القول الثاني ما سمعت
من كلام ابن ادريس وحجة القول الثالث كما ذكره في المختلف فقال لنا على التكرر مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة
على الافعال المختلفة وعلى التكرر مع تخلل التكفير ان الكفارة انما تجب او تستحب بعد موجب العقوبة فلا تؤثر المقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتاخر وعلى عدم
التكرر مع عدم احد الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو وكما يصدق في الواحد يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا فيهما اقول ويرد على الحجة الاولى ان
ما ادعوه من ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل لما قدمنا في ابحاث النية في الوضوء من دلالة الاخبار
على تداخل الاغسال بما لا يداخله شك ولا اشكال وغاية ما يلزم من وجوب التسبب الذي هو الوطي هنا وان تكرر وجوب الكفارة واما كونها كفارة مغايرة لما يلزم بسبب
اخر فلا وهذا غاية ما يفهم من اطلاق الادلة فمن ادعى تخصيص كل سبب بفرد من الكفارة غير الاخر فعليه البيان وبه يظهر ضعف قولهم بان الاصل عدم التداخل

بعضه في اول الحيض ومن

ويرد على الحجة الثانية ما قرروه في الحجة الثالثة وعلى الحجة الثالثة ان ما ذكروه في الاستدلال على عدم التكرر مع عدم الامرين من ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو لو تم للزم مثله مع تغاير الوقت لان حاصله ان وجوب الكفارة معلق على الوطي من حيث هو هو بحيث لا تداخل للافراد فلا يؤثر في ذلك تغاير الوقت على وجه يقتضي التعدد وكيف كان فالمسئلة لخلوها عن النص لا تخلو من الاشكال والركون الى هذه التعليلات مع سلامتها من الايرادات لا يخلو من المجازفة في الاحكام الشرعية التي اوجب فيها الشارع الرجوع الى الادلة القطعية من اية قرانية او سنة نبوية **المسئلة السابعة** المشهور بين الاصحاب انه يستحب للحائض ان تتوضأ في وقت كل صلوة وتجلس في مصلاها فتذكر الله تعالى بمقدار صلوتها وفي المختلف عن علي بن بابويه القول بالوجوب ونقل ذلك جملة من الاصحاب عن ابنه ايضا وقال في الفقيه قال ابي في رسالته الي اعلم ان اقل الحيض ثلثة ايام الى ان قال ويجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس مستقبل القبلة وتذكر الله بمقدار صلوتها كل يوم والاصحاب قد استدلوا على الاستحباب برواية زيد الشحام قال سمعت الصادق عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله تعالى بمقدار ما كانت تصلي قال في المنتهى ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب ثم نقل عن ابن بابويه القول بالوجوب لحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها ثم تفرغ الى حاجتها قال وهو مع صراحته في الوجوب محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة اقول اما الاستناد في الاستحباب الى لفظ ينبغي في الرواية الاولى ففيه ما عرفت في غير موضع من ان لفظ ينبغي ولا ينبغي وان اشتهر في العرف انه بمعنى الاولى وعدم الاولى الا انه في الاخبار ربما استعمل في الاستحباب والكراهة وربما استعمل في الوجوب والتحريم بل هو الغالب في الاخبار كما لا يخفى على من له بها مزيد انس وح فينبغي ان يكون التاويل في جانب هذه الرواية لصراحة الاخيرة كما اعترف به في الوجوب لجمال هذه فينبغي ان يحمل لفظ ينبغي هنا على الوجوب جمعا واما استدلال لابن بابويه من حسنة زرارة فليس في محله بل الظاهر ان دليل ابن بابويه انما هو الفقه الرضوي فان عبارة ابيه في الرسالة التي قدمنا نقلها عن ابنه عين عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ويجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس مستقبل القبلة وتذكر الله تعالى بمقدار صلوتها كل يوم وكذا ما بعد هذه العبارة مما نقله في الفقيه عين عبارة الكتاب المذكور ومنه يعلم ان مستنده انما هو الكتاب المذكور وان كان الرواية المشار اليها دالة على ذلك ولكن اصحابنا حيث لم يقفوا على ذلك استدلوا له بهذه الرواية ثم لا يخفى ان ظاهر الكليني ايضا القول بالوجوب حيث عنون به الباب فقال باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة ثم ذكر الاخبار الواردة في المسئلة المشتملة على الحكم المذكور ومن ذلك يظهر ان القول بالوجوب لا يخلو من قوة وقد تقدم مزيد بحث في المسئلة ونقل جملة من رواياتها في المقصد الثاني في الغاية المستحبة من المطلب الثاني من الباب الثاني في الوضوء **المسئلة الثامنة** قد صرح الاصحاب بانه يكره لها اشياء **منها** الخضاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب الحديث وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام هل تختضب الحائض قال لا يخاف عليها الشيطان عند ذلك ورواه ق في العلل عن ابي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلام مثله الا انه قال لا لانه يخاف عليها الشيطان وروى الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن عبد الحميد عن ابي جميلة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال لا تختضب الحائض وحمل الاصحاب هذه الاخبار على الكراهة لما ورد من نفي الباس عنه في عدة اخبار منها ما رواه الكليني عن محمد بن سهل بن اليسع عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المراة تختضب وهي حائض قال لا باس به وعن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام تختضب المراة وهي طامث قال نعم وما رواه الشيخ عن ابي المعزا عن العبد الصالح ع في حديث قال قلت المراة تختضب وهي حائض قال ليس به باس ونحو ذلك موثقة سماعة في الجنب والحائض قال لا باس **ومنها** مس ورق المصحف غير الكتابة وحمله وقد تقدم الكلام فيه مستوفى في بحث غسل الجنابة **ومنها** قرائة ما عدا العزائم الاربع من القرآن من غير استثناء السبع او السبعين المجوز للجنب قرائتها قال في لك بعد قول المص لا يجوز لها قرائة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك ما لفظه مقتضاه كراهة السبع المستثنات للجنب وهو حسن لانتفاء النص المقتضي للتخصيص انتهى واعترضه سبطه في ك بانه غير جيد بل المتجه عدم كراهة ما عدا العزائم بالنسبة اليها مطلقا لانتفاء ما يدل على الكراهة بطريق الاولى والتعميم يحتاج الى استثناء المخصص ورواية سماعة التي هي الاصل في كراهة قرائة ما زاد على السبع مختصة بالجنب فتبقى الاخبار الصحيحة المتضمنة لا باس بقرائة الحائض ما شائت سالمة عن المعارض انتهى اقول قد تقدم في باب الجنب رواية الصدوق في الخصال عن السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال سبعة لا يقرؤن القرآن وعد منهم الجنب والنفساء والحائض قال ق في الكتاب المذكور بعد نقل الخبر هذا على الكراهة لا على النهي وذلك ان الجنب والحائض مطلق لهم قرائة القرآن الا العزائم الاربع والخبر المذكور ظاهر في اطلاق المنع للحائض من قرائة القرآن مضافا الى ما ادعوه من الاجماع في المسئلة كما يشعر به كلامه في ض والظاهر ان السيد لم يقف على الرواية بل الظاهر انه لو وقف عليها لردها بضعف السند بناء على الاصطلاح الغير المعتمد مما ذكرنا يظهر وجه القول المشهور من كراهة ما عدا العزائم الا انه قد قدمنا في بحث الجنابة ان الاظهر حمل ما دل على المنع من قرائة الجنب والحائض للقرآن على التقية والله العالم **ومنها** الجواز في المسجد ذكره في المعتبر وتبعه الاصحاب وقال في المنتهى انه لم يقف فيه على حجة ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما ادخال النجاسة واورد على الاول بانه لا وجه لتخصيص الكراهة بالحائض بل يعم كل مجتاز وعلى الثاني ان ذلك محرم عنده فكيف يكون سببا في الكراهة وعللها في ض بالتعظيم ولا باس به والحق جماعة من الاصحاب بالمساجد المشاهد قال في ض وهو حسن بل الامر في المشاهد اعظم لزيادتها فايدة المسجد وتزيد بشرف المدفون بها والله العالم **الفصل الثالث** في غسل الاستحاضة قيل وهي في الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت المراة بالبناء للمفعول فهي مستحاضة لا تستحيض اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة ذكره الجوهري وهو يعطي انه بناء غير مسموع ثم استعمل في دم فاسد يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى العاذل وتعريفه يعلم مما قدمنا في تعريف الحيض وهو في الاغلب دم اصفر بارد رقيق يخرج بفتور وانما قيدناه بالاغلب لانه قد يكون بهذه الصفات حيضا ويكون بصفة الحيض استحاضة ومنه يعلم ايضا ما نقص عن الثلثة التي هي اقل الحيض ما لم يكن دم قرح ولا عذرة وما زاد على العادة بعد الاستظهار ورد الاصحاب عبروا هنا بما زاد عن ايام العادة مع تجاوز العشرة وقد تقدم ما فيه ومنه ما تراه قبل بلوغ التسع وان لم يوجب الاحكام في الحال لكن عند البلوغ يجب عليها الغسل والوضوء كما تقدم في بحث الوضوء من انه قد يتخلف السبب عن المسبب لفقد شرطه ومنه ما يكون بعد بلوغ سن الياس فكيف كان فالبحث هنا يقع في مقامات **الاول** لا يخفى ان المستحاضة اما ان يثقب دمها الكرسف ولا وعلى الاول فاما ان يسيل اولا فان لم يثقب فهي قليلة وان ثقب ولم يسل عنه فهي متوسطة وان سال فهي كثيرة ففيها هنا اقسام ثلثة **الاول** ما لم يثقب الكرسف والمشهور بين الاصحاب ان عليها عند كل صلوة تغيير القطنة والوضوء وعن ابن ابي عقيل انه لا غسل عليها ولا وضوء

يستحب للحائض الوضوء في وقت كل صلوة والذكر بمقدارها

فيما يكره للحائض

في غسل الاستحاضة

وعن ابن الجنيد

وعن ابن الجنيد ان عليها في اليوم والليلة غسلا واحدا قال ابن ابي عقيل على ما نقل في المختلف يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل فاذا لم يظهر على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وقال ابن الجنيد المستحاضة التي يثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما وتصليهما وتفعل للفجر مفردا كذلك والتي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة ما لم يثقب وظاهر هاتين العبارتين ان المستحاضة منحصرة في فردين خاصة فادرجا المتوسطة في الكبرى واما الصغرى فابن ابي عقيل عفى عنها الغسل والوضوء وابن الجنيد اوجب عليها غسلا واحدا في اليوم والليلة وحجة المشهور فيما ذكروه اما بالنسبة الى تغيير القطنة فصل لعدم العفو عن هذا الدم قليله وكثيره قال في المنتهى ولا خلاف عندنا في وجوب الابدال وهو مؤذن بدعوى الاجماع عليه ولعله الحجة عندهم والا فمحل العفو عن هذا الدم قليله وكثيره كما ادعوه لم يقم عليه دليل وانما هو الحاق من الشيخ بدم الحيض كما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى مع انه قد ورد العفو عما لا يتم الصلوة فيه وبه قال الاصحاب وهذا من جملته واما بالنسبة الى الوضوء لكل صلوة فما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن الباقر عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم الحديث ووصف هذه الرواية في الذكرى بالصحة وهو سهو فان الراوي عن زرارة ابن بكير وهو ربما يرد حديثه في غير موضع من شرحه وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي صحيحة الصحاف وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفي الفقه الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء الحديث وفي ما سيأتي تمامه ان شاء الله تعالى وعن ابن ابي عقيل انه احتج بصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلم قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم الوجوب وهذه الرواية قد احتج بها له في المختلف والظاهر انه تكلفها له حيث لم يقف له على دليل والا فان هذه الرواية لا تعلق لها بالمسئلة اصلا اذ غايته ما تدل عليه عدم وجوب الوضوء مع اغسال الثلثة الواجبة في الكبرى وهو بمعزل عما نحن فيه وعن ابن الجنيد انه احتج بموثقة سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة واجاب عنه في المختلف بانه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف يعني اذا نفذ الى ظاهره ولم يتجاوزه وهو جيد وفي ما سيأتي مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى واما ما ذكره في الذخيرة من حمل الخبر المذكور على الاستحباب فهو بعيد عن جادة الصواب كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في الباب واما ما ادعى انه مؤيد للاستحباب حيث قال ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي في القوي عن الباقر عليه السلم قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف ففيه ان الرواية المذكورة وان كانت مجملة بالنسبة الى الوضوء لكل صلوة لكنها يجب حملها على الاخبار المتقدمة والغسل المذكور في صدرها ان رأت الطهر او لم تره انما هو غسل الحيض لا لانقطاعه بعد الاستظهار وحصل الدم اذا انقطع فكانه قال تغتسل للانقطاع على كلا التقديرين ولعل منشأ توهمه من قوله ع فلا تزال تصلي بذلك الغسل وباب المجاز اوسع من ان ينكر وما اشعرت هذه الرواية بما هو المشهور من تغيير القطنة الا انك قد عرفت قيام الدليل الصحيح الصريح على العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه واستثناء دم الاستحاضة مما لم يقم عليه دليل فيبقى حمل هذه الرواية ونحوها على الاستحباب **القسم الثاني** ان يثقبه ولا يسيل عنه والمشهور انه يجب عليها مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة اما تغيير الخرقة فلما تقدم في تغيير القطنة وقد عرفت ما فيه واما الغسل لصلوة الغداة فهو المشهور وقد تقدم وعن ابن عقيل وابن الجنيد انهما ساويا بين هذا القسم والقسم الثالث في وجوب الاغسال الثلثة وبه جزم في المعتبر فقال والذي يظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة وتبعه في المنتهى كما هي عادته غالبا حيث انه في الاكثر يجري وصف المعتبر وان زاد عليه في البحث والاستدلال والى هذا القول ايضا مال في المدارك ونقله عن شيخه المعاصر والمراد به المحقق الاردبيلي ره كما اشار اليه بذلك في غير موضع وتبعهم في ذلك في الذخيرة والمحقق الشيخ حسن والشيخ البهائي وغيرهم قال في المدارك بعد الاستدلال لما رواه الشيخ في الصحيح ثم نقل صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة صفوان بن يحيى الاتيات في القسم الثالث قال وهي مطلقة في وجوب الاغسال الثلثة خرج منها ما لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ثم قال احتج المفصلون بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن الصادق عليه السلم حيث قال فيها ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فعليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وصحيحة زرارة قال قلت النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد والجواب عن الرواية الاولى ان موضع الدلالة فيها قوله ع فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار في الخبر بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ولا يبعد حمله على الجنس ويكون تتمة الخبر كالبيان له وعن الرواية الثانية انها قاصرة من حيث السند بالاضمار ومن حيث الدلالة فانها لا تدل على ما ذكروه نصا فان الغسل لا يتعين كونه لصلوة الفجر بل ولا للاستحاضة لجواز ان يكون المراد به غسل النفاس فيمكن الاستدلال بها على المساواة بين القسمين انتهى كلامه اقول لا يخفى ان صحيحة الصحاف التي ذكرها لا تخلو من الاجمال في المجال وغاية ما يستفاد منها انه مع وضع الكرسف فان كان الدم لا يسيل من خلف الكرسف فعليها الوضوء خاصة وان سال من خلفه فان عليها اغسالا ثلثة وهذا التفصيل بحسب الظاهر لا ينطبق على شيء من القولين لان المتوسطة عندهم هي التي يظهر دمها على الكرسف ولا يسيل عنه فهي لا تدخل في ذات الاغسال الثلثة لانها مخصوصة بمن يسيل دمها عن الكرسف صبيبا ولا في الاولى وان احتملها لفظ العبارة لانه جعل حكمها الوضوء خاصة والفتوى في المتوسطة على وجوب الغسل متحدا او متعددا على القولين المذكورين فاما التفصيل الاخر في الرواية بالسيلان وعدمه بعد طرح الكرسف عنها فلا يصلح للاستدلال ولا يدخل في هذا المجال لان التقسيم الى الاقسام الثلثة مرتب على وضع الكرسف وانه هل يثقبه الدم ام لا ومع ثقبه هل يسيل عنه ام لا فسيلان الدم مع عدم وضع الكرسف خارج عن موضع المسئلة وكما يحتمل في هذا

الغسل هنا الاتحاد كما ادعاه من استدل بالرواية على ما ذكره السيد ره هنا يحتمل الجنس ايضا فيكون المراد به الاغسال الثلثة ويكون الكلام في اخر الرواية من قبيل التفصيل
بعد الاجمال واما طعنه في صحيحة زرارة بالاضمار فهو مناف لما صرح به في غير موضع من شرحه هذا بان الاضمار غير مناف ولا مضر بصحة الرواية ولا سيما اذا كان المضمر
مثل زرارة ممن لا يعتمد في احكام دينه على غير الامام ع ولكنه قدس سره كما اشرنا اليه في غير موضع ليس له قاعدة يقف عليها فان احتاج الى العمل بالرواية اعتذر عن جميع
ما ربما يتطرق اليها من القدح وان لم توافق ما ذهب اليه قدح فيها بما اقتدح منع القدح به في غير ذلك المقام واما طعنه في متنها بانه لا يدل على ما ذكروه نصا ففيه
اشعار بانه يدل عليه ظاهرا وهو كاف في الاستدلال اذ لا يشترط في الدلالة خصوص النص بل يكفي ما هو الظاهر المتبادر الى الفهم واما ما ذكره من ان الغسل لا يتعين كونه
لصلوة الفجر ولا للاستحاضة لجواز ان يكون المراد به غسل النفاس فانه مردود بان الاول منهما وان كان متجها بالنظر الى ظاهر اللفظ الا انه سيظهر لك الجواب عنه في
المقام واما الثاني فانه بعيد غاية البعد بل ربما يقطع بنفيه والظاهر ان اول من اجاب بهذا الجواب السيد السند ره تبعه جمع من محققي متاخري المتاخرين كالمحقق الشيخ حسن في
المنتقى والشيخ البهائي في الحبل المتين والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهم وبيان بعده بل فساده ان سياق الخبر يدل بظاهره على انه مع عدم انقطاع الدم بعد قعودها قدر حيضها
واستظهارها بيومين فانها تعمل عمل المستحاضة ثم فصل الكلام في الاستحاضة بين تجاوز الدم الكرسف فعليها الاغسال الثلثة وعدم التجاوز فتغتسل غسلا واحدا غاية
الامر انه ربما يقال ان عدم تجاوز الدم الكرسف شامل لصورتي القليلة والمتوسطة والجواب انه قد قام الدليل في القليلة انه لا غسل عليها فيختص بالمتوسطة
بقي الكلام في عدم تعين ذلك الغسل للصبح والجواب عنه انه وان اجمل هذا الحكم في هذه الرواية ونحوها مما ياتي في المقام الا انه قد وقع التصريح به في الفقه
الرضوي ومنه اخذ الشيخ علي بن الحسين بن بابويه ذلك في رسالته الى ابنه كما نقله في يه وقد اشرنا في غير موضع الى ان جملة من الاحكام التي ذهب اليها المتقدمون ولم تصل ادلتها
الى المتاخرين حتى اعترضوا عليهم بعدم الدليل وقد وجد ادلتها في هذا الكتاب وهو دليل على شهرته سابقا بينهم ولا سيما الشيخ علي ابن الحسين بن بابويه المذكور فان
رسالته المذكورة كلها او جلها الا القليل عين عبارة الكتاب المشار اليه كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى في المباحث الاتية حيث قال ع في الكتاب المذكور فان
زاد الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ثم تغتسل يوم حادي عشر وتحتشي فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم
الكرسف ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد والظهر والعصر بغسل في تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل واحد وتؤخر
المغرب قليلا وتعجل العشاء الاخرة ثم انه مما يؤيد صحيحة زرارة المذكورة في الدلالة على الاقسام الثلثة المشهورة ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال قال المستحاضة
اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دما
عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء والمعنى فيها انه ان ثقب الدم الكرسف اي سال عنه بقرينة الامر بالاغسال الثلثة وقوله وان لم يجز الدم الكرسف بمعنى انه ثقبه
ولم يسل عنه بقرينة المقابلة لما قبله وقوله وان كانت صفرة كناية عن عدم ثقب الدم وهي القليلة وكنى عنها بالصفرة لقلتها وضعف الدم وعدم نفوذه فيكون
الرواية منطبقة على الاقسام الثلثة ونحوه ما رواه في في الموثق عن سماعة ايضا عن الصادق عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل المستحاضة
واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
الحديث والتقريب فيه انه قد اشتمل على قسمي المستحاضة الكبرى والمتوسطة ولم يذكر الصغرى بقي الكلام في عدم اشتمالها على كون هذا الغسل للصبح فيجب تقييدها
بكلامه في الفقه الرضوي المعتضد بعمل اولئك الفضلاء المتقدمين الذين هم اساطين الدين بعد الائمة الطاهرين وبذلك يتجه الجواب عما احتج به السيد السند لذلك
القول من اطلاق تلك الصحاح المشار اليها بانه يمكن تقييد اطلاقها بهذه الاخبار كما اعترف بتقييد بعضها باخبار الصغرى لان هذه الاخبار بمعونة ما ذكرناه قد اشتملت
على التفصيل بين السيلان عن الكرسف ومجرد الظهور عليه من غير سيلان وانه في الصورة الاولى يجب الاغسال الثلثة وفي الثانية يجب غسل واحد فيجب تقييد اخبارهم
بهذه الاخبار وتكون اخبارهم مخصوصة بالكبرى والله العالم **القسم الثالث** ان يثقبه ويسيل عنه والظاهر انه لا خلاف هنا في وجوب الاغسال الثلثة قال في المنتهى
وهو مذهب علمائنا اجمع انما الخلاف في انه هل يجب الوضوء مع هذه الاغسال ويتعدد بتعدد الصلوة ام لا يجب بالكلية ام يجب وضوء واحد مع الغسل اقوال فذهب جمع من
متقدمي الاصحاب منهم الشيخ في يه وط والمرتضى وابنا بابويه وابن الجنيد الى الثاني وعن ابن ادريس الاول واليه ذهب عامة المتاخرين على ما نقله في ك وعن المفيد الثالث وهو انها
تصلي بوضوئها وغسلها الظهر والعصر على الاجتماع ثم تفعل ذلك في المغرب والعشاء وتفعل ذلك لصلوة الليل والغداة واختاره في المعتبر والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بهذا القسم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت
للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تعجل هذه وتؤخر هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه ياتيها بعلها الا في ايام حيضها وهذه الرواية وان كان ظاهرها ترتب الاغسال الثلثة على مجرد ثقب الدم الكرسف الذي هو اعم من السيلان و
عدمه الا انها مخصوصة بما قدمناه من الروايات الظاهرة فانه مع عدم السيلان فليس الا غسل واحد فتحمل هذه الرواية على السيلان كما لا يخفى ومنه ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر
ولا باس بان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امرأة قط احتسابا الا عوفيت عن ذلك وهذه الرواية وان كانت مطلقة شاملة باطلاقها
لاقسام المستحاضة الثلاثة الا انه يجب تقييدها باخبار القسمين المتقدمين ومنها ما رواه في في ايضا في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك
اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع
بين صلوتين بغسل وياتيها زوجها ان اراد وهي ايضا مطلقة يجب تقييد اطلاقها بما ذكرنا في سابقتها ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن فضيل وزرارة عن احدهما ع قال المستحاضة
تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب
والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حلت لزوجها ان يغشاها ومنها صحيحة الصحاف وقد تقدمت في القسم الثاني وكلامه ع في الفقه الرضوي وقد تقدم وهو صريح الاخبار

في بيان الاقسام الثلثة واحكامها ومنها صحيحة ابي المعزاء وموثقة اسحق بن عمار وقد تقدمتا في مسئلة اجتماع الحيض مع الحبل ورواية يونس الطويلة المتقدمة المشهورة برواية السنن وغير ذلك من الاخبار وكلها كما ترى ظاهرة في عدم الوضوء مضافا او متعددا اذ المقام مقام البيان فلو كان واجبا لوقع ذكره ولو في بعضها ويحمل عليه المطلق وليس فليس غاية من قال بوجوبه لكل صلوة عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وفيه ما عرفت انفا من دلالة النص المعتضد بدعوى الاجماع من الشيخ ومنع على التخصيص بالقيام من حدث النوم وثانيا انه من المعلوم تقييد ذلك بالمحدثين ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه حدثا لان الاحكام الشرعية مبنية على التوقيف وقد بالغ المحقق في رد هذا القول والتشنيع على قايله فقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط وان المستحاضة لا تجمع بين فريضتين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل في ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء واما ما ذكره المفيد والمحقق فالظاهر ان مرجعه الى وجوب الوضوء مع الغسل حيثما كان الا غسل الجنابة وبذلك صرح في المعتبر بعد ان اختار فيه مذهب المفيد والزم به الشيخ ابا جعفر هنا حيث ان عنده ان كل صلوة لابد فيه من الوضوء الا غسل الجنابة قال واذا كان المراد بغسل الاستحاضة الطهارة لم يحصل المراد به الا مع الوضوء اما علم الهدى فلا يلزمه ذلك لان الغسل عنده يكفي عن الوضوء اقول يمكن الجواب عما الزم به الشيخ بتخصيص خبر ابن ابي عمير الذي هو معتمدهم في ايجاب الوضوء مع كل غسل عدا غسل الجنابة بهذه الاخبار الظاهرة في عدم الوضوء في هذه الصورة وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك مستوفى في غسل الجنابة وان الحق عدم وجوب الوضوء مع الاغسال كائنة ما كانت اذا عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح البحث في المقام يتوقف على بيان امور **الاول** صرح في المدارك ونحوه غيره بان وجوب الاغسال الثلثة في هذه الحالة انما هو مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرات القلة بعد الصبح فغسل واحد وبعد الظهرين فغسلان خاصة وهو حسن فان الظاهر من الاخبار وان كان في فهمه من بعضها نوع غموض واصرح الروايات في بيان احكام الاستحاضة باقسامها الثلثة عبارة الفقه الرضوي والظاهر ان التقسيم فيها الى الاقسام الثلثة من عدم ثقب الدم او ثقبه ولم يسل او ثقبه وسيلانه هو كون استمراره كل من هذه الحالات في الاوقات الثلثة كما لا يخفى وعليها يحمل غيرها **الثاني** انه صرح غير واحد منهم بان اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو لاجل الاكتفاء بغسل واحد والا فلو فرقت وافردت كل صلوة بغسل جاز بل يستحب كما نقله في الذكرى عن المنتهى قيل وفي بعض الروايات الموثقة انها تغتسل عند وقت كل صلوة وهو مؤيد لذلك بان يحمل على عدم الجمع ويمكن حمله على الاوقات الثلثة والاول اقرب وفي رواية يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في كل صلوة انتهى اقول لا يخفى ان الامر بالاغتسال وقت كل صلوة لا يستلزم الاتيان بصلوة واحدة خاصة وقد وضح هذا الاجمال في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء **الثالث** صرح جملة من الاصحاب بانه يشترط معاقبة الصلوة للغسل بان يقع بعده بلا فصل قالوا ولا يقدح في ذلك الاشتغال بعده بالستر وتحصيل القبلة والاذان والاقامة لانها مقدمات للصلوة واستثنى في الذكرى والشهيد الثاني انتظار الجماعة ورد ذلك لعدم الضرورة اقول لا ريب انه الاحوط وان كان في فهمه من الاخبار نظر واختلفوا في اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء في الصغرى على قولين قال في المعتبر قال الشيخ اذا توضأت المستحاضة في اول الوقت ثم صلت اخر الوقت لم يجز لها تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس وعندي فيه نظر واقربه الجواز لنا العموم الدال على تجويز الطهارة في اول الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت ثم نقل عن الشيخ انه احتج بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضي ان يعقبه فعل الصلوة ولانها مع مقارنة الصلوة تخرج عن العهدة بيقين ومع التاخر لا تخرج عن العهدة الا بالدليل وهو منتف ثم اجاب عن الاول بالمنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه فان بعضها ورد بقوله فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ولا دلالة في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها وصلت كل صلوة بوضوء ولا دلالة فيه ايضا وفي بعضها الوضوء لكل صلوة ولا شيء من هذه الاخبار دال على ما ذكره الشيخ وعن الثاني ان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال انتهى اقول اما اجاب به عن الاول فحسن فان الاخبار المذكورة لا دلالة فيها على ما ادعاه الشيخ واما ما اجاب به عن الثاني فهو لا يخرج عن المصادرة فان مقتضى كلام الشيخ انه لا يحصل الامتثال الموجب للخروج عن العهدة الا بالمقارنة فكيف يدعى ان الدليل على الخروج عن العهدة الامتثال وربما ايد مذهب الشيخ هنا بان العفو عن حدثها المستمر الواقع في الصلوة او بينها وبين الطهارة انما وقع للضرورة فيقتصر فيه على ما يقتضيه مما لا يمكن الانفكاك عنه واعتبار الجمع بين الفرضين بغسل ايضا يدل عليه وبالجملة فالمسئلة لفقد النص لا تخلو عن الاشكال الا ان الاحتياط فيها بما ذكره الشيخ مطلوب على كل حال **الرابع** هل الاعتبار في كمية الدم وقلته وكثرته بوقت الصلوة لانه وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله لانه كغيره من الاحداث متى حصل كفى في وجوب موجبه لانه حدث فيمنع سواء كان حصوله في وقت الصلوة ام في غيره قولان اختار اولهما في الروض وثانيهما في الدروس ونقله عن العلامة وفي الذكرى نسب القول الاول الى ان لفظ شيخ سعد ان ذكر فيه ان ظاهر خبر الصحاف يشعر به واستدل على القول الثاني باطلاق الرواية المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل وبقوله عليه السلم في خبر الصحاف ولتغتسل ولتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل واستحسن ايضا في الذكرى الاستدلال بخبر الصحاف كما في الذكرى فقال والاعتبار في كميته باوقات الصلوة في ظاهر خبر الصحاف وفيه ما عرفت من ظهور دلالة الخبر المذكور في القول الاخر واما ما استند واليه من ان وقت الصلوة هو وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله ففيه ان الحدث مانع سواء كان في الوقت ام لا والا لم يجب الطهارة من غيره من الاحداث اذا طرا قبل الوقت ثم ومن ذلك يظهر قوة القول الثاني ويتفرع على الخلاف المذكور ما لو كثر قبل الوقت ثم طرات القلة فعلى القول الاول لا غسل عليها ما لم توجد في الوقت متصلة او طارية وعلى الثاني يجب الغسل للكثرة المتقدمة ولو طرات الكثرة بعد صلوة الظهرين فلا غسل لهما واما بالنسبة الى العشائين فيراعى استمرار الكثرة الى وقتهما على الاول وعلى الثاني يجب الغسل لهما وان لم يستمر وهل يتوقف صوم اليوم الحاضر على هذا الغسل الطاري سببه بعد الظهرين الظاهر العدم على كل من القولين اما على الاول فلانه لا يوجب الغسل الا بعد وجوده في وقت العشائين وقد انقضى الصوم واما على الثاني فلانه وان حكم بكونه حدثا في الجملة لكنهم حكموا بصحة الصوم مع اتيانها بالاغسال والغسل لهذا الحدث انما هو في الليلة المستقبلة فلا يتوقف عليه صحة الصوم الماضي واختار في الذكرى وجوبه هنا للصوم في بيان التفريع على ان الاعتبار في كميته باوقات الصلوة وتوقف فيه في الذكرى **الخامس** ظاهر الاخبار المتقدمة ان المدار في ثبوت الكثرة الموجبة للاغسال الثلثة هو ثقب الدم الكرسف وخروجه منه اعم من ان يكون بخروجه من الخرقة التي يشد بها الكرسف ام لا وهو ايضا ظاهر كلام اكثر الاصحاب وظاهر عبارة المفيد في المقنعة انه لابد من خروجه من الخرقة وسيلانه

منها وجعل المتوسطة هي التي يثقب دمها الكرسف ويترشح على الخرقة ولكن لا يسيل منها وهذه هي الكثيرة عند الاصحاب لم ار في الاخبار ما يدل عليه ذا الذي جعل فيها مناط الكثرة والمتوسطة هو ثقب الكرسف وعدمه من غير تعرض للخرقة ونقل شيخنا المجلسي في بعض حواشيه عن المحقق الشيخ علي في بعض حواشيه انه ذهب الى ما ذكره الشيخ المفيد وفيما عرفت **الخامس** صرح غير واحد من الاصحاب بانه لو ازدادت الدم المتوسط او الكثير التي هي في الليل فقدمت الغسل على الفجر واكتفت به قال في الذخيرة بعد نقل الحكم المذكور ولا اعلم فيه خلافا بينهم ولم اطلع على نص دال عليه اقول قد عرفت ان كلامه ع في الفقه الرضوي دال عليه ولكنه لم يصل اليه والظ انه هو المستند لمن ذكر هذا الحكم من المتقدمين ولا سيما الصدوقين كما عرفت وستعرف انشاء الله تعالى فالفرض ينبغي الاقتصار في التقديم على ما يحصل به الغرض لا فلو زادت على ذلك هل يجب اعادته بجملة لما مر في الجمع بين الصلوتين به وعدمه للاذن في التقديم من غير تقييد اقول لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاحتمال المذكور وذلك اولا لما تقدم من تصريحهم بوجوب معاقبة الصلوة للغسل هو المشار اليه في كلامهم لما مر وثانيا انه ليس في الخبر الذي هو المستند في الحكم المذكور لفظ التقديم حتى يمكن الاستناد الى الملاقاة وانما وقع هذا اللفظ في عبارات الاصحاب الذي في كلامه ع في الفقه الرضوي انما هو اذا ثقب الدم الكرسف فلم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل ونحو ذلك عبر في ذات الاغسال الثلثة كما تقدم نقل كلامه ع وظاهره انما هو معاقبة الصلوة كما تقدم **المقام الثالث** صرح الاصحاب بانها اذا فعلت ما هو الواجب عليها في الاقسام الثلثة فانها تكون بحكم الطاهر وتستبيح ما تستبيحه الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة فتصح صلوتها وصومها ودخولها المساجد ومس القران ونحو ذلك الا انه قد وقع الخلاف في جواز اتيانها قبل الغسل ونحوه فقيل بالجواز على كراهية واختاره في المعتبر وتبعه جملة من المتاخرين منهم السيد في ك والفاضل في الذخيرة وغيرهما وقيل بتوقف ذلك على الغسل خاصة وقيل بتوقفه على الوضوء ايضا وقيل بتوقفه على جميع ما يتوقف عليه الصلوة ونسبه في كرى الى ظاهر الاصحاب ونقل عن المفيد القول بتوقفه ايضا على نزع الخرق وغسل الفرج والظاهر عندي هو القول المشهور من توقفه على ما يتوقف عليه الصلوة وانه تابع لها فمتى حلت لها الصلوة حل لزوجها ان ياتيها والا فلا وحيث ان اول من تصدى لنقضه مذهب المحقق في هذه المسئلة السيد في ك فلا باس بنقل كلامه وبيان ما في نقضه وابرامه قال بعد ذكر اشتراط اتيانها بما يجب عليها من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة في كونها بحكم الطاهر وما صورته وفي جواز اتيانها قبله اقوال اظهرها الجواز مطلقا وهو خيرة المص في المعتبر لعموم قوله تعم فاذا تطهرن فاتوهن وقوله ع في صحيحة ابن سنان ولا باس بان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وفي صحيحة صفوان بن يحيى ويأتيها زوجها اذا اراد وقيل بتوقف على الغسل خاصة لقوله ع في رواية عبد الملك بن اعين في المستحاضة ولا يغشاها حتى يامرها بالغسل وفي السند ضعف وفي المتن اجمال لان يكون الغسل المامور به غسل الحيض وقيل باشتراط الوضوء ايضا لقوله ع في رواية زرارة وفضيل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وهي مع ضعف سندها وخلوها من ذكر الوضوء لا تدل على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه اذ الظ ان المراد من حل الصلوة الخروج من الحيض كما يق لا تحل الصلوة في الدار المغصوبة فاذا خرج حلت فان معناه زوال المانع الغصبي وان افتقر بعد الخروج منها الى الطهارة وغيرها من الشرايط انتهى واقتفاه في هذا التقرير جملة ممن تاخر عنه منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وغيره اقول والظ من الاخبار لمن تامل فيها بعين الفكر والاعتبار هو تبعية حل الوطي لحل الصلوة كما دلت عليه رواية زرارة والفضيل المذكورة وغيرها وها انا اوضح لك الحال بتوفيق الملك المتعال بما ينقطع به مادة الاشكال فاقول اما رواية زرارة وفضيل المشار اليها فهي ما رويناه عن احدهما ع قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حلت لزوجها ان يغشاها وما طعن به عليها من ضعف السند فهو غير مسموع عندنا ولا معتمد لما عرفت في مقدمات الكتاب وكذا عند غيرنا من قدماء الاصحاب الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم على ان الدلالة على ما ندعيه غير منحصرة في هذه الرواية بل هو مدلول اخبار عديدة واما طعنه في متنها من حملها على ما ذكره من ان المراد من حل الصلوة يعني الخروج من الحيض فهو مبني على جعل قوله في اخر الرواية فاذا حلت لها الصلوة الى اخره الى ما ذكرنا في صدر الرواية من قوله تكف عن الصلوة ايام اقرائها وهو تعسف ظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر فان هذا الكلام انما هو مرتبط بحكم المستحاضة المذكور بعد حكم الحايض كما سيظهر لك من الاخبار الاتية انشاء الله تعالى والتقريب فيها انه بعد ذكر الحيض وايام الاستظهار بين انها تحتاج في الاتيان بالصلوة الى هذه الاغسال وان الصلوة يتوقف عليها ثم بين انها انه متى حلت لها الصلوة بذلك حل لزوجها ان يغشاها ومما ظهر منها في افادة هذا المعنى صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق عليه السلام عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف في البيت قال تقعد قرئها التي كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان الدم سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وهي مع صحة سندها صريحة في المراد عارية عن وصمة الايراد وهي كما ترى مثل الرواية الاولى وقد اشتملت اولا على حكم الحيض ثم الاستظهار ثم حكم المستحاضة وانها تصلي بعد الاتيان بالاغسال الثلثة ثم ذكر ان كل شيء استحلت به الصلوة وكان مبيحا لها فهو مبيح لاتيان زوجها وطوافها ومن الاخبار في المسئلة ايضا ما رواه المحقق في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الصحيح قال روى الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الحايض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة الدم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيبها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة ومنها ما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سئلت الصادق عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الصلوة الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر وان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء واذا كان صلوة الفجر فلتغتسل ولتتوضأ بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها اذا اراد والظ ان المراد بالوضوء المعنى اللغوي وهو غسل الفرج ومنها ما رواه سماعة في الموثق قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل الحديث وقد تقدم بتمامه ومنها ما رواه صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك تمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع

فيما يترتب على فعلها من الاحكام

بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ومنها ما في الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد
ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر للحايض فهذه جملة من الاخبار ظاهرة المقالة في ان جماع المستحاضة انما هو بعد الغسل وانه تابع لحل الصلوة ومع فما استند
اليه من اطلاق الاية والاخبار المتقدمة فهو بما ذكرنا من الاخبار الواضحة مخصص عملا بالقاعدة المقررة المسلمة بينهم والعمل باطلاق الاية والاخبار موجب لطرح هذه الاخبار
واما الجمع بحملها على الاستحباب كما هو قاعدتهم في غير باب فقد عرفت ما فيه في غير موضع من الكتاب من انه اولا لا دليل عليه وثانيا بانه مجاز موقوف على القرينة واختلاف الاخبار
ليس من قراين المجاز ويؤيد ما ذهب اليه انه الاوفق بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية في مقام اختلاف الاخبار كما صرحت به رواية زرارة الواردة في طرق
الترجيح والله العالم **المقام الثالث** انه لا خلاف بين الاصحاب في ان المستحاضة متى اخلت بشيء من الافعال الواجبة عليها من وضوء او غسل كما تضمنته الاخبار
المتقدمة فانه لا تصح صلوتها ولا يباح لها ما يباح للطاهر فلو اخلت بالاغسال في المتوسطة او الكبرى فانه لا يصح صومها وقد تقدم في الاخبار المتقدمة ما يدل على
الحكم الاول واما الحكم الثاني فاستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم
استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله
كان يامر فاطمة (ع) والمؤمنات من نسائه بذلك ورواه الكليني ايضا نحوه ورواه الصدوق في العلل بطريق ثالث فيه الصحيح مثله وهذا الخبر من مشكلات الاخبار ومعضلات الآثار
وذلك من وجهين احدهما ما يشعر به من ان فاطمة (ع) كانت ترى الدم مع ما تكاثرت به الاخبار من انها لم تر حمرة قط لا حيضا ولا استحاضة وثانيهما ما اشتملت من الحكم بعدم قضاء
الصلوة مع الحكم بقضاء الصوم مع ان العكس كان اقرب بالانطباق بالاصول لان الصلوة مشروطة بالطهارة بخلاف الصوم فانه ربما اتفق مع الحدث في الجملة ويظهر من
التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله المعرفة فجل الاصحاب قد عملوا بالخبر في الحكم الاول وتركوا الحكم الثاني وربما ظهر من رواية الصدوق له
من غير تعرض للطعن في متنه العمل بمضمونه وكذا الشيخ كما يفهم من تاويله الآتي والاشكال الاول انما يتوجه الى رواية الشيخ والكليني الخبر المذكور كما قدمنا واما الصدوق
فانه هكذا لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر المؤمنات من نسائه بذلك وكذلك في العلل رواه كما في يده وربما اجيب على تقدير صحة هذه الزيادة بانه كان يامر فاطمة ان تامر
المؤمنات بذلك وفي بعض ما في صحيحة زرارة قال سألت الباقر عليه السلام عن قضاء الحايض الصلوة ثم تقضي الصوم فقال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم رمضان
ثم اقبل علي فقال ان رسول الله كان يامر بذلك فاطمة (ع) وكانت تامر بذلك المؤمنات واحتمل بعضهم ان المراد بفاطمة هنا بنت ابي حبيش المتقدمة في حديث فانها كانت
مشهورة بكثرة الاستحاضة والسؤال عن مسائلها في ذلك الزمان كما يفهم من الحديث المشار اليه ويكون ذكر الصلوة والسلام بعد لفظ فاطمة في الخبر المذكور ناشيا
من توهم بعض الرواة ونقلة الخبر انها فاطمة الزهراء واما الاشكال الثاني فقد اجيب عنه بوجوه **الاول** ما ذكره الشيخ في التهذيب حيث قال لم يامرها بقضاء الصلوة
اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا تعلم ما تلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء واعترض ذلك بانه ان بقي الفرق بين الصوم والصلوة
فالاشكال بحاله وان حكم بالمساواة بينهما وترك قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة الجهل تتنافر اه **الثاني** ما اجاب به المولى الاردبيلي من
ان المراد لا تجب عليها قضاء جميع الصلوة لان منها ما كان واقعا في الحيض ورده في الحبل المتين بانه مع بعده محل كلام فان الصلوة في قول السائل هل يجوز صومها وصلوتها
المراد بها الصلوة التي اتت بها في شهر رمضان وهو الزمان الذي استحاضت فيه كما يدل عليه قوله طهرت من حيضها او نفاسها اول شهر رمضان بالحيض او النفاس
وليس الكلام في الصلوة التي فاتت عنها ايام حيضها قبل دخول شهر رمضان واما تعليق الجار في قوله من اول شهر رمضان بالحيض والنفاس فمع انه بعيد عن ظاهر الكلام مما
لا يجدي نفعا انتهى وهو جيد **الثالث** ما ذكره في المنتقى قال والذي يختلج بخاطري ان الجواب الواقع في الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور والانتقال
الى ذلك من وجهين احدهما قوله فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة (ع) اه فان هذه العبارة انما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر وكيف يعقل كون تركهن ما تعمله
المستحاضة في شهر رمضان جهلا كما ذكره الشيخ او مطلقا مما يكثر وقوعه وثانيهما ان هذه العبارة بعينها مضت في حديث من اخبار الحيض في كتاب الطهارة مرادا بها
قضاء الحايض للصوم دون الصلوة وبينا وجه تاويلها على ما يروى في اخبارنا من ان فاطمة (ع) لم تكن تطمث ولا يخفى ان للعبارة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بذلك السليقة
لكثرة وقوع الحيض وتكرره والرجوع اليه (ع) في حكمه وبالجملة فارتباطها بهذا الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم وليس بالمستبعد ان
يبلغ الوهم الى وضع الجواب مع غير سؤاله فان من شأن الكتابة في الغالب ان تجمع الاسولة المتعددة فاذا لم ينعم الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم وهو جيد الا
ان فتح هذا الباب في الاخبار مشكل **الرابع** ما افاده الامين الاسترابادي حيث قال السائل سئل عن حكم المستحاضة التي صامت وصلت في شهر رمضان ولم تعمل
اعمال المستحاضة والامام (ع) ذكر حكم الحايض عدل عن جواب السؤال من باب التقية لان الاستحاضة من باب الحدث الاصغر عند العامة فلا يوجب غسلا عندهم واما ما افاده
الشيخ فلم يظهر له وجه بل اقول لو كان الجهل عذرا لكان عذرا في الصوم ايضا مع ان سياق كلامهم (ع) الوارد في حكم الاحداث يقتضي ان لا يكون فرق بين الجاهل بحكمها
ولا بين العالم به انتهى وهو لا يخلو عن قرب **الخامس** ما نقل عن بعض الافاضل حيث قال الخاطر لاحتمال لعله قريب لمن تامله بنظر صايب وهو انه لما كان السؤال مكاتبة وقع
تحت قول السائل فصلت تقضي صلوتها وتحت قوله صامت تقضي صومها ولا اي متواليا او القول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب دليله كذلك فهذا من جملته وذلك
كما هو متعارف في التوقيعات عن الكتابة تحت كل مسئلة ما يكون جوابا لها حتى انه قد يكتفي بنحو لا ونعم بين السطور وانه (ع) كتب في ذلك تحت قوله هل يجوز صومها وصلوتها
وهذا انسب بكتابة التوقيع والترتيب من غير تقديم وتاخير والراوي نقل ما كتبه ولم يكن واو العطف تقضي صلوتها او انه كان تقضي صومها ولا و تقضي صلوتها
بواو العطف من غير اثبات همزة فتوهمت زيادة الهمزة التي النسبت الطويلة او انه ولا تقضي صلوتها على معنى النهي فتركت الواو ولذلك اذا كان التوقيع تحت كل مسئلة كان
ترك الهمزة او المد في خطه (ع) وجهه ظاهرا لو كان تحت قوله تقضي صومها ولا مع انفصاله لا يحتاج فيها الى ذلك فليفهم وجه توجيه الواو واحتمال انه يكون (ع) جمع في التوقيع
بالعطف وان الراوي ذكر كلامه (ع) بعطف الثالث على الاول انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل لا يخلو من قرب لو اقتصر الجواب على ما ذكره في هذين اللفظين
واما بالنظر الى التعليل المذكور في الخبر فلا يخلو من بعد لان من تتمة الجواب وارداف اللفظين المذكورين بين السطور بعيد فضلا عنها ابعد **السادس**

ما ذكره بعضهم من الحمل على الاستحباب الانكاري لا يخفى بعده سيما في المكاتبة مضافا الى التعليل المذكور في الخبر اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر من كلام جملة من الاصحاب فساد
الصوم بالاخلال بشيء من الاغسال وقيد ذلك جمع من المتاخرين بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صحة الصوم على غسل الليلة المستقبلة لسبق تمامه وتردد في التوقف
على غسل الليلة الماضية قال في ض وهل يشترط في اليوم الحاضر غسل الليلة الماضية وجهان والحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزء عن غسل العشائين بالنسبة
الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يبطله لو لم يكن غيره انتهى وظاهره التفصيل بالاشتراط ان اخرت غسل الفجر الى طلوع الفجر وعدمه ان قدمته على طلوع الفجر
فانه يجزي عنه لوقوعه ليلا ولو لم يكن عليها الا غسل الفجر خاصة دون غسل العشائين فانه لا يبطل صومها وان اخرته الى طلوع الفجر وفي استفادة هذه التفاصيل من
النص اشكال لان المستفاد من النصوص المتقدمة هو ان هذه الاغسال انما هي للصلوة ليلا كانت او نهارا ومقتضى ذلك وجوبها في اوقات تلك الصلوات غاية
الامر ان صحيحة ابن مهزيار دلت على انه بالاخلال بها كلا يجب عليها قضاء الصوم وح فكما ان المعتبر منها للصلوة ما كان بعد الوقت فليكن للصوم ايضا كذلك ومنه يعلم
ان الاظهر عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم ولعله في ض وجوب تقديمه هنا قال لانه حدث مانع للصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض المنقطع ولان
جعل الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس يدل عليه وفي كل من الامرين المذكورين منع ظ اذ لم يقم دليل على كونه حدثا مانعا من الصوم كما ادعاه بل هو اول المسئلة
ولم يرد ما يدل على ان الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس كما ادعاه وان وقع في كلامهم اذ ليس في وجوب توقف الصوم على الاغسال المذكورة غير صحيحة ابن
مهزيار المتقدمة وهي خالية عن ذلك ثم نقل في ض عن الشهيد هنا وجوب التقديم وعن مة في نهـ التوقف في المسئلة وهما ضعيفان بما ذكرناه وتنقيح البحث في المقام
يتوقف على رسم مسائل **الاولى** نقل جملة من الاصحاب عن ط انه حكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء وظاهره انه اعم من ان يكون انقطاعه للبرء او لا
ونقل عن بعض الاصحاب انه قيده بالانقطاع للبرء وبذلك صرح في التحرير قال في كرى والاصل فيه ان انقطاع الدم يظهر معه حكم الحدث وان الصلوة ابيحت
مع الدم للضرورة وقد زالت وعلى التقديرين ينتقض الطهارة الاولى ويرد عليه بان دم الاستحاضة يوجب الغسل تارة والوضوء اخرى فايجاب الوضوء
خاصة تحكم والاظهر على هذا ان يقال ان الانقطاع للبرء يوجب ما اوجبه الدم قبل الانقطاع من الوضوء او الغسل لا الوضوء خاصة كما قالوه وتوضيحه ان الموجب في الحقيقة
هو الدم السابق على الانقطاع لا انه ليس بحدث ودم الاستحاضة في حد ذاته حدث يوجب الغسل او الوضوء فمع الانقطاع للبرء بعد الطهارة سابقا يظهر حكم الحدث
اذ الموجب هو خروج الدم وقد حصل بعد الطهارة ويترتب عليه حكمه والطهارة السابقة اباحت الصلوة بالنسبة الى ما سبق قبلها من الدم ولا يلزم من صحة الصلوة
مع الدم بعد الطهارة الاولى عدم تاثيره في الحدث وظ ك الميل الى ما ذكرناه حيث انه بعد نقل قول الشيخ قال وقيده بعض الاصحاب بكونه انقطع للبرء اي الشفاء
وهو حسن لكن لا يخفى ان الموجب له في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع وان دم الاستحاضة موجب للوضوء تارة وللغسل اخرى فاسناد الايجاب
الى الانقطاع والاقتصار على الوضوء خاصة لا يستقيم انتهى وظ المعتبر الميل الى عدم بطلان الطهارة الاولى بالانقطاع فان الانقطاع ليس بحدث ولو قيل النصوص
مختصة بصورة الاستمرار قلنا في اثبات كون الدم المنقطع يوجب الوضوء يحتاج الى دليل يدل على كونه حدثا وليس هنا ما يصلح لذلك وجوابه يعرف بما قدمنا فان
ظاهر النصوص يدل على كونه حدثا واغتفار حدثيته بعد الطهارة وقبل الصلوة من حيث الضرورة لا يستلزم الانسحاب فيما لا ضرورة تلجئ اليه وهو حال الانقطاع
للبرء وبالجملة فالمسئلة لخلوها من النصوص لا تخلو عن شوب الاشكال قال في كرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت ع ولكن ما افتى به الشيخ
هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا انتهى و
مرجعه الى ان دم الاستحاضة حدث كغيره من الاحداث فيجب ان يترتب عليه مسببه غسلا كان او وضوء والخلاف المتقدم في اعتبار الكثرة باوقات الصلوة او
مطلقا جار هنا ايضا **الثانية** قال في ط اذا توضأت المستحاضة وقامت الى الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة
حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فاذا انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها في الصلوة مضت في صلوتها ولم يجب عليها استيناف الصلوة لانه لا دليل عليه اعترضه
ابن ادريس بانه ان كان انقطاع دمها حدثا وجب عليها قطع الصلوة واستيناف الوضوء قال وانما هذا كلام الشافعي اورده الشيخ لان الشافعي يستصحب الحال وعندنا ان استصحاب
الحال غير صحيح وما استصحب فيه الحال فبدليل وهو الاجماع على المتيمم اذا دخل في الصلوة ووجد الماء فانا لا نوجب عليه الاستيناف بالاجماع لا بالاستصحاب انتهى ومال في
لف الى مذهب الشيخ قال والحق ما قاله الشيخ اما وجوب الاستيناف قبل الدخول فلان طهارتها غير رافعة للحدث على ما قلناه وانما يفيد استباحة الدخول مع وجود
الحدث فاذا انقطع الدم وجب عليها نية رفع الحدث لان الطهارة الاولى كانت ناقصة فلذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء واما عدمه مع الدخول فلانها دخلت في
صلوة مشروعة فيجب عليها اكمالها لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم انتهى اقول لا يخفى ان ما علل به الشيخ وجوب الوضوء ثانيا في الصورة الاولى غير ما علل به العلامة
في ذلك وكلام ابن ادريس متجه بناء على تعليل الشيخ فان مرجع كلام الشيخ الى ان انقطاع الدم موجب للوضوء وح فيرد عليه ان الفرق بين الدخول في الصلوة وعدمه
غير جيد اذ الوجه المقتضي لوجوب الاستيناف في الصورة الاولى موجود في الصورة الثانية والحدث كما يمنع من ابتداء الدخول في الصلوة يمنع من استدامتها و
التمسك بالاستصحاب ضعيف كما تقدم بيانه في مقدمات الكتاب واما على تقدير كلام العلامة فان مرجعه الى الفرق بين الرفع والاستباحة وعدمه والمشهور الاول
فانهم قد فرقوا بينهما بان نية الاستباحة عبارة عن رفع المنع ونية رفع الحدث عبارة عن رفع المانع وح فدائم الحدث كالمستحاضة والسلس والمبطون والمتيمم
يقتصر على نية الاستباحة لان حدثه دائم غير ان الشارع قد اباح له الدخول في الصلوة بالطهارة ولا ينوي رفع الحدث لاستمراره منه وعليه يتجه كلامه في الصورة
الاولى الا ان التحقيق العدم لان الحدث عندنا عبارة عن الحالة المانعة من الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة وح فمتى سوغ الشارع للمكلف الدخول
فيها باحد انواع الطهارة فقد علم زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع غاية الامر ان زوالها قد يكون الى غاية كما في التيمم ودائم الحدث وقد يكون مطلقا كما يكون في غيرهما
وهذا لا يوجب تخصيص كل قسم باسم بحيث لا ينصرف الى الغير وبذلك يظهر ضعف ما بني عليه في لف في كل من الصورتين وان الاظهر عدم الفرق بين الصورتين المذكورتين
ويرجع الكلام الى ما تقدم في المسئلة الاولى فكل من قال بالبطلان ثم قال به هنا ومن قال بالصحة قال بها هنا واما ما ذهب اليه الشيخ من الفرق والتفصيل

فمردود

فقد عرفت ضعفه ويظهر من المعتبر الميل الى عدم وجوب الاستيناف مطلقا لان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقضها والانقطاع ليس بحادث
ما في ليستبعد نقل كلامه بعمومه والشهيد في الذكرى بعد ان نقل كلام المحقق قال قلت لا اظن ان احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع
انما العفو عنه مع قيد الاستمرار فلا يتم الاعتراض واعترض عليه في ك بانه مدفوع بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك
مع ان القول لا يخفى ان اختياره هنا ما ذهب اليه المحقق مناف لما قدمنا نقله عنه في المسئلة الاولى من استحسان ما نقله من ذلك لبعض لانه قيد الانقطاع بالبرء كما
لا يخفى على من راجعه على ان ما ادعاه هنا من عموم الاذن لها في الصلوة لا يخلو من المناقشة بل ربما كان الظاهر من سياق الاخبار المشار اليها عدمه **الثالث**
الظاهر من كلام غير واحد من الاصحاب ومنهم الشهيد في الذكرى انه لو كان انقطاع الدم بعد الطهارة انقطاع فترة لا برء لما الاعتياد هاذلك او لاخبار خبير عارف فانه لا يؤثر
في نقض الطهارة لانه بعوده كالمستمر الموجود دائما والملائم لكلام الشيخ المتقدم كما اشرنا اليه انفا يقتضي حصول النقض به مطلقا وعن نهاية انه اعتبر قصور زمان الفترة
عن الطهارة والصلوة فلو طالت بقدرهما وجبت الاعادة لتمكنها من طهارة كاملة فلو لم تعدها وصلت فاتفق عوده قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها اعادة
الصلوة لدخولها فيها مع الشك في الطهارة وقال في ح مثله ولو شكت في الانقطاع هو للبرء ام لا او هل يطول زمانه بمقدار الطهارة والصلوة ام لا فيجب اعادة الطهارة
لاصالة عدم العود ولكن لو عاد قبل امكان فعل الطهارة والصلوة والوضوء بحاله لعدم وجود الانقطاع المانع من الصلوة مع الحدث **الرابعة** صرح الاصحاب
بانه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان وعليه تدل جملة من الاخبار منها قوله عم في صحيحة معوية بن عمار وتحتشي وتستثفر وتحتبي وتضم
فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج وقوله عم في صحيحة الحلبي ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وفي موثقة زرارة
ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء الحديث وفي حديث يونس المشتمل على السنن الثلث وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي
وفي مواضع اخر منه وتلجم الى غير ذلك من الاخبار والاستثفار بالسين المهملة ثم التاء المثناة من فوق ثم الثاء المثلثة وفي اخره راء مصدر قولك استثفر الرجل
بثوبه اذا رد طرفيه بين رجليه الى حجزته بضم الحاء والجيم الساكنة او من استثفر الكلب بذنبه جعله بين فخذيه او من ثفر الدابة بالثاء المثلثة الذي يجعل في نهاية منه
الحديث الاستثفار ان يجعل مثل ثفر الدابة وفي المغرب استثفر المصارع اذاره وبازاره اتزر به ثم رد طرفيه بين رجليه فغرزهما في حجزته وقد ذكر في ض ان المراد
به هنا التلجم بان تشد على وسطها خرقة كالتكة وتاخذ خرقة اخرى وتعقد احد طرفيها من قدام وتدخلها بين فخذيها وتعقد احد طرفيها الاخر من خلفها بالاولية
كل ذلك بعد غسل الفرج وحشوه قطنا قبل الوضوء وبنحو منه فسر ابن الاثير الاستثفار الواقع في حديث المستحاضة وكذا الاستظهار على السلس والمبطون لرواية
حريز عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان في الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه ثم صلى يجمع بين صلوتي الظهر والعصر
باذان واقامتين الحديث وعلل ايضا باشتراك الجميع في النجاسة فيجب الاحتراز منها بقدر الامكان قال في ض فلو خرج الدم او البول بعد الاستظهار والطهارة
اعيدت بعد الاستظهار ان كان لتقصير منه والا فلا والجرح ويمتد الاستظهار الى فراغ الصلوة قال ولو كانت صائمة فالظ وجوبه جميع النهار لان تاثير الخارج في الغسل
وتوقف الصوم عليه يشعر بوجوب التحفظ كك وبه قطع المص اقول اما ما ذكره من الحكم الاول فجيد واما الثاني فمحل اشكال وان كان الاحوط اما الجرح السائل فلا يجب
شده بل يجوز الصلوة وان كان سائلا كما دلت عليه الاخبار الكثيرة مضافا الى اتفاق الاصحاب قال ويفرق السلس والمبطون والمستحاضة بعدم وجوب تغيير الشداد
في الاولين ووجوبه في الثالث لاختصاص الاستحاضة بالنقل قياس التعدي قياس قد تقدم ما فيه ولعله وصل اليهم من الاخبار ما يدل على التغيير لكل صلوة والا فالاخبار الواصلة
الينا خالية عن ذلك مضافا الى ما دل على العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه كما تقدم بيانه والله العالم **الفصل الرابع في غسل النفاس** وفيه مسائل
الاولى النفاس بكسر النون يقال نفست المراة كفرح ونفست بالبناء للمجهول وفي الحيض بفتح النون لا غير والولد منفوس ومنه الحديث لا يرث المنفوس حتى
يستهل والمراة نفساء بضم النون وفتح الفاء والجمع نفاس مثل عشراء وعشار قال الجوهري ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمع ايضا على نفساوات
كعشراوات وهو اما ماخوذ من النفس بمعنى الدم كما يقال ذو نفس سائلة اذا كان يخرج دمه بعد الذبح بقوة وانما سمي الدم بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان
قوامها بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او من تنفس الرحم بالدم والاشهر في كلام اللغويين الاول وكيف كان فقد نقله الفقهاء عن معناه اللغوي الى اخر وهو الدم
الخارج في الولادة في الجملة وقد اتفق الاصحاب على ان الخارج قبل الولادة ليس بنفاس والخارج بعد الولادة نفاس اما المصاحب لخروج الولد فظ كلامهم الخلاف
فيه وقد نص في المنتهى على انه الخارج عقيب الولادة او معها وقال المرتضى في المصباح النفاس هو الدم الذي تراه المراة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل وابي الصلاح
مقتضاه ان الخارج مع الولد ليس بنفاس قال في المعتبر بعد ايراد القولين والتحقيق ان ما تراه مع الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه عند الولادة قبل خروج الولد اما
ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس وكانه اراد بذلك الجمع بين القولين المذكورين بحمل قول المرتضى عقيب الولادة على ما هو اعم من خروج الولد او شيء منه
وقال في لف بعد نقل القولين ايضا والظ انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وعلل كونه نفاسا
بحصول المعنى المشتق منه وهو خروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الادلة وفيهما لا يخفى ويمكن الاستدلال لما ذهب اليه المرتضى ومن تبعه بما رواه ثقة الاسلام في الموثق
عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر ان
تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وما رواه ق باسناده عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام عن امراة اصابها الطلق اليوم واليومين واكثر من
ذلك ترى صفرة او دما كيف تصنع بالصلوة قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع صلت اذا برئت والتقريب فيهما انه عم اوجب عليها الصلوة حتى تلد والمتبادر
من الولادة خروج الولد كلا يوجب الحكم بكون دمها قبل خروجه دم استحاضة لا دم نفاس نعم روى الشيخ في المجالس بسنده عن زريق بن الزبير الخلقاني قال سئل
رجل الصادق عليه السلام عن امراة حاملة رات الدم فقال تدع الصلوة قال فانها رات الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا
خرج راسه لم يجب عليها وكلما تركته من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال جعلت فداك ما الفرق بين دم

في غسل النفاس

الحامل دم الحايض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض فاما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم وهو صريح بحجية في القول الاول وح فيجب حمل الخبرين المتقدمين على طاين حتى يجابه الى هذا الخبر جمعا من حمل قوله ما لم تلد على خروج بعض من الولد التقريب من هذه الرواية ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله تعالى ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رات المرأة الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورات الدم تركت الصلوة والظاهر ان قوله يعني من كلامه م لعبد نقله النبوي ثم انه لا يخفى ان رواية الجالس التي تضمن اشكالا ذلك فانها قد تضمنت ان الحامل اذا رات الدم تدع الصلوة وهو ظاهر في اجتماع الحمل مع الحيض كما هو احد القولين واشهرها وتضمنت انها اذا رات الدم وقد اصابها الطلق وهي تمخض تصلي حتى يخرج راس الصبي وهو ظاهر في كون هذا الدم دم استحاضة والقايلون باجتماع الحمل مع الحيض لا يفرقون بين الدمين المذكورين بل الجميع حيض عندهم مع استكمال شرايط الحيض وهو ايضا ظاهر الاخبار الدالة على الاجتماع نعم اختلف القايلون بالاجتماع في انه هل يعتبر تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس لما بنفيه او مما يحكم بكونه استحاضة كالخارج بعد العادة متجاوزا الاكثر على المشهور او اعتبرها اجزاء سابقا ام لا قولان للاول انهم حكموا بان النفاس كالحيض بل هو حيض محتبس اليه يشير بعض الاخبار وللثاني عدم كونه حيضا حقيقيا والمشابهة لا تستلزم اتحاد الحقيقة وعموم الاحكام بل يكفي فيها الاتفاق في بعض الموارد واستقرب في النهاية الاول وهو الظاهر من كرى وفي المنتهى وكرة الثاني واختاره جملة ممن تاخر عنه ومنهم السيد في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة ويدل على الاول واثنا رالمتقدمتان فظاهر الميل اليه ايضا وح فلو رات الدم ثلثة ايام مثلا ثم ولدت قبل مضي اقل الطهر فهو استحاضة على القول الاول لفقد شرايط ما بين الحيضتين وفصل الولادة لم يثبت انه كاف عن الطهر وحيض على الثاني لعدم اشتراط فصل اقل الطهر في هذا الموضع وقد عرفت قوة الاول بدلالة الخبرين المذكورين اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يشترط عندهم في صدق الولادة الموجبة للحكم بكون الدم المصاحب لها والمتاخر عنها نفاسا بخروج جزء مما يسمى ولدا او مبدأ نشو ادمي ولو كان مضغة وقيدها بعضهم مع اليقين بكونه مبدأ نشو ادمي اما العلقة وهي القطعة من الدم الغليظ فلا لعدم اليقين قال في المعتبر ولو وضعت نطفة كان كما لو وضعت جنينا لانه دم جاء عقيب حمل اما العلقة والنطفة فلا يتيقن معهما الحمل فيكون حكمه حكم الدم السايل ونحوه في المنتهى والحق في ية العلقة بالمضغة مع شهادة القوابل قال في كرى انه لو فرض العلم بكونها مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين لانتفاء التسمية واعترض في ض بانه لا وجه للتوقف بعد فرض العلم قال في ك بعد نقل ذلك عنه وفيه ان منشأ التوقف عدم صدقه عرفا وان علم انه علقة فالتوقف في محله اقول لا يخفى ان ما اعترض عليه جده هنا مندفع بما ذكر معقبا هذه العبارة حيث قال بعد كلام كرى وتوقف بعض المحققين لانتفاء التسمية ولا وجه له بعد فرض العلم ولانا ان اعتبرنا مبدأ النشو فلا فرق بينها وبين المضغة مع العلم نعم قد يناقش في امكان العلم بذلك وهو خارج عن الفرض انتهى ومرجعه الى انه متى اعتبر مبدأ النشو وقد حصل ذلك في العلقة بشهادة القوابل فانه تصدق الولادة بعين ما اتفقوا عليه في المضغة وهو جيد لا يرد عليه شيء مما ذكره سبطه بقي الكلام في ثبوت صدق الولادة والحكم بالنفاس على ما ذكروه من مبدأ النشو مضغة كانت او علقة فان غاية ما يفهم من الاخبار النفاس على الولادة والمتبادر من هذا اللفظ باعتبار ما هو الشايع المتكرر المتكثر هو خروج الولد الادمي لما عرفت في غير مقام من تصريحهم بان الاطلاق في الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكررة المتكثرة دون الفروض النادرة ويؤيده التصريح بلفظ الولد في جملة من الاخبار والحكم بترك العبادة المفروضة المعلومة بالادلة القطعية يحتاج الى دليل واضح وليس في الاخبار ما يدل هنا على ما ذكروه من صدق الولادة وحصول النفاس بخروج ما كان مبدأ نشو ادمي والظاهر ان اول من ذكر ذلك المحقق في المعتبر ومنه وتبعهما من تاخر عنهما وكلام المتقدمين خال عن ذلك كما لا يخفى على من راجعه وبالجملة فالحكم بذلك عندي موضع توقف لما عرفت ثم انه قد ذكر في ض انه يصدق المعية بخروج الجزء وان كان منفصلا ولو لحقه الثاني كالولادة التوامين فابتداء النفاس من الاول وغايته من الاخير انتهى وللتامل فيه مجال والله العالم **المسئلة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب في انه لا حد لقليل النفاس فيجوز ان يكون لحظة بل يجوز ان لا ترى دما كل ذلك لاصالة العدم وتوقف التكاليف الشرعية على الادلة العقلية ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ليث المرادي عن الصادق عليه السلام عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد وحمله الشيخ على انه ليس لها حد شرعي لا يزيد ولا ينقص بل يرجع الى عادتها والاظهر ان المراد السؤال عن حدها في جانب القلة حيث ان الاخبار قد تضمنت حدها في جانب الكثرة فسأل عن حدها في جانب القلة كما في الحيض من وجود الحد بذلك فاجاب ع بانه لا حد له وعن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن النفساء فقال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط ونقل المحقق في المعتبر والده قد حكي ان امرأة ولدت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم تر دما فسميت بالجفوف انما الخلاف في حد اكثره فقيل بانه عشرة ونقله في لف عن علي بن بابويه والشيخ قال وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس اقول ونسبه في ك الى اكثر الاصحاب وهو مؤذن بشهرته بين المتقدمين وهو اختيار المحقق في كتبه الثلثة وقيل انه ثمانية عشر ونقله في لف عن المرتضى والمفيد وابن بابويه وابن الجنيد وسلار الا ان المفيد قال وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها وقيل بالتفصيل بانها ان كانت ذات عادة فعادتها وان كانت مبتدأة فثمانية عشر يوما وهو اختياره في لف حيث قال فيه بعد نقل القولين الاولين والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدأة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعل المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدأة والذي اختاره هنا انها ترجع الى العادة في الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدأة تصبرت ثمانية عشر يوما انتهى والسبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار واختلاف الافكار في الجمع بينها وها انا انقل اولا اخبار المسئلة كملا ثم اذيلها ان شاء الله تعالى بما ينفتح به المجال مما ظهر لي بتوفيق ذي الجلال فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وما رواه في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن [illegible] قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة [illegible] عن [illegible] في الصحيح [illegible] النفساء [illegible] قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت [illegible] الحديث [illegible]

بن يعقوب في الموثق قال سمعت الصادق عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وعن زرارة في الموثق عن الصادق قال تقعد النفساء
ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وعن يونس في الموثق ولفظه ابن يعقوب قال سألت الصادق عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام
قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة والمراد بقوله بعشرة ايام يعني الى عشرة كما ذكره الشيخ وعن مالك بن اعين في الموثق
قال سألت الباقر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها
زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب وعن عبد الرحمن بن اعين قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان
تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلاة فقالت له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر به رسول الله صلى الله عليه وآله وانقطع الدم عن المرأة ورأت
الطهر وامر علي عليه السلام بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة فما فعلت صاحبتكم قلت لا ادري وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت
مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها
واختها وخالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل وحمل بعض الاصحاب الاستظهار بمثل ثلثي ذلك على ما اذا كان العادة ستة فما نقص
لئلا يزيد ايام العادة والاستظهار عن العشرة وهذه الاخبار كلها كما ترى تدل على التنفس بايام العادة في الحيض ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت الباقر عليه السلام عن
النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمانية عشر ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وعن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام ان
اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله حين ارادت الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثمانية
عشر ليلة فامرها رسول الله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس
نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي عن الطواف
بالبيت والصلاة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وما رواه
في العلل عن علي عن ابيه رفعه قال سألت امرأة الصادق عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال الصادق ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال
رجل للحديث الذي روي عن رسول الله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ان اسماء سألت رسول الله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل
ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة وما رواه في المنتقى عن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن
هاشم عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر عليه السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان
اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر فقال ابو جعفر من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت للرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة
فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله فقالت
يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت
وطافت وسعت واحلت فقال الباقر عليه السلام انها لو سألت رسول الله قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن
ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل
صلاتين وتصلي وروى الصدوق في العلل عن حنان بن سدير قال قلت للصادق عليه السلام لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما ولم تعط اقل منها ولا اكثر قال لان الحيض
اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره وروى في العيون عن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلاة اكثر من ثمانية عشر
يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت وصلت الحديث وفي الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث
شرايع الدين قال والنفساء لا تقعد اكثر من عشرين يوما الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان قال سمعت الصادق يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت للصادق عليه السلام
كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين او اربعين يوما الى
خمسين وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الماضي عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلاة قال تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فاذا رق
وكانت الصفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله تعالى وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والا اغتسلت وصلت
ويأتيها زوجها وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي وعن محمد بن يحيى الخثعمي قال سألت الصادق عن النفساء فقال كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها وما جربت قلت فلم تلد فيما
مضى قال بين الاربعين الى الخمسين وروى في كتاب نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عن علي عليه السلام قال اكثر الحيض عشرة ايام واكثر النفاس اربعون يوما وفي
الفقه الرضوي قال عليه السلام والنفساء تدع الصلاة اكثره مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلاثة ايام ثم تغتسل فاذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة وقد روي
ثمانية عشر يوما وروي ثلاثة وعشرون يوما وبأي هذه الاخبار من باب التسليم اخذت اجزأك هذا ما وقفت عليه من روايات المسألة ولا يخفى ما هي عليه من التصادم والاختلاف
الا ان ظاهر الاصحاب الاعراض عن الروايات الاخيرة المتضمنة لما زاد على الثمانية عشر قال الصدوق في الفقيه بعد ان افتى بانها تقعد عن الصلاة ثمانية عشر يوما مستندا الى حديث
اسماء ما صورته والاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف بقي الكلام في ان جملة من
الاصحاب كما عرفت ذهبوا الى ان اكثره عشرة والشيخ في التهذيب انما استدل على هذا القول بالاخبار العادة المتقدمة التي تضمنت انها تكف عن الصلاة ايام اقرائها التي كانت
تمكث فيها ولا يخفى ما فيه فان ايام الاقراء تختلف باختلاف عادات النساء فاطلاق القول بان العشرة اكثر النفاس اذا رأت عشرة ليس بصحيح نعم قال المفيد في المقنعة وقد
جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه العمل لوضوحه عندي ولم يصل الينا من هذه الاخبار الا ما قدمناه في كتاب الفقه ونقل الشيخ محمد بن ادريس

في اوايل السرائر قال وذكر الشيخ محمد بن محمد بن النعمان في جواب سائل سأله فقال كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رايت في كتاب احكام
النساء احد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد وعشرين يوما فعلى اي العمل دون صاحبه فاجابه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام
وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر استظهارا باحد وعشرين وعملي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق لا يكون دم نفاس زمانه
اكثر من زمان الحيض انتهى اذا عرفت ذلك فالذي يظهر عندي من التأمل في اخبار المسألة هو ان ذات العادة في الحيض ترجع الى عادتها للاخبار المتقدمة الصحيحة الصريحة في ذلك
وانما يبقى الاشكال في غيرها فهل تعمل على روايات الثمانية عشر لخلوها من الاضطراب فان صحيح فرقة وعمل كما ذهب اليه من تقدم في لغو وجملة في جمع بين اخبار المسألة او على روايات
العشرة كما هو المشهور بين المتاخرين اشكال ينشأ من ان روايات الثمانية عشر لا تخلو من الاضطراب فان صريح مرفوعة علي بن ابراهيم ورواية الجوهري المنقولة عن كتاب المنتقى
هو ان امرها لا سيما بعد الثمانية عشر بالغسل والطواف انما هو لتاخر سؤالها والا فلو سألت قبل ذلك لامرها بذلك وعلى هذا المعنى حمل الشيخ اخبار المسألة مستندا الى المرفوعة
علي بن ابراهيم المشار اليها والحمل على هذا المعنى قريب في بعضها كموثقة محمد بن مسلم وفضيل وزرارة ومحتمل على بعد في صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة المزبورة لبعدها وممتنع
في باقي روايات الثمانية عشر الغير المتعلقة بقصة اسماء كرواية حنان بن سدير المنقولة من العلل وما بعدها من الاخبار وح فاخبار الثمانية عشر في حد ذاتها ايضا
لا وجه جمع عليه حتى يمكن الاستدلال بها هذا وجه الاشكال في روايات الثمانية عشر واما روايات العشرة فقد عرفت انه لم يرد شيء منها مسندا في كتب الاخبار الا ما عرفت من
عبارة كتاب … ونقل المفيد وصول الاخبار بذلك اليه ويمكن ترجيحها اولا بان نقل المفيد ذلك لا يقصر عن مراسيل ابن ابي عمير ونحوه من اجلاء الاصحاب التي قد تلقاها
العلماء سلفا وخلفا بالقبول وثانيا بدلالة كلامه في الفقه الرضوي على ذلك فقد عرفت ان الكتاب معتمد لاعتماد الصدوقين عليه وافتائهما بعباراته كما عرفت وستعرف ان شاء الله
تعالى في المباحث الآتية من هذا الكتاب كتاب الصلوة وكتاب الزكوة وكتاب الصوم والحج وثالثا بامكان التاويل في اخبار الثمانية عشر على وجه لا تصلح به للاستدلال في
هذا المجال بان يحمل المطلق من اخبار اسماء على ما دل عليه مرفوعة علي بن ابراهيم ورواية الجوهري حمل المطلق على المقيد وما لا يقبل ذلك فيحمل على التقية وان تضمن العلة
في ذلك والى ذلك اشار الشيخ ورجحه الشيخ المحقق حسن في المنتقى الا انه حمل اخبار اسماء او غيرها من الثمانية عشر على التقية قال بعد ان اختار حمل اخبار اسماء على التقية انه يمكن
ان يكون العذر الذي يستبعد معه ذلك منسوخا لانه متقدم والحكم بالرجوع الى العادة في الاخبار المتقدمة يدل على ارتباط النفاس بالحيض واختلاف عادات النساء
لا يقتضي اكثر من احتمال كون مدة حيض المبتدأة اقصى العادات وهي لا تزيد على العشرة فالقدر المذكور في اخبار الثمانية عشر من التفاوت بين المبتدأة وذات
العادة لا يساعد عليه الاعتبار الذي هو للجمع ميزان ومعيار نفاسا ان الظاهر من انكار الامامين ع في مرفوعة ابراهيم بن هاشم وخبر الجوهري لخبر الثمانية عشر ان اخبار الثمانية
عشر كلا انما خرجت بالنسبة الى ذات العادة وغيرها مطلقا كما قال به من قدمنا نقله عنه لهذا انما رجع له السائل في الخبر الثالث بعد انكاره ع خبر الثمانية عشر فسأله
ما حد النفساء اجابه بالرجوع الى العادة ولو كان الثمانية عشر انما يعمل عليها في بعض الافراد كما ذهب اليه في لم ينكره ع … اجابه بانها مخصوصة بالفرد الفلاني دون
غيره … ما ذكره جملة من متاخري المتاخرين من ان اسماء تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب ع وكانت قد ولدت منه عدة اولاد فيبعد جدا ان لا يكون لها
في تلك المدة كلها عادة في الحيض واخبار العشرة وان كانت مطلقة الا انه يجب حملها على ما ذكرناه من التفصيل جمعا بينها وبين اخبار العادة وبالجملة فالاظهر عندي والاقرب
هو ان المعتادة ترجع الى عادتها بلا اشكال كما عرفت من الاخبار المتقدمة واما غيرها فالامر فيها دائر بين الثمانية عشر والعشرة واخبار الثمانية عشر قد عرفت ما فيها من التعارض
وانه لا يمكن الجمع بينها الا بوجه يخرج به عن صحة الاستدلال بها مع تايد القول بالعشرة بما ذكرنا من الوجوه فعليه العمل وبه الفتوى هذا ولا يخفى انه على تقدير القول
بالعشرة مطلقا قال في الذكرى تنبيه الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر لعلهم ظفروا باخبار غيرها
وفي التهذيب قال جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عنده ثم ذكر الاخبار الاولى ونحوها مما يتضمن ان في غير الصادق عليه السلام فلتقعد ايام
قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة ايام اقامة لبعض الحروف مقام بعض وهذا صريح بان ايامها ايام عادتها لا العشرة وح فالرجوع الى
عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضل اولى وكذا الاستظهار كما مر هناك نعم قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين في ان عشرة ايام اذا رات المرأة الدم من النفاس
والذمة مرتهنة بالعبادة قبل نفاسها فلا يخرج عنها الا بدلالة والزائد على العشرة مختلف فيه فان صح الاجماع فهو الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة او تاويلها
بالبعيد انتهى والتحقيق في المسألة ما قدمناه والله العالم بحقايق احكامه **المسألة الثالثة** صرح جملة من الاصحاب رض بان ذات التوامين فصاعدا
يتعدد نفاسها عملا بالعلة لانفصال كل من الولادتين عن الاخرى فلكل نفاس حكم نفسه فان وضعت الثاني لدون عشرة امكن اتصال النفاسين ولو تراخت ولادة الثاني
بحيث يمكن فرض تخلل طهر بين النفاسين حكم به بل يمكن فرض حيضين ايضا وان بعد هذا والظاهر من بعض العبارات كونه نفاسا واحدا حيث صرح بانه لو تراخت
ولادة التوامين عد ايامها من التوأم الثاني وابتداؤه من الاول وحمل على الغالب من تعاقب الولادتين فيتحد النفاس بحسب الصورة ففي التحقيق لكل واحد نفاس مستقل لما
عرفت انفا ويتفرع على كونهما نفاسين ما لو ولدت الثاني لدون عشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا وانقطع في باقي الايام المتخللة بينهما
… وتردد المحقق في المعتبر في كون الدم الحاصل قبل ولادة الثاني نفاسا بناء على مذهبه من عدم اجتماع الحيض والحمل ثم اختار كونه نفاسا لحصول مسمى النفاس فيه وهو
تنفس الرحم به بعد الولادة فيكون لها نفاسان بقي الكلام في الولد الواحد لو تقطع وتعدد خروجه فهل يحكم بتعدد النفاس على ذلك التقدير ام لا اشكال قال في الذكرى
لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا اخر كالتوامين وعلى هذا لو تقطع بفترات تعدد النفاس ولم
اقف فيه على كلام سابق انتهى اقول ولم نقف في الاخبار على ما يتعلق بهذه المسألة الا ان ما ذكروه من تعدد النفاس بتعدد الولادة مما يمكن الاستناد فيه الى العموم المتقدم
والله العالم **المسألة الرابعة** صرح جملة من المتاخرين بانه لو لم تر دما ثم رات في العاشر كان ذلك نفاسا وهو بناء على القول بان اكثر النفاس عشرة
مطلقا اما على القول بتخصيص المعتادة بايام عادتها وجعل العشرة لغيرها فيجب تقييد المذكور في شموله للمعتادة بما اذا كان عادتها عشرة او دونها وانقطع على العاشر كما
صرح … الحكم هنا في المعتادة لو كانت عادتها اقل من العشرة ورأت الدم في العادة ثم انقطع على العشرة فانه يحكم بكون الجميع نفاسا بناء على ما تقدم نقله عنهم في الحيض

من انه اذا تجاوز العادة وانقطع على العاشر حكم بكون الجميع حيضا وقد عرفت ما فيه ثمة ولو رأت في العاشر وتجاوز فعلى مذهب من يرى العشرة مطلقا فانه يحكم باليوم العاشر خاصة وعلى القول بالتفصيل بين ذات العادة مضادتها وغيرها فالعشرة وكذا ايضا في غير ذات العادة وفي ذات العادة عشرة اذا كانت عادتها عشرة اما لو كانت عادتها دون العشرة فانه لا نفاس لها الا ان تراه في شيء من ايام العادة وبالجملة فالحكم عندهم هنا تابع للحيض فكما انه مع تجاوز العشرة عندهم يرجع الى العادة خاصة كذا هنا يرجع الى العشرة التي هي بمنزلة العادة ثمة وظاهر الاستشكال في الحكم الاول اعني الحكم بالنفاس على الدم الذي تراه يوم العاشر خاصة قال بعد ذكر المسئلة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وهو محل اشكال لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة اليها اقول هذا الاشكال لا خصوصية له بهذه المادة بل يجري فيما تراه في العادة فانها لو كانت ذات عادة وحكمنا بنفسها بايام عادتها وولدت ثم لم تر دما الا في اليوم الثالث او الرابع مثلا فانه لا يعلم ايضا استناده الى الولادة لانفصاله عنها وعدم ثبوت الاضافة اليها على ان فعله هذا يختص النفاس بما يصاحب خروج الولد او يكون بعده بلا فصل وهو بعيد غاية البعد عن ظواهر الاخبار المتقدمة فان ظاهرها الحكم بالتنفس ايام العادة اعم من ان يكون اول الدم من الولادة ام بعد ذلك من ايام العادة وقضية الحاق النفاس بالحيض وانه حيض في المعنى يترتب احكام الحيض عليه هو الحكم بالنفاس على الدم الحاصل بعد الولادة في اي وقت من ايام العادة ان كانت ذات عادة او العشرة بناء على ما حققناه آنفا لغير ذات العادة من العمل على العشرة ويؤيده قوله (ع) في صحيحة زرارة ان الحائض مثل النفساء سواء ح فكل دم رأته في ضمن هذه المدة اولا واخرا ووسطا فانه يحكم عليه بكونه نفاسا وقد تقدم منه ما يشير الى ذلك ايضا عند قول المصنف لو ولدت فلم تر دما آه حيث قال المراد انها لم تر دما في الايام المحكوم بكون الدم الموجود فيها نفاسا وبالجملة فانه يحكم على هذا الدم بالنفاس في الصورة المذكورة على قياس الحيض كما لو رأت في ايام العادة غاية الامر انه لا بد في الحكم بكونه حيضا من بلوغ الثلاثة التي هي اقل الحيض فيحكم بكونه حيضا واما النفاس فلا حد لاقله كما عرفت وبذلك يظهر ان ما ذكره الاصحاب وقطعوا به هو الموافق لمقتضى القاعدة المقررة الا ان المسئلة حيث كانت عارية عن النصوص بالخصوص فلا يبقى اهمال الاحتياط فيها وقد صرحوا ايضا بانه لو رأت الاول والعاشر خاصة كان الدمان وما بينهما من النقاء نفاسا وهو مبني على ما صرحوا به في الحيض من انها لو رأت ثلثة فانقطع ثم رأت العاشر فانقطع فان العشرة حيض وقال في الذخيرة بعد نقل الحكم المذكور وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتامل في الحكم المذكور مجال لفقد النص الدال عليه اقول وفيه زيادة على ما ذكره ما تقدم تحقيقه في هذه المسئلة في باب الحيض من ان الحكم على النقاء المتخلل بين الدمين بكونه حيضا محل بحث به يظهر ما في التفريع عليه والحاق النفاس به في ذلك ولو فرض تجاوزه العشرة في الصورة المذكورة فالحكم فيه عندهم كما تقدم من انها ان كانت مبتدأة او مضطربة او عادتها عشرة فالعشرة نفاس والا فنفاسها الدم الاول خاصة الا ان يصادف الثاني جزء من العادة فيكون جميع العادة نفاسا لوجود الدم في طرفيها وما بينهما اقل من عشرة فيكون الجميع نفاسا على قياس الحيض وفيه ما عرفت والله العالم **المسئلة الخامسة** صرحوا بان حكم النفساء كالحائض في كل الاحكام الواجبة والمندوبة والمحرمة والمكروهة لانه في الحقيقة حيض احتبس وفي المنتهى عنه الخلاف فيه بين اهل العلم مؤذنا بدعوى الاجماع وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا وقد استثنوا من ذلك اشياء **الاول** الاقل للاجماع على ان اقل الحيض ثلثة ولا حد في جانب القلة للنفاس كما تقدم **الثاني** الاكثر للخلاف في اكثر النفاس كما تقدم بخلاف الحيض فان اكثره عشرة اتفاقا نصا وفتوى **الثالث** ان الحيض دليل على سبق البلوغ بخلاف النفساء فان الدلالة حصلت بالحمل لانه اسبق من النفاس فدل على سبق البلوغ على الوضع لستة اشهر فما زاد قال في الروض وهذا الوجه ذكره المصنف في التذكرة وتبعه عليه في الذكرى وفيه نظر لان دلالته عليه لا يمنع من دلالة النفاس ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة لان هذه الامور معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره اقول الظاهر ان كلام شيخنا المشار اليه هنا لا يخلو من نظر فان الظاهر من كلام الاصحاب ان المراد بالدلالة على البلوغ انما هو باعتبار ترتب الاحكام الشرعية من العبادات والحدود ونحو ذلك على العلم بالبلوغ فباي شيء عرف ما يترتب عليه هذه الاحكام لا ان المراد الدلالة في الجملة ولا ريب انه متى حصل الحمل للمرأة فقد علم به البلوغ وترتب الاحكام المذكورة عليه فلا ثمرة في دلالة النفاس ح ولا اثر لهذه الدلالة لتعلق معلومية البلوغ قبلها واما ما ذكره من ان الحيض غالبا لا يوجد الا مع سبق البلوغ بغيره ففيه انا لا نقول بكون الحيض مطلقا دليلا على البلوغ او على سبق البلوغ وانما نقول بذلك فيمن جهل سنها واما من علم بلوغها بالسن فان الحيض بعده لا اثر له في الدلالة كما اشرنا اليه فيما تقدم في المسئلة الخامسة من المقصد الاول من الفصل الثاني في غسل الحيض وبذلك صرح الاصحاب ايضا **الرابع** ان العدة تنقضي بالحيض دون النفاس وذلك لان انقضاء العدة انما يحصل بوضع الولد وان لم تر دما بالكلية فلو وضعت من غير نفاس خرجت من العدة فلا دخل للنفاس في انقضائها بخلاف الحيض نعم هذا الحكم جار على الغالب ووجه التقييد بالغالب انه ربما اتفق انقضاء العدة بالنفاس نادرا كما في الحامل من الزنا اذا طلقها زوجها فانه لو تقدم قرآن سابقان على الوضع بناء على مجامعة الحمل للحيض ثم رأت بعد الوضع نفاسا عد في الاقراء وانقضت به العدة ولو لم يتقدم قرآن عد في الاقراء **الخامس** ان الحائض ترجع الى عادتها في الحيض عند تجاوز العشرة بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى عادة النفاس انما ترجع الى عادة الحيض اقول لا يخفى ان النفاس ليس له اثر عادة يبنى عليها فعادة من المواد المعروفة انفا من ان ذات العادة تبني على عادتها وغيرها على العشرة وهكذا بالنسبة الى ساير الاقوال المتقدمة ومن ذلك يعلم انه ليس في النفاس عادة **السادس** ان الحائض ترجع الى عادتها ونسائها على بعض الوجوه بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى ذلك عند الاصحاب وقد تقدم في موثقة ابي بصير الدالة على الرجوع في النفاس الى نسائها ونسبه في الروض وقبله في المنتهى الى الشذوذ قال في المنتهى وهل ترجع الى عادة امها واختها في النفاس لا نعرف فتوى لاحد ممن تقدمنا في ذلك ثم نقل موثقة ابي بصير ورد ها بالشذوذ وضعف السند ثم قال والاقوى الرجوع الى ايام الحيض اقول وهو جيد لما تقدم من ان ذات العادة تتنفس بعادتها في الحيض وغيرها بالعشرة او الثمانية عشر على الخلاف **الفصل الخامس** في غسل المس وفيه مسائل **الاولى** المشهور رواية وفتوى وجوب الغسل على من مس ميتا بعد برده وقبل تطهيره بالغسل وعن المرتضى في شرح الرسالة والمصباح القول بالاستحباب ونقل كلام الشيخ في وجه تعليل بذلك قبل المرتضى حيث قال وعند بعضهم انه يستحب وهو اختيار المرتضى ونسبه سلار الى احد الروايتين مع انا لم نقف على رواية ظاهرة في الاستحباب كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى والاظهر الاول لنا الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم الحديث وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن على المشهور عن حريز عن الصادق عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه ما دام حارا قال فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه

النفساء كالحائض

الفصل الخامس في غسل المس

الغسل

فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار
فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وعن عبد الله بن سنان عن الصادق قال قلت يغتسل من غسل الميت قال نعم
قلت من ادخله القبر قال لا انما يمس الثياب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل
وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال دخلت على الصادق عليه السلام حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد موته
ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذلك اذا برد وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت للصادق عليه السلام الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا
مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهايم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وعن محمد بن مسلم عن الصادق قال من غسل ميتا وكفنه
اغتسل غسل الجنابة وعن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جسده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع
اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وعن الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام عن الرجل يمس الميتة اينبغي ان يغتسل منها قال لا انما ذلك من الانسان
واما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل فحمله في التهذيب على الاستحباب
وفيه بعد والاولى طرح الخبر المذكور ورده الى قائله ولا سيما مع كونه مخالفا للاجماع المسلمين ومن روايات عمار المتفرد بنقل الغرائب واما ما رواه عن عمرو بن خالد عن زيد
بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال الغسل من سبعة من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وان تطهرت اجزاك وذكر غير ذلك والظاهر ان الوضوء يجزي عن غسل مس الميت
وان كان الغسل افضل فقد حمله الشيخ على التقية قال لانا بينا وجوب الغسل على من غسل ميتا وهذا موافق للعامة لا يعمل به انتهى وهو جيد لعيض ان رواة الخبر من العامة
والزيدية واما ما ذكره في الوافي بعد نقل ذلك عن الشيخ حيث قال ولا يخفى ان الوجوب بالمعنى الذي اراده غير ثابت فلا اعرف له معنى مع تصريحه هو وغيره بوجوب غسل
المس وروى الطبرسي ابو منصور احمد بن ابي طالب في الاحتجاج قال مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه روى لنا عن العالم
انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من مسه الا غسل اليد
واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلوة تمم الصلوة مع القوم قال وكتبت اليه روى عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يديه ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت
في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع ان مسه في هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده واما ما ذكره
في الذخيرة حيث قال بعد نقل جملة من اخبار المسألة ولا يخفى ان الامر وما في معناه في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب فالاستناد الى هذه الاخبار في اثبات الوجوب لا يخ
من اشكال فهو من جملة تشكيكاته الواهية وفيه خروج عن الدين من حيث لا يشعر قايله اما اولا فلما حققنا في مقدمات الكتاب من دلالة الامر على الوجوب بالايات
القرانية والاخبار النبوية واما ثانيا فلانه متى كان الاوامر الواردة في الاخبار في جميع الاحكام لا تدل على الوجوب والنواهي الواردة كذلك لا تدل على التحريم كما كرر
في غير موضع من كتابه هذا فلم يبق الا الاباحة وبذلك يلزم تحليل المحرمات وترك الواجبات اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا مواخذة الا بعد اقامة البرهان
والفرض بناء على ما ذكره انه لا دليل على وجوب ولا تحريم واللازم ح سقوط التكليف وان ارسال الرسل وانزال الشرايع عبث وهو كفر محض كما لا يخفى ولم نقف
للمرتضى هنا على دليل في جملة الاخبار على الاستحباب الا التمسك باصالة البراءة وما رواه الشيخ عن سعد بن ابي خلف قال سمعت الصادق عليه السلام يقول الغسل في اربعة
عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة وما رواه عن القاسم بن الصيقل قال كتبت اليه جعلت فداك هل اغتسل امير المؤمنين حين غسل رسول الله عند موته
فاجاب عليه السلام ان النبي طاهر مطهر ولكن امير المؤمنين فعل وجرت به السنة ولا يخفى ان الاصالة المذكورة يجب الخروج عنها بالدليل وقد تقدم واما الروايتان
المذكورتان فقاصرتان سندا ودلالة واللازم من العمل بمضمون الاولى من حمل السنة فيها على المستحب عدم وجوب الحيض واخويه من الاستحاضة والنفاس
وعدم وجوب غسل الميت وهو باطل قطعا ويحتمل الثانية حمل مفعول فعل غسل الميت لا غسل المس ح فالضمير في قوله وجرت به السنة عايد اليه لا الى غسل
المس على ان استعمال السنة في الاخبار فيما وجب بالسنة والاعم شايع كثير ثم انه صرح جملة من الاصحاب بانه لا فرق في وجوب الغسل بالمس بين كون الميت مسلما او كافرا
عملا باطلاق الاخبار في وجوب الغسل بمس الميت بعد برده الشامل للمسلم والكافر واحتمل في المنتهى عدم الوجوب بناء على ان ايجاب الغسل بالمس قبل التطهير بالغسل
انما يتحقق فيمن يقبل التطهير واما ما لا يقبل كالبهيمة ونحوها فلا والكافر لا يقبل التطهير فيكون جاريا مجريها ورد بما تقدم من شمول الاخبار باطلاقها للمسلم و
الكافر وفيه ان ظ الاخبار المشار اليها باعتبار بعضها من انه قبل الغسل يجب الغسل بمسه وبعد الغسل لا يجب وحمل مطلقها في ذلك على مقيدها وحملها على مفصلها
هو اختصاص موردها بالمسلم لانه لا خلاف ولا اشكال في ان غسل الكافر لا يفيد طهارة ح فلا يكون داخلا تحت الاخبار المشار اليها وبذلك يظهر قرب
الاحتمال الذي ذكره في المنتهى وان كان الاحتياط في وجوب الغسل بمسه غسل او لم يغسل واما التيمم ولو عن بعض الغسلات فالظ وجوب الغسل بمسه لعدم دخوله تحت
الاخبار المذكورة لان التيمم غير الغسل وبدليته عنه لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه **الثانية** لو تقدم غسله على موته كالمرجوم او غسل مع فقد الخليطين
فهل يجب الغسل بمسه ام لا اشكال قال في ك بعد الكلام في المسألة ونقل بعض اخبارها ويندرج فيمن غسل من تقدم غسله على موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو
مع فقد الخليطين اقول لا يخفى تطرق المناقشة الى كل من الصورتين المذكورتين اما من تقدم غسله كالمرجوم ففيه اولا ان هذا الحكم وان دلت عليه رواية مسمع بن كردين
عن الصادق عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى
عليه الا انها مع ضعف سندها معارضة بالاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الدالة على نجاسة الميت بالموت ولا سيما الاخبار الكثيرة الدالة على ان العلة في وجوب
غسل الميت انما هو خروج النطفة التي خلق منها بالموت وان الميت لذلك كالجنب يغسل غسل الجنابة كما قدمنا جملة منها في باب غسل الجنابة وتخصيص تلك الاخبار
بما هي عليه من الكثرة والصراحة بهذا الخبر الضعيف مشكل على انه لا يعقل سبق التطهير على وقوع النجاسة وحصولها كما لا يخفى ولولا اتفاق الخاصة على هذا الحكم سلفا
وخلفا لكان الاظهر الوقوف على تلك الاخبار وكيف كان فلا اجد عندي اعادة غسله واما ثانيا فلانه مع تسليم العمل بالرواية المذكورة والحكم بصحة هذا الغسل

والاكتفاء به

والاكتفاء به عن تغسيله ثانيا فالمطلب احكام الغسل الصحيح المتعارف الى هذا الغسل تم وذلك فان اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الغسل بمس الميت بعد برده وقبل غسله يجب ان يحمل على الغسل المتعارف الشايع المتكرر الوقوع وهو الغسل بعد الموت لما صرح به غير واحد من محققي الاصحاب من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشايعة المتعارفة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق ويتبادر الى الذهن دون الفروض الشاذة النادرة وبالجملة فان غاية ما دلت عليه رواية عمار بعد تسليمها مع مخالفتها للمقتضي القواعد هو سقوط الغسل بعد الموت واما ما عداه فلا ودعوى كون هذه الامور مترتبة على الغسل مط ممنوع عليه وقد وافقنا في هذا المقام في الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب المدارك غالبا فقال وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد وتنظر العلامة في المنتهى في المسئلة ايضا وعن ابن ادريس انه اوجب الغسل بمسه اما من غسل مع فقد الخليطين فلعدم الدليل على صحة هذا الغسل لعدم النص كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله وا[illegible] اعتبارية لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية **الثالثة** قال في المنتهى لو قرن الشهيد انه لا يجب الغسل بمسه لان الرواية تدل بمفهومها على ان الغسل انما يجب في الصور التي يجب فيها تغسيل الميت قبل غسله وظاهره في المعتبر القطع بالحكم المذكور وقال في ك بعد نقل ذلك وهو كذلك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل ويعضده اصالة البراءة وانتفاء العموم في الاخبار الموجبة بحيث يتناول كل ميت اقول لا يخفى ان اكثر الروايات المتقدمة مطلقة في وجوب الغسل على من مس ميتا مثل صحيحة حريز او حسنته ورواية عبد الله بن سنان الاولى وصحيحة عاصم بن حميد وصحيحة اسمعيل بن جابر وصحيحة معوية بن عمار وصحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم فانها كلها مطلقة في وجوب الغسل بالمس بعد البرد شاملة باطلاقها للشهيد وغيره واما ما دلت عليه صحيحة الصفار من قوله عليه السلم اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهو التي تشعر بما ذكروه فيمكن الجواب عنها بان هذا القيد خرج بناء على ما هو الغالب المتكرر فلا يدل على تقييد اطلاق تلك الاخبار الكثيرة وبذلك يظهر لك ما في دعويهما اولا ان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل فان اكثر الروايات كما عرفت مطلق لا اشعار فيه بما ذكره وانما ذلك في صحيحة الصفار خاصة وثانيا دعواه انتفاء العموم في الاخبار الموجبة بحيث يتناول كل ميت فانه ليس في محله لما عرفت من شمول الاخبار المذكورة باطلاقها للشهيد وغيره من الاموات ووقوع السؤال في بعضها عمن غسل ميتا لا اشعار فيه بما ادعوه لان هذا احد افراد المس الذي يترتب عليه الغسل الى ظهوره في العموم اظهر من صحيحة عاصم بن حميد قوله سألته عن الميت اذا مسه الانسان فيه غسل فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل ونحوها صحيحة اسمعيل بن جابر وبالجملة فظواهر الاخبار المذكورة العموم نعم يمكن ان يقال ان الظاهر من الروايات الدالة على نجاسة الميت بالموت وطهره بالغسل والروايات الدالة على ان الشهيد لا يغسل هو طهارة الشهيد وعدم نجاسته بالموت وح فيكون حكمه حكم غيره من الاموات بعد الغسل **الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب في انه لو مسه قبل البرد فلا غسل وقد تقدم في الاخبار المتقدمة ما يدل عليه لان الخلاف في ثبوت النجاسة بذلك ووجوب غسل ما باشره فقيل بذلك وهو اختيار الروض ونقله عن العلامة ايضا وقيل بطهارته وعدم وجوب غسل ما باشره وهو اختيار كري في شرح المنتهى واليه مال في ك وقبله المولى الاردبيلي في ح د واحتج الاولون بصدق الموت الموجب للحكم بالنجاسة واجاب عنه في كري بانا نقطع بالموت بعد البرد واعترضه في ض بمنع عدم القطع قبله والا لما جاز دفنه قبل البرد ولم يقل به احد خصوصا صاحب الطاعون قال وقد اطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت وهي لا يتوقف على البرد مع ان الموت لو توقف القطع به على البرد لما كان لتقييد البرد فايدة بعد ذكر الموت احتج الآخرون باصالة البراءة فيجب التمسك بها الى ان يقوم دليل على خلافها وعدم القطع بنجاسته قبل البرد وزاد في كرى بان نجاسته ووجوب الغسل متلازمان اذ الغسل بمس النجس واعترضه في ض بزيادة على ما تقدم بمنع الملازمة هنا ايضا قال لان النجاسة علقها الشارع على الموت والغسل على البرد وكل حديث دل على التفصيل بالبرد وعدمه دل على صدق الموت قبل البرد كخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم اذا مسه وهو سخن فلا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل فان فيه مسه يعني الميت وعن عبد الله بن سنان عنه ع يغتسل الذي غسل الميت ثم ساق الرواية وهي الاولى من روايتيه المتقدمتين الا انه قال فيها وان غسل الميت انسان بعد موته الى اخر الخبر ثم قال بعد هذا وهذا الحديث كما يدل على صدق الموت قبل البرد كذلك يدل على جواز تغسيله قبله ايضا اقول الموجود فيما حضرني من كتب الاخبار هو الذي نقلناه في الوافي وكذلك في الوسائل انما هو قبل الميت انسان الى اخره لا غسل كما نقله واستدل به ايضا على النجاسة بالموت الشامل باطلاقه لما قبل البرد وبعده بصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب ورواية ابرهيم بن ميمون قال سئلت الصادق عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك ومفادها الان على نجاسة الميت بالموت مط ومدعي التقييد بالبرد عليه الدليل وبالجملة فهذا القول المعروف لا يخ من قوة الا ان ظاهر نفي الباس عن مسه بحرارته وتقبيله في تلك الحال كما في جملة من الاخبار المتقدمة هو الطهارة ولا سيما فعل الصادق بابنه اسمعيل كما تضمنته صحيحة اسمعيل بن جابر وح فيمكن تقييد اطلاق الميت في الاخبار المتقدمة بالبرد جمعا بين الاخبار وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني وقوله ان النجاسة علقها الشارع على الموت والغسل على البرد من ان الموت بمجرده لا يستلزم النجاسة بل لا بد من تقييده بالبرد ليتم نفي الباس عن تقبيله ومسه بحرارته كما تضمنته الاخبار المشار اليها واما اعتراضه على كلام الشهيد ره حيث ادعى انما يقطع بموته بعد البرد بالمنع من ذلك مستندا الى انه لم يصرح احد بعدم جواز دفنه قبل البرد ففيه انه لم يصرح احد بجواز ذلك قبل البرد واما اطلاقهم القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت وهي لا تتوقف على البرد ففيه ان برد بدن الميت بعد الموت لا يتوقف على زمان يحصل به المنافاة لاستحباب التعجيل واما قوله انه لو توقف القطع بالموت على البرد لما كان لتقييد البرد فايدة ففيه انه لا يمنع الموت حال الحرارة وانما يمنع انفصال الروح بكليته في تلك الحال وذلك فان الروح بعد خروجها من البدن يبقى لها اتصال به كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرقت عليه واثار ذلك الاتصال باقية ما دامت الحرارة موجودة وبعد البرد ينقطع ذلك ويقطع بخروجها بجميع متعلقاتها واثارها فلا منافاة ح نعم يبقى الكلام فيما تضمنه التوقيع الخارج من الناحية المقدسة فانه ظاهر بل صريح في النجاسة قبل البرد وانه يجب غسل ما مسه به وبذلك يظهر ان المسئلة لا تخ من شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال والله العالم **الخامسة** لو مس عضوا كمل غسله فهل يجب الغسل بمسه ام لا اشكال فقيل بالاول لاطلاق الامر بالغسل بمس الميت بعد برده خرج منه من غسل بالنص والاجماع وبقي [illegible]

يغسل عليه في هذه الصورة وبذلك صرح جملة من الأصحاب منهم العلامة في بعض كتبه والسيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل بالثاني واليه ذهب ايضا والشهيد في كرى وس لان الظاهر ان وجوب الغسل انما هو لنجاسته نجاسة اللذ ودانه وقد حكم بطهارة العضو المفروض والحق في المقام ان يقال ان الكلام في هذه المسئلة يتوقف على الكلام في نجاسة الميت فان قلنا انها عينية محضة كما هو اختيار المحقق في المعتبر محتجا عليه بان الملاقي للبدن الميت ينجس بملاقاته وليس ذلك الا لكونه نجسا فلا اشكال في عدم الوجوب وذلك لان النجاسة العينية لا يشترط في طهارة بعض اجزاء محلها طهارة الباقي اذ طهارة المحل تحصل بمجرد غسله وانفصال الغسالة عنه من غير توقف على امر اخر وان قلنا بانها حكمية محضة كما ذهب اليه المرتضى وجعله كالجنب وفرع عليه عدم وجوب غسل الملاقي او قلنا بانها حكمية من وجه وعينية من اخر كما هو ظ الاكثر وهو الاقرب الاظهر اما جهة كونها حكمية فللاخبار الكثيرة الدالة على تعليل وجوب غسل الميت بخروج النطفة منه وقد تقدمت في باب غسل الجنابة في مسئلة وجوب الترتيب واما جهة كونها عينية فللأخبار الدالة على وجوب غسل الملاقي لجسد الميت بعد برده وقبل تطهيره بالغسل وهي صحيحة الحلبي ورواية ابرهيم بن ميمون المتقدمتان فاشكال ينشأ من ان الاصل كون هذا الغسل كغيره من الاغسال الرافعة للحدث في كونه بتمامه سببا تاما في دفع النجاسة الحكمية ولهذا وجبت فيه النية كغيره من الاغسال وح فوجوب الغسل بالمس ثابت الى ان يحصل كمال الغسل لعدم صدق اسمه عليه قبل كماله ومن صدق كمال الغسل بالنسبة الى ذلك العضو ولانه لو كان منفصلا لما وجب الغسل بمسه قطعا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق ولاصالة البراءة من وجوب الغسل والظ ضعفه فالاقرب ح هو الوجوب نعم ينقدح هنا اشكال اخر وهو ان مقتضى القواعد الفقهية ان طهارة المحل من الخبث تحصل بانفصال الغسالة عن المغسول ولا يتوقف بعدها على تطهير جزء اخر كما عرفت فعلى هذا اذا كمل غسل عضو وجب الحكم بطهارته من الخبث بحيث لا يجب غسل اللامس له ولو توقف طهارة ذلك العضو من الخبث على طهارة المجموع لزم مخالفة القاعدة المشار اليها وح يبعد الحكم بوجوب الغسل بمسه وقد غسل العضو اللامس اذ لم يعهد انفكاك الغسل عن الغسل الا على ما يأتي ان شاء الله تعالى من مذهب الشهيد في ايجابه الغسل بمس العظم المجرد مع انه قد يكون طاهرا من الخبث لانه مما لا تحله الحيوة وسيأتي بيان ذلك وضعفه ان شاء الله تعالى والتحقيق في المقام هو الوقوف على ظواهر الاخبار المتقدمة وقد دلت على ان مس الميت بعد برده وقبل غسله موجب للغسل والمتبادر منه كمال الغسل وح فما لم يكمل غسله لا يحصل مصداق الاخبار المذكورة واستبعاد انفكاك الغسل عن الغسل غير مسموع في مقابلة الاخبار المذكورة وح فالاظهر وجوب الغسل بمس العضو المذكور وان لم يوجب غسله الا قاه الثاني

الظ من كلام جملة من الاصحاب ان مس الميت على الوجه المتقدم من جملة الاحداث الموجبة لنقض الطهارة المتوقف ارتفاعها على الغسل اما خاصة كما اخترناه سابقا او مع الوضوء على المشهور وبذلك صرح الشهيد في الالفية حيث عده من النواقض والشيخ في يه حيث قال ومن جملة ما ينقض الوضوء ما يوجب الغسل وهو خمسة اشياء الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات وهو ايضا الظاهر من كرى وس والظ انه لا خلاف فيه بينهم قم ظ ك التوقف في ذلك حيث قال واما غسل المس فلم اقف على ما يقتضى اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح ثم نقل الاستدلال عليه بعموم قوله ع كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ورده بانه مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب كما اعترف به جماعة من الاصحاب اقول لم اقف في شيء من الاخبار بعد التتبع التام على ما يقتضى كون المس ناقضا وشرطا في رفعه بالغسل الا على ما في الفقه الرضوي حيث قال في باب غسل الميت تكفينه بعد ذكر غسل المس وان نسيت الغسل فذكرت بعد ما صليت فاغتسل واعد صلواتك قال البعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتاخرين ومثل هذه الرواية لا تفيد حكما لعدم ثبوت هذا الكتاب عندنا والقراين تدل على عدمه ومع ذلك فالاعادة غير بعيد في المقام للاحتمال الاستحباب انتهى اقول لا يخفى على من اعطى التأمل حقه فيما نقلناه في هذا الكتاب وما سننقله ان شاء الله تعالى في المباحث الاتية من اعتماد الصدوقين على هذا الكتاب والافتاء بعباراته وترجيحها على النصوص الصحيحة المستفيضة في مواضع عديدة حتى ان الاصحاب ينسبوا كثيرا من فتاوى علي بن الحسين بن بابويه الى الشذوذ لمخالفتها صحاح الاخبار وهي ماخوذة من هذا الكتاب كما سننبه عليه ان شاء الله تعالى في المقامات الاتية مضافا الى ما تقدم ان الكتاب المذكور من الاصول المعتمدة التي لا تقصر عن سيتية نسبته غيره من الاصول الى مصنفها ويؤيده ما ذكره شيخنا المجلسي طاب ثراه في مقدمات كتاب البحار حيث قال كتاب فقه الرضا اخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سني مجاورتي بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلم وسمعت الوالد ره انه قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه ع وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القراين انه تأليف الامام فاخذت الكتاب وكتبته وصححته فاخذ والدي هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق ابو جعفر ابن بابويه في يه من غير سند وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا نعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف في ابواب العبادات انتهى كلامه ونحوه وجدت بخط والده المذكور ايضا وبذلك يظهر لك ما في كلام البعض المشار اليه فانه ناشئ عن قصور التتبع وعدم اشتهار الكتاب المذكور وان الاولى هو العمل بما دل كلامه ع كما عليه من عرفت من اصحابنا رضي فالى افقيته للاحتياط المطلوب في الدين وقال في كرى وهذا الغسل يجامعه الوضوء وجوبا لما سلف ولو احدث بعد الوضوء المتقدم اعاده ولعد الغسل المقدم الوضوء ولا غير في اثناء الغسل الاقرب حكمه حكم المحدث في اثناء غسل الجنابة وقطع في كرى بانه لو احدث في اثناء غسله اتم وتوضأ تقدم او تاخر ولعله يرى ان الحدث الاكبر يرفعه الغسل والاصغر يرفعه الوضوء وبالتوزيع وفيه بعد لظهور ان الوضوء والغسل علة لرفع الحدث مط وهذا ينسحب في جميع الاغسال سوى الجنابة انتهى وقضية هذا الكلام وما اشتمل عليه من الخلاف ظاهر في ان غسل المس رافع عندهم وهو موجب لكون المس عندهم من جملة النواقض كما سلف في كرى عن جملة منهم من ان الحدث في اثناء الغسل فقد تقدم الكلام في نظيره وقال في س ولا يمنع هذا الحدث من الصوم ولا من دخول المساجد في الاقرب نعم لو لم يغسل العضو اللامس وخيف سريان النجاسة الى المسجد حرم الدخول والا فلا انتهى اقول ظاهر هذا الكلام هو ان حدثية المس الموجبة للغسل كالحدث الاصغر فيجب لها ما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ونحوهما ولا يجب للصوم ولا لدخول المساجد للاصل وعدم الدليل المخرج عنه نعم ما ذكره في دخول المساجد لو لم يغسل العضو اللامس يأتي في ساير النجاسات من تحريم الدخول مط او بشرط خوف التعدي الى المسجد او شيء من الاية السابعة

في ان مس الميت هل هو من النواقض ام لا

المشهور بين الاصحاب وجوب الغسل بمس القطعة المبانة ذات العظم من حي وميت وادعى في الخلاف الاجماع واستدل له ايضاً ذلك برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسها انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على كل من يمسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وهذه الرواية شاملة بالملاقي المبانة من حي او ميت اقول ويدل عليه ايضا قوله في الفقه الرضوي وان مسست شيئا من جسد اكله السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسه وبهذه العبارة عبر الفقيه بادنى تغيير فقال ومن مس قطعة من جسد اكيل السبع فعليه الغسل ان كان فيما مس عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه في مسه انتهى ومورد العبارة المذكورة وان كان بالنسبة الى القطعة المبانة من الميت الا انه لا دلالة فيها على الاختصاص ولم اقف على مخالف في الحكم المذكور الا المحقق في المعتبر وتبعه في ك قال في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ دعوى الاجماع على ذلك والاستدلال بالرواية المتقدمة والذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ في الاجماع لم يثبت فاذن الاصل عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ والرواية انتهى قال في ك بعد نقل كلامه عنه هذا كلام متين وهو في محله اقول فيه اولا ما قدمنا نقله عنه في اوايل المعتبر من وجوب الحكم بالعمل بالخبر وان ضعف سنده متى قبله الاصحاب والامر هنا كذلك فانه لا راد له سواه ومن تبعه كل من تاخر عنه من اصحاب هذا الاصطلاح ما عدا صاحب ك فانهم ردوا كلامه بان ضعف الخبر مجبور بشهرة العمل به وان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق في الاصول واما المتقدمون فقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم ومن ذكر المسئلة منهم فانما حكم فيها بما تقدم ومن لم يتعرض لها فانه لا يدل على انكارها وعدم القول بها فقوله والعمل بها قليل لا وجه له ثانيا ان ما ادعاه من ان في القول بالاستحباب تفصيا عن اطراح قول الشيخ والرواية ليس في محله لانه متى كان قول الشيخ وكذا ظاهر الرواية انما هو الوجوب الموجب مخالفته للمؤاخذة بالعقاب والقول بالاستحباب موجب لجواز الترك وعدم المؤاخذة فكيف يكون فيه تفص عن مخالفة الشيخ والرواية وبذلك يظهر ان القول المشهور هو المؤيد المنصور وهل يجب الغسل بمس العظم المجرد متصلا او منفصلا قولان اشهرهما العدم ود في كرى وش الى الوجوب لدوران الغسل معه وجودا وعدما ورد بمنع حجية الدوران وجواز كون العلة هي المجموع المركب منه ومن اللحم ولان العظم طاهر في نفسه حيث انه مما لا تحله الحياة فلا يوجب نجاسة غيره ولو فرضت نجاسته فهي عرضية خبثية تزول بتطهيره كباقي النجاسات المتعدية بالخبث هذا مع انفصاله واما مع الاتصال فالظاهر وجوب الغسل بمسه لا من حيث هو هو بل من حيث وجوب الغسل بمس الميت الصادق بمس اي جزء منه ونحوه ايضا من الشعر والظفر على اشكال ينشأ مما ذكرناه ومن ان مس الشعر والظفر لا يسمى مسا للميت عرفا سيما اذا طالا بخلاف العظم والضرس لان الظاهر ان مس الميت بمسهما والاحتياط يقتضي الغسل بمس كل من هذه الاشياء المذكورة حال الاتصال ويتفرع على وجوب الغسل بمس العظم ما لو وجد العظم في مقبرة فان كانت مقبرة المسلمين لا غسل لان الظاهر انه دفن بعد الغسل حملا لافعال المسلمين على الصحة وان كانت مقبرة الكفار وجب الغسل اذ لا عبرة بغسل الكافر كما تقدم ولو تناوب عليها الفريقان فاشكال لتعارض اصالة عدم الغسل لجواز كونه كافرا والشك في حصول الحدث فلا يرفع يقين الطهارة التي عليها الماس الا ان في عدم رفع يقين الطهارة بمثل هذا الشك بحثا تقدم الكلام فيه في المقدمة الحادية عشر من مقدمات الكتاب وصرح في الذكرى هنا بسقوط الغسل ان جهلت فلم يعلم كونها مقبرة المسلمين او الكفار تبعا للدار فيلحق باهلها قال في الذكرى واعلم ان كل ما حكم في مسه بوجوب الغسل مشروط بمس ما تحله الحياة من اللامس والملموس ولو انتفى احد الامرين لم يجب الغسل فان كان تخلف الحكم لانتفاء الاول خاصة وجب غسل اللامس خاصة وان كان لانتفاء الثاني خاصة فلا غسل ولا غسل مع اليبوسة وكذا ان كان لانتفاء الامرين معا هذا كله في غير العظم المجرد كالشعر والظفر ونحوهما اما العظم والظفر من اللامس والملموس انتهى

الفصل الثاني

في غسل الاموات وما يستتبعه من احكام الاحتضار والدفن ونحوها والكلام فيه يقع في مقاصد

الاول

في الاحتضار ولا بأس بتقديم بعض الاخبار المناسبة للمقام والمتعلقة بهذه الاحكام فعن الصادق عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله رفع راسه الى السماء فتبسم فسئل عن ذلك فقال نعم عجبت لملكين هبطا من السماء الى الارض يلتمسان عبدا صالحا مؤمنا في مصلى كان يصلي فيه ليكتبا له عمله في يومه وليلته فلم يجداه في مصلاه فعرجا الى السماء فقالا ربنا عبدك فلان المؤمن التمسناه في مصلاه لنكتب له عمله ليومه وليلته فلم نصبه فوجدناه في حبالك فقال الله عز وجل اكتبا لعبدي مثل ما كان يعمله في صحته من الخير في يومه وليلته ما دام في حبالي فان علي ان اكتب له اجر ما كان يعمله اذا حبسته عنه وعن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله ان المؤمن اذا غلبه ضعف الكبر امر الله تعالى الملك ان يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل وهو شاب نشيط صحيح ومثل ذلك اذا مرض وكل الله تعالى به ملكا فيكتب له في سقمه ما كان يعمله من الخير حتى يرفعه الله ويقبضه وكذلك الكافر اذا اشتغل بسقم في جسده كتب الله له ما كان يعمل من شر في صحته اقول لعل الوجه في ذلك ان المؤمن لما كان من نيته المداومة على تلك الاعمال الصالحة فحيل بينه وبينها بالمرض والكبر فان الله سبحانه وتعالى يكتب له ثواب ذلك من حيث نيته والكافر ايضا لما كان في نيته المداومة على تلك الاعمال القبيحة كتب له وهو السر في الحديث الوارد بان كلا من اهل الجنة والنار انما خلدوا فيهما بالنيات وعن الباقر عليه السلم سهر ليلة من مرض افضل من عبادة سنة وعن الصادق عليه السلم قال الحمى رائد الموت وهو سجن الله تعالى في الارض وهي حظ المؤمن من النار وبهذا المضمون جملة من الاخبار وعن الباقر عليه السلم حمى ليلة تعدل عبادة سنة وحمى ليلتين تعدل عبادة سنتين وحمى ثلث تعدل عبادة سبعين سنة قال قلت فان لم يبلغ سبعين سنة قال فلابيه وامه قال قلت فان لم يبلغا قال فلقرابته قال قلت فان لم تبلغ قرابته قال فجيرانه وعن الرضا عليه السلم قال المرض للمؤمن تطهير ورحمة وللكافر تعذيب ولعنة وان المرض لا يزال بالمؤمن حتى ما يكون عليه ذنب وعن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي لعلي عليه السلم قال يا علي انين المؤمن تسبيح وصياحه تهليل ونومه على فراشه عبادة وتقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله فان عوفي مشى في الناس وما عليه ذنب وعن الباقر عليه السلم قال احب الله تعالى عبدا نظر اليه فاذا نظر اليه اتحفه بواحدة من ثلث اما صداع واما حمى واما رمد وعن علي بن الحسين عليهما السلم قال حمى ليلة كفارة سنة وذلك لان المها يبقى في الجسد سنة وعن رسول الله انه تبسم فقيل له تبسمت يا رسول الله فقال عجبت للمؤمن وجزعه من السقم ولو يعلم ما له في السقم من الثواب لاحب ان لا يزال سقيما حتى يلقى ربه عز وجل وعن ابي ابرهيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض في اربع خصال يرفع عنه القلم ويامر الله تعالى الملك فيكتب له كل فضل كان يعمله في صحته ويتبع مرضه كل عضو في جسده فيستخرج ذنوبه منه فان مات مات مغفورا له وان عاش عاش مغفورا له وعن الباقر عليه السلم عن ابائه عن علي عليه السلم انه عاد سلمان الفارسي فقال له يا سلمان ما من احد من شيعتنا يصيبه وجع الا بذنب قد سبق منه وذلك الوجع تطهير له فقال له سلمان فليس لنا في ذلك اجر خلا التطهير قال علي عليه السلم يا سلمان لكم الاجر بالصبر عليه والتضرع الى الله تعالى والدعاء له بهما يكتب لكم الحسنات وترفع لكم الدرجات فاما الوجع خاصة فهو تطهير

وعن الباقر عليه السلام قال كان الناس يعتبطون اعتباطا فلما كان زمان ابرهيم عليه السلام قال يا رب اجعل للموت علة يوجر بها الميت ويسلى بها عن المصاب قال فانزل الله تعالى الموم و
هو البرسام ثم انزل بعده الداء اقول الاعتباط بالمهملتين اولا واخرا نزول الموت عليه بغير علة والموم بضم الميم والبرسام علة معروفة ليعلم فيها يقال برسم الرجل فهو مبرسم
والداء ساير انواع المرض وعن الصادق عليه السلام قال اكثر من يموت من موالينا بالبطن الذريع اقول البطن محركة وجع داء البطن يقال بطن الرجل على صيغة المجهول اشتكى بطنه و
الذريع السريع الكثير وهو عبارة عن كثرة الاسهال وسرعته بسبب انطلاق البطن وعن الصادق عليه السلام ان اعداءنا يموتون بالطاعون وانتم تموتون بعلة البطون الا انها
علامة فيكم يا معشر الشيعة وعن الصادق عليه السلام ما من داء الا وهو شارع الى الجسد فينتظر حتى يؤمر به فيوجد قال وفي رواية اخرى الا الحمى فانها ترد ورودا وعن الصادق
قال قال موسى يا رب من اين الداء قال مني قال فالشفاء قال مني قال فما يصنع عبادك بالمعالج قال تطيب بانفسهم فيومئذ سمي المعالج بالطبيب اقول لا يخفى ما في هذا الحديث
من الاشكال اذ لا يظهر هنا وجه مناسبة بين المشتق والمشتق منه فان احدهما من طيب بالياء المثناة والاخر من طب بالبائين الموحدتين ولعل قوله تطيب انفسهم انما
هو بالبائين لا بالياء فان الطب كما يكون للبدن يكون للنفس ايضا كما في القاموس الطب مثلث الطاء علاج الجسم والنفس فالاشتقاق متجه وما في النسخ من الكتابة
بالياء المثناة من تحت في اللفظ المشار اليه فالظاهر انه غلط من النساخ وعن الصادق عليه السلام قال قال الله تعالى ايما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلثا ابدلته لحما
من لحمه ودما خيرا من دمه وبشرا خيرا من بشره فان ابقيته ابقيته ولا ذنب له وان مات مات الى رحمتي وزاد في خبر اخر مثله قال قلت جعلت فداك فكيف يبدله قال يبدله
لحما ودما وشعرا وبشرا لم يذنب فيها وعن الصادق قال من مرض ليلة فقبلها بقبولها كتب الله له عبادة ستين سنة قلت ما معنى قبولها قال لا يشكو ما اصابه
فيها الى احد وعن الصادق عليه السلام وقد سئل عن حد الشكاية للمريض قال ان الرجل يقول حممت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق وليس هذا شكاية وانما الشكوى ان يقول
لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب احدا وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا وعن الصادق عليه السلام قال ينبغي
للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيوجر فيهم ويوجرون فيه فقيل له نعم هم يوجرون فيه لممشاهم اليه فكيف يوجر هو فيهم قال فقال باكتسابه لهم الحسنات
فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات ويمحى عنه عشر سيئات وعن ابي الحسن عليه السلام قال اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس
من احد الا وله دعوة مستجابة وعن الصادق عليه السلام ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا
لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وعنهم في حديث ان ملك الموت يتصفح الناس في كل يوم خمس مرات
عند وقت الصلوة فان كان ممن يواظب عليها عند مواقيتها لقنه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وينحي عنه ملك الموت ابليس وعن الصادق عليه السلام قال
لا عيادة في مرض العين ولا يكون عيادة في اقل من ثلثة ايام وان وجبت فيوم ويوم لا فاذا طالت العلة ترك المريض وعياله وعن بعض موالي ابي جعفر عليه السلام قال مرض بعض
مواليه فخرجنا اليه نعوده ونحن عدة من موالي ابي جعفر فاستقبلنا ابو جعفر عليه السلام في بعض الطريق فقال لنا اين تريدون فقلنا نريد فلانا نعوده فقال لنا قفوا فقال
احدكم تفاحة او سفرجلة او اترجة او لعقة من طيب او قطعة عود بخور فقلنا ما معنا شيء من هذا فقال اما تعلمون ان المريض يستريح الى كل ما ادخل به عليه وعن الصادق عليه السلام
قال تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه اقول النوك بالضم الحمق ورجل انوك والجمع نوكى كفعلى
وعن الصادق قال ان امير المؤمنين عليه السلام قال ان من اعظم العواد اجرا عند الله لمن اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده ويسئله ذلك وعن الصادق عليه السلام
قال اذا دخل احدكم على اخيه عائدا فليسأله يدعو له فان دعاءه مثل دعاء الملئكة وعن الباقر عليه السلام قال من عاد مريضا في الله لم يسئل المريض شيئا للعائد الا استجاب الله له
وعن الصادق قال عودوا مرضاكم وسلوهم الدعاء فانه يعدل دعاء الملئكة وعن الباقر عليه السلام قال ايما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوضا فاذا جلس غمرته الرحمة فاذا
انصرف وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يستغفرون له ويسترحمون عليه يقولون طبت وطابت لك الجنة الى تلك الساعة من غد وكان له يا ابا حمزة خريف في الجنة قلت
ما الخريف جعلت فداك قال زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاما والاحاديث في استحباب العيادة وزيادة فضلها اكثر من ان ياتي عليها هذا المقام وعن ابي
عبيدة الحذاء قال قلت للباقر عليه السلام حدثني بما انتفع به فقال يا ابا عبيدة اكثر ذكر الموت فانه لم يذكر انسان ذكر الموت الا زهد في الدنيا وعن ابي بصير قال شكوت الى الصادق
الوسواس فقال يا ابا محمد اذكر تقطع اوصالك في قبرك ورجوع احبائك عنك اذا دفنوك في حفرتك وخروج بنات الماء من منخريك واكل الدود لحمك فان ذلك يسلي عنك
ما انت فيه قال ابو بصير فوالله ما ذكرته الا سلى عني ما انا فيه من هم الدنيا وعن الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الموت الموت الا ولا بد من الموت الى ان قال
وقال اذا استحقت ولاية الله والسعادة جاء الاجل بين العينين وذهب الامل وراء الظهر واذا استحقت ولاية الشيطان والشقاوة جاء الامل بين العينين و
ذهب الاجل وراء الظهر قال وسئل رسول الله اي المؤمنين اكيس فقال اكثرهم ذكرا للموت واشدهم له استعدادا وعن ابي حمزة عن بعض الائمة قال ان الله تبارك وتعالى
يقول يا ابن ادم تطولت عليك بثلث سترت عليك ما لو يعلم به اهلك ما واروك واوسعت عليك فاستقرضت منك فلم تقدم خيرا وجعلت لك نظرة عند موتك
في ثلثك فلم تقدم خيرا وعن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال علي عليه السلام من اوصى فلم يحف ولم يضار كمن تصدق به في حيوته قال وقال عليه السلام يلحق المؤمن بعد وفاته ولد
يستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يغرسه وبئر يحفرها وصدقة يجريها وسنة يؤخذ بها من بعده وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي سئل عن رجل يدعى الى وليمة والى
جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وعن الصادق عليه السلام قال الوصية حق على كل مسلم وعن زيد الشحام في الوصيّة
قال سألت الصادق فقال هي حق على كل مسلم قال بعض مشايخنا قوله الوصية حق اي لازم وجوبا اذا كان ذمته مشغولة ولم يظن الوصول الى ماله الحق الا بها واستحبابا
مؤكدا في غيره من الخيرات والمبرات وقال بعض مشايخنا المحدثين الوصية العهد يقال اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والوصية التي هي حق على كل ان يعهد الى اخوانه
ان يتصرفوا في بعض ماله بعد موته تصرفا ينفعه في اخرته فان كان عليه حق لله سبحانه او لبعض عباده قضاه منه وان كان له اولاد صغار قام عليهم وحفظ عليهم اموالهم او كان
في ورثته مجنون او معتوه او سفيه فكذلك نظرا لهم وصيانة لاموالهم وتخفيفا على المؤمنين مؤنتهم وان يقرض شيئا من ماله لاصدقائه ولفقرائه ممن لا يرث ان فضل عن

نعم لو ثبت كان ذلك التصديق والتقريب بالنسبة الى ذلك مما يجري مجراه هل المحتضر ان يشهد جماعة من المؤمنين على ايمانه وتفصيل عقائده الحقة ويعهد اليهم ان يشهدوا له
به يوم يلقاه ولا يشترط في الوصية عند حضور الموت بل ورد انه لا ينبغي ان لا يبيت الانسان الا ووصيته تحت رأسه انتهى كلامه زيد مقامه وعن الصادق عليه السلام
قال قال له رجل اني خرجت الى مكة فصحبني رجل وكان زميلي فلما كان في بعض الطريق مرض وثقل ثقلا شديدا فكنت اقوم عليه ثم افاق حتى لم يكن عندي به باس فلما ان كان في
اليوم الذي مات فيه افاق فمات في ذلك اليوم فقال الصادق ما من ميت تحضره الوفاة الا رد الله تعالى عليه من سمعه وبصره وعقله للوصية اخذ الوصية او ترك وهي الراحة
التي يقال لها راحة الموت فهي حق على كل مسلم وعن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقصا في مروته وعقله قيل يا رسول الله وكيف
يوصي الميت قال اذا حضرته الوفاة واجتمع الناس اليه قال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اني اعهد اليك في دار الدنيا اني اشهد ان
لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق والحساب حق والقدر حق والميزان حق وان الدين كما وصفت
وان الاسلام كما شرعت وان القول كما حدثت وان القرآن كما انزلت وانك انت الله الحق المبين جزى الله محمدا عنا خير الجزاء وحيا الله محمدا وآله بالسلام اللهم يا عدتي عند
كربتي ويا صاحبي عند شدتي ويا وليي في نعمتي الهي واله آبائي لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا فانك ان تكلني الى نفسي طرفة عين كنت اقرب من الشر وابعد من الخير وآنس في
القبر وحشتي واجعل لي عهدا يوم القاك منشورا ثم يوصي بحاجته وتصديق هذه الوصية في القرآن في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من
اتخذ عند الرحمن عهدا فهذا عهد الميت والوصية حق على كل مسلم وحق عليه ان يحفظ هذه الوصية ويعلمها وقال امير المؤمنين عليه السلام علمنيها رسول الله وقال رسول
الله علمنيها جبرئيل اذا عرفت ذلك فالكلام في هذا المقصد يقع في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم انه يجب حال الاحتضار وهو وقت نزع الروح
الذي سمي به لان الملائكة تحضره او لحضور اهله عنده لتجهيزه توجيهه الى القبلة بان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا
ومن هنا القول بالاستحباب قال في المعتبر وهو مذهب الجمهور خلا سعيد بن المسيب فانه انكره والى هذا القول ذهب المحقق في المعتبر وصاحب ك وصاحب الذخيرة قال شيخنا
الشهيد الثاني بعد ذكر الحكم المذكور ومستنده من الاخبار السليمة سندا ومتنا ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد
قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة واما
غيره من الاخبار التي استدلوا بها على الوجوب فلا يخلو من شيء اما في السند او في الدلالة واعترضه سبطه في ك فقال بعد نقل ذلك عنه هذا كلامه ويمكن المناقشة في هذه
الرواية من حيث السند بابرهيم بن هاشم حيث لم ينص علماؤنا على توثيقه وبان راويها وهو سليمان بن خالد في توثيقه كلام ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية
تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا قبله ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب منهم المفيد في المقنعة الى الاستحباب استضعافا للدلالة على الوجوب وهو متجه انتهى اقول لا يخفى
ان هذه المناقشة من المناقشات الواهية وان كان قد تقدمه فيها شيخه المحقق الاردبيلي اما اولا فمن حيث طعنه بابرهيم بن هاشم بعدم التوثيق وكذا طعنه في سليمان بن
خالد وتضعيفه الرواية بذلك فانه قد وصف رواية ابرهيم في غير موضع من شرحه عدها من قسم الحسن مصرحا بانها لا تقصر عن الصحيح بل نظمها في الصحيح ايضا في مواضع
وان طعن فيها ايضا في مواضع اخر مثل هذا الموضع كل ذلك يدور مدار احتياجها تارة وعدمه اخرى وهذا من جملة المواضع التي اضطرب كلامه فيها ومن ذلك ما ذكره
في كتاب الصوم في مسئلة رؤية الهلال قبل الزوال حيث قال والمسئلة قوية الاشكال لان الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الاسناد فالاولى منهما لا
تقصر عن مرتبة الصحيح لان دخولها في مرتبة الحسن بابرهيم بن هاشم انتهى على ان حديث ابرهيم بن هاشم فيما عده في الصحيح جملة من محققي متاخري المتاخرين كالشيخ
البهائي ووالده والمولى محمد باقر المجلسي ووالده وغيرهم وهو الحق الحقيق بالاتباع اذ لا يخفى ان ما ذكره علماء الرجال في حقه من انه اول من نشر حديث الكوفيين
بقم اعلى مراتب التوثيق لما علم من تصلب اهل قم في قبول الروايات والطعن بمجرد الشبهة في جملة من الثقات وزيادة احتياطهم في ذلك فاخذهم عن هذا الفاضل
وسماعهم عنه الحديث واعتمادهم عليه لا يقصر عن قولهم ثقة بقول مطلق ان لم يزد على ذلك وبالجملة فاهل هذا الاصطلاح مجمعون على قبول روايته ولا رادها
بالكلية الا من مثل السيد ره في مقام حب المناقشة وبالجملة فانه ليس له في هذا الباب ضابطة ولا يقف على رابطة واما سليمان بن خالد فانه قد نظم حديثه في
الصحيح في مواضع عديدة من كتابه منها في بحث غسل الجنابة في مسئلة خروج البلل المشتبه بعد الغسل ومنها في بحث القنوت في قنوت الجمعة ومنها في
نوافل يوم الجمعة وفي مبحث الوقت في اخر وقت صلوة الليل وانه الفجر الثاني وفي مواضع من المجلد الثاني في مواضع تنيف على عشرين موضعا ولا اعلم احدا من
اصحاب هذا الاصطلاح ينقل حديثه الا ويعده في الصحيح واما ثانيا فما ناقش به في متن الرواية المذكورة بما ذكره فهو وان كان بحسب ما يتراءى الا
انه قد وقع التجوز في العبارة وهو مجاز شايع كما في قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ونحو ذلك والمراد هنا من قوله
اذا مات لاحدكم ميت يعني اذا شرع في الموت واحتضر لا وقوع الموت بالفعل والا للزم وجوب توجيه الميت الى القبلة حيثما وقع ما لم يدفن ولا اظنه يلتزمه و
كذا القول في قوله في الخبر المذكور اذا غسل اي لو اريد غسله نظير الايتين المذكورتين وبما ذكرنا صرح ايضا شيخنا في الحبل المتين فقال وانت خبير بان اطلاق الميت
على المشرف على الموت شايع في الاستعمال كثير في الاخبار كما في الحديث الثاني والثامن والتاسع والعاشر انتهى واما ثالثا فانه اذا كانت الرواية باعتبار المعنى الذي صار
اليه لا دلالة لها فيها على وجوب توجيه المحتضر الى القبلة كما هو القول المشهور لان موردها انما هو بعد الموت وغيرها من الروايات الواردة في المقام كما ستمر بك انشاء الله
تعالى كلها من هذا القبيل فالاستحباب الذي صاروا اليه اي دليل اعتمدوا عليه اذ لا ريب ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل وعلى هذا فينعكس الاشكال فيما ذهبوا اليه
لقولهم باستحباب توجيه المحتضر الى القبلة من غير دليل اذ ليس في هذه الروايات ومضمونها كما زعموا انما هو التوجيه بعد الموت فاي دليل دل على استحباب التوجيه حال
الاحتضار هذه الا مجازفات واهية وصاحب الذخيرة هنا انما التجأ في الحكم بالاستحباب الى قاعدته التي قدمنا الكلام فيها من عدم دلالة الاوامر في اخبارنا على
الوجوب فالقول بالاستحباب تفاديا من طرح الاخبار وقد عرفت ما فيه ثم ان من روايات المسئلة ما رواه في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين
قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة

الحديث وهو صريح كما ترى في كون التوجيه الى القبلة في حال الاحتضار ولعل منه في المعتبر بالتخصيص في واقعة معينة فلا تدل على العموم وان التعليل في الرواية كالقرينة الدالة على الفضيلة وانت خبير بما فيه من الوهن والقصور اذ لو تم مثل هذا الكلام لانسد باب الاستدلال في جميع من الاحكام اذ الاحكم وارد في خبر من الاخبار الا وهو وارد في قضية مخصوصة فلو قصر الحكم على مورده لانسد باب الاستدلال فانه اذا سئل سائل الامام اني صليت في ثوب فيه نجاسة نسيتها فقال اعد صلوتك فللقائل ان يقول في هذا الخبر كما ذكره هنا مع انه لا خلاف بين الاصحاب في الاستدلال به على جزئيات الاحكام والنجاسات مما هو نظير هذه الواقعة واضعف من ذلك استناده الى دلالة التعليل على الاستحباب وما المعتبر في اخبار المسئلة ايضا بضعف الاسناد فقد تقدم الكلام فيه وبينا منافاته لما قرره في صدر كتابه وبالجملة فان مناقشاته في هذه المسئلة مما لا يلتفت اليها ولا يعول عليها ومنها ما رواه في الكافي في الحسن بابرهيم بن هاشم الى ابرهيم الشعيري وغير واحد عن الصادق عم قال في توجيه الميت تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة وعن معوية بن عمار قال سئلت الصادق عليه السلم عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ذريح المحاربي عن الصادق قال في حديث قال اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما يجعل الناس فاني رايت اصحابنا يفعلون ذلك وقد كان ابو بصير يامر بالاعتراض والظ ان قوله وكان ابو بصير من كلام الراوي ويحتمل ان يكون من كلام الامام ع ولعل امر ابي بصير بذلك انما كان من حيث التقية وهل يبقى للمتامل منصف بعد الوقوف على هذه الاخبار السالمة من المعارض توقف في الحكم بالوجوب وفي المقام فوائد **الاولى** لا يخفى انه على تقدير القول بالوجوب فهل يسقط بالموت ام يجب دوام الاستقبال بالميت مهما امكن اشكال قال في كري ظ الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت الى القبلة وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال ونبه عليه في كره حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا وقال المحقق الاردبيلي والظ ابقائه على تلك الحالة حتى ينقل الى المغتسل ويراعى هناك ايضا كما لا انه يكون حين خروج الروح فقط لان ظ الاخبار بعد الموت اقول ويفهم من كلام الشهيد على ما قدمناه من حمل الميت في الاخبار على المشرف على الموت حيث انه قال بوجوب الاستقبال بالموت حال الاحتضار وبذلك يظهر ان في كلام لك حيث قال بعد نقل ذلك عنه ولم اقف على ما ذكره من الاخبار المتضمنة للسقوط انتهى وفيه ما عرفت من انه متى حملت الاخبار على المشرف على الموت تخصصت به فظاهرها السقوط بعد الموت وبه كلام المحقق المذكور وعلى حمل الاخبار المذكورة على ظاهرها من كون الاستقبال بعد الموت حيث انه ممن اختار عدم الوجوب في شيخنا المشار اليه مما يميل الى احتمال الدوام من حيث اخبار الغسل والصلوة والدفن كما ذكره والاقرب بناء على تاويل تلك الاخبار بما ذكرناه هو اختصاص الوجوب بحال الاحتضار اذ هو مقتضى الدليل خاصة والتعدي عنه يحتاج الى الدليل وورود الاستقبال في اخبار الغسل والصلوة والدفن لا يقتضي الحكم به فيما بينها وما قبلها **الثانية** لو اشتبهت القبلة فالظ سقوط وجوب الاستقبال لعدم امكان توجيهه في حالة واحدة الى الجهات الاربع واحتمل في كري ذلك اقول هذا الكلام مبني على القول المشهور من ان فاقد القبلة يصلي الى اربع جهات واما على ما هو المختار في المسئلة من انه يصلي الى اي جهة شاء فيكون هنا كذلك ايضا واما ما احتمله في كري بناء على المشهور فالظ بعده **الثالثة** الظ انه لا فرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير للعموم قالوا والظ اختصاص الحكم بوجوب الاستقبال بمن يعتقد وجوبه فلا يجب توجيه المخالف الزاما بمذهبه كما يغسل غسله ويقتصر في الصلوة على اربع تكبيرات اقول هذا التفريع انما يتجه على تقدير الحكم باسلام المخالف ووجوب تغسيله والصلوة عليه ودفنه كما هو المشهور بين متاخري اصحابنا واما على ما هو الحق من كفره وعدم جواز تغسيله والصلوة عليه ودفنه كما سيظهر لك انشاء الله تعالى في المباحث الاتية فلا وجه له والله العالم **الموضع الثاني** المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع جمع منهم ان جميع احكام الميت من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتغسيله وتحنيطه وحفر قبره واجبة كفاية على من علم موته من المسلمين قالوا والمراد من الواجب الكفائي هنا مخاطبة كل من علم بموته من المكلفين ممن يمكنه مباشرة ذلك الفعل استقلالا او منضما الى غيره حتى يعلم تلبس من فيه الكفاية به فيسقط حينئذ عنه سقوطا مراعى باستمرار الفاعل عليه حتى يفرغ وهل يبقى الوجوب على من علم الى ان يعلم وقوع الفعل شرعا او يكتفى بظن قيام الغير به قولان صرح بالثاني منهم جماعة قالوا لان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع ولا تكليف به والممكن تحصيل الظن ولا استبعاد في تخلف اهل البلد الكثير حتى يدفن وفرعوا عليه انه لو ظن قوم قيام غيرهم به سقط عنهم ولو ظنوا عدمه وجب عليهم وبالاول صرح في ض وسبطه في ك واجاب في ض عن الدليل المتقدم بانه يشكل بان الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه بخصوصه او دليل قاطع وما ذكره لا يتم به الدلالة لان تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل ممكن بالمشاهدة ونحوها من الامور المثمرة له والاستبعاد غير مسموع وباستلزامه سقوط الواجب عند عدم العلم بقيام الغير به وبان الوجوب معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يسقط بالمظنون اقول والظ بناء على ثبوت ما ذكروه من الوجوب كفاية هو القول الاول لما ذكره شيخنا المشار اليه فانه الاوفق بالقواعد الشرعية الا اني لا اعرف لهذا القول وان اشتهر بينهم بل ادعي عليه الاجماع دليلا يعتمد عليه ولا حديثا يرجع فيه اليه ولم يصرح احد منهم بدليل في المقام خصوصا من متاخري المتاخرين الذين عادتهم المناقشة في الاحكام وطلب الادلة فيها لعنهم عم وكان الحكم مسلم الثبوت بينهم مع ان الذي يظهر من الاخبار ان توجه الخطاب بجميع هذه الاحكام ونحوها من التلقين ونحوه من المستحبات ايضا انما هو الى الولي كاخبار الغسل واخبار الصلوة والدفن والتلقين ونحوها كما ستقف عليه انشاء الله تعالى في مواضعها واخبار توجيه الميت الى القبلة وان لم يصرح فيها بالولي الا ان الخطاب توجه الى اهل الميت دون كافة المسلمين فيمكن حمل اطلاقها على ما دلت عليه تلك الاخبار ولا اعرف للاصحاب مستندا فيما صاروا اليه من الوجوب الكفائي الا ما يظهر من دعوى الاتفاق حيث لم ينقل فيه خلاف ولم يناقش فيه مناقش ومما يؤكد ما ذكرناه ما صرح به في ض في مسئلة ما يستحب ان يعمل بالميت حال الاحتضار حيث قال واعلم ان الاستحباب في هذا الموضع كفائي فلا يختص بالولي وان كان الامر فيه اكد وفي بعض الاخبار وروايات الاصحاب ما يدل على اختصاصه بذلك ثم نقل في حاشية الكتاب عن المصنف في يه انه قال والاقوى انه اذا تيقن الولي نزول الموت بالمريض ان يوجهه الى القبلة الى اخره ثم حكى حديثا يظهر منه ذلك انتهى ولا يخفى ما في الخروج عن مقتضى الاخبار الدالة على الاختصاص كما اعترف به ولا ريب ان الواجب هو العمل بمقتضى الدليل من الاخبار المشار اليها نعم لو اخل الولي بذلك ولم يكن ثمة حاكم شرعي يجبره على القيام بذلك او لم يكن ثمة ولي ينتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة كما يشير اليه خبر العراة الذين راوا قذف البحر ميتا عريانا ولم يكن عندهم ما يكفنونه به وانهم امروا بدفنه والصلوة عليه وربما يقال ان الوجوب كفاية شامل للولي وغيره وان كان الولي ومن يامره اولى بذلك فتكون هذه الاولوية اولوية استحباب وفضل كما يفهم من عبارة يه في مسئلة التغسيل في قوله انه فرض على الكفاية واولى الناس به اولاهم بميراثه وبه صرح في المنتهى حيث قال ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به الى اخره الا ان هذا ولا

في وجوب تجهيز الميت على المكلفين كفاية

ان ذلك ثبوت فرع الوجوب الكفائي وقد عرفت انه لا مستند له من الاخبار بل ظاهرها خلافه وثانيا ان ظ كلامهم في مسئلة الصلوة على الميت ان اناطة الحكم بالولي او
من يامره ولا يجوز التقدم في الصلوة بغير اذنه ومن الظ انه لا فرق بين الصلوة وغيرها بالنسبة الى ما يفهم من الاخبار اذ الخطابات فيها مشتركة في جميع هذه المواضع على نهج
واحد وان كان الاصحاب انما ذكروا ذلك في مسئلة الصلوة والله العالم **الموضع الثالث** في آداب الاحتضار **منها** تلقينه الشهادتين والاقرار بالائمة وكلمات
الفرج ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وعن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن عن الباقر وحفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول
الله ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين قال وقال الباقر عليه السلام لو ادركت عكرمة عند الموت لنفعته فقيل لابي عبد الله بما ذا كان
ينفعه قال يلقنه ما انتم عليه وعن ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال كنا عنده وعنده حمران اذ دخل مولى له فقال له جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى رأي الخوارج وكان
منقطعا الى ابي جعفر عليه السلام قال لنا ابو جعفر انظروني حتى ارجع اليكم قلنا نعم فما لبث ان رجع فقال اما لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها
ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذاك الكلام قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وعن ابي
خديجة عن الصادق عليه السلام قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم
فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا قال في الذكرى وفي رواية اخرى قال تلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له الاقرار بالائمة عليهم السلام واحدا
بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن ابي بكر الحضرمي قال مرض رجل من اهل بيتي فاتيته عائدا له فقلت له يا ابن اخي ان لك عندي نصيحة اتقبلها فقال نعم فقلت له قل اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له فشهد بذلك فقلت له قل وان محمدا رسول الله فشهد بذلك فقلت ان هذا لا ينتفع به الا ان يكون منك على يقين فذكر انه منه على يقين
فقلت له قل اشهد ان عليا وصيه وهو الخليفة من بعده والامام المفترض الطاعة من بعده فشهد بذلك فقلت له انك لا تنتفع به الا ان تكون منه على يقين فذكر انه منه على يقين
ثم سميت له الائمة عليهم السلام رجلا رجلا فاقر بذلك وذكر انه على يقين فلم يلبث الرجل ان توفي فجزع عليه اهله جزعا شديدا قال فغبت عنهم ثم اتيتهم بعد ذلك فرايت عزاء
حسنا فقلت فكيف تجدونكم عزاءكم ايتها المرأة قالت والله لقد اصبنا بمصيبة عظيمة بوفاة فلان رحمه الله وكان مما سخى بنفسي لرؤيا رايتها الليلة فقلت وما تلك الرؤيا
قالت رايت فلانا يعني الميت حيا سليما فقلت فلان فقال نعم فقلت اما كنت ميتا فقال بلى ولكن نجوت بكلمات لقنيهن ابو بكر ولولا ذلك لكدت اهلكت وعن ابي بكر الحضرمي قال
قال الصادق عليه السلام لو ان عابد وثن وصف ما يصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا وعن القداح عن الصادق قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر احدا من اهل بيته
الموت قال له قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا قالها المريض قال اذهب فليس
عليك باس وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن الصادق ان رسول الله صلى الله عليه واله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله
الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار
ورواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها الى اخر ما تقدم في رواية الكافي ثم قال ق وهذه هي كلمات الفرج وعن ابي سلمة
عن الصادق عليه السلام قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه فقال يا ملك الموت
كف عن الرجل حتى اسئله فافاق الرجل فقال له النبي ما رايت قال رايت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك فقال السواد فقال النبي قل اللهم اغفر لي الكثير من
معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فافاق الرجل فقال ما رايت قال رايت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما
كان اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله غفر الله لصاحبكم قال فقال الصادق اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله اقول ويستفاد من مجموع هذه الاخبار
فوائد **الاولى** ان من جملة ما يستحب عند الاحتضار زيادة على ما قدمنا تلقين هذا الدعاء المذكور في الخبر الاخير والظ ان المراد بالبياض والسواد في الخبر المشار اليه
هي الاعمال الصالحة والاعمال السيئة وان قرب السواد اليه كناية عن ارادة مواخذته بتلك الاعمال السيئة وحيلولتها بينه وبين ذلك البياض الذي هو كناية عن الاعمال
الصالحة وبقول ذلك الدعاء غفر له وقرب منه البياض الذي هو الاعمال الصالحة وتباعد عنه ذلك السواد وفي خبر اخر رواه في ايضا عن رسول الله زيادة على هذا الدعاء
ونقصا وصورته ان الرسول قال له قل لا اله الا الله فقال العليل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا
ترى فقال ارى اسودين قد دخلا علي قال اعدها فاعادها فقال ما ترى قال قد تباعدا عني ودخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنى الابيضان مني ويأخذان بنفسي فمات من
ساعته والتقريب فيه قريب مما تقدم فان جميع ما يراه في تلك النشأة من حسن وقبيح فانه من ثمرات الاعمال الحسنة والقبيحة وربما كان مجسما من كل منها **الثانية** اختلف
الاخبار في كلمات الفرج زيادة ونقصا وتقديما وتاخيرا ومنها هنا صحيحة زرارة المتقدمة ورواية القداح ومرسلة الفقيه ولا يخفى ما بينها من الاختلاف ومنها ايضا رواية
ابي بصير الواردة في قنوت يوم الجمعة عن الصادق عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي
العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن وهو رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين الحديث قال في ك وذكر
المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج
مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى اقول فيه ان ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق مع قوله بعد ذكر الرواية وهذه هي كلمات الفرج ظ في دخول وسلام على المرسلين كما
هو المنقول عن المفيد ومن تبعه ومثله ايضا ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام في هذا المقام ويستحب تلقين كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله
العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين واما جواب المحقق كما

نقله فهو ايضا ناش من عدم الوقوف على الرواية لكن العجب منهما من صاحبي الوافي والوسائل فانهما في نقلهما الحديث به لم يذكرا فيه هذه الزيادة ولعل ما عندهما من نسخ الكتاب كان عاريا من ذلك الا انها موجودة فيما عندنا من نسخ الكتاب وعلى ذلك ايضا ابنه الشيخ محمد بن الشيخ حسن في شرحه على الكتاب هو يدل على وجودها في كتابه حتى انه درج ثبوتها بعد ان نقل صحيحة زرارة خالية عنها فقال ولعله اثبت في النقل او بعد من السهو والى ذلك يشير كلام المولى محمد تقي المجلسي في شرحه على الكتاب وكيف كان فلا يخفى ان الاخبار المذكورة مختلفة في تاديتها هذه الكلمات التي هي كلمات الفرج ولا وجه للجمع بينها الا العمل بكل منها او يرجع الى التخيير في ذلك **الثالثة** انما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم وحفص بن البختري من قولهما انكم تلقنون لا يخلو من اشكال لتعدد وجوه الاحتمال قيل ولعل خطابهما مع اهل مكة وبنوهم الذين يكتفون بتلقين كلمة التوحيد في الوافي بعد نقل الخبر المذكور وذلك لانهم مستغنون عن تلقين التوحيد لانه مخمر بطينتهم لا ينفكون عنه انتهى اقول فيه ان ظ كلامه تخصيص ذلك بالائمة يعني ان المراد بموتانا بعض الائمة وهو بعيد غاية البعد فانهم عم حال موتهم لا يحتاجون الى التلقين كلمة التوحيد ولا غيرها ولهذا لم يرد في شيء من اخبار موت النبي ولا احد من الائمة عليهم السلم تعرض لتلقينهم وخطاب الامر بالتلقين انما توجه لغيرهم بان يلقن باسمائهم مضافا الى كلمتي الشهادة فان الامر بالتلقين انما هو لدفع وساوس الشياطين الذين يعرضون لابن ادم عند الموت كما تقدم في الاخبار والشياطين لا تسلط لهم عليهم وايضا كان طينتهم معجونة بالتوحيد ففي بالرسالة اشد لانهم من مواليد عنصرها واغصان شجرها وان اراد ما عداهم من بني هاشم ففيه ان ظ خبري القداح والحلبي الدالين على تلقين اسمه وامير المؤمنين عم لمن حضره من بني هاشم كلمات الفرج يرد ما ذكره بالجملة فان كلامه عندي غير موجه وان تبعه فيه غيره ايضا والاظهر عندي في معنى الخبر المذكور ان معنى قوله تلقنون موتاكم كلمة التوحيد يعني خاصة من غير ارداف لها بكلمة الرسالة وكانه اشارة الى ما يقوله العامة يومئذ من الاقتصار على تلك الكلمة ومراده ان ذلك هو المعمول في بلادكم واما نحن يعني معشر الائمة عم فانا نامر شيعتنا ومواليينا ونفعل بمن حضرنا تلقين الرسالة زيادة على كلمة التوحيد لان المراد تلقين الرسالة خاصة ويحتمل ان يكون خطابهما انما هو لبعض المخالفين لا الراوين المتقدمين وان نقلا ذلك مجملا وامثال ذلك غير عزيز في الاخبار **الرابعة** ظ الاخبار المذكورة متابعة المريض للتلقين فيما يقوله وهو الغرض المترتب على التلقين ولو كان المريض قد اعتقل لسانه عن النطق فالظ بقاء الاستحباب ايضا لانه وان لم يتيسر له النطق الا انه يفهم الكلام فيجريه على باله وينتفع به في دفع ما يسوده له الشيطان في تلك الحال من الموعودات الكاذبة والاضلال عن دين الاسلام **الخامسة** يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة استحباب تكرار ذلك عليه حتى يموت وهو الاحوط والاولى وان كان يكفي الاتيان بذلك مرة واحدة كما يدل عليه بعضها **ومنها** ان يغمض عيناه ويطبق فوه ويمد يداه الى جنبيه ذكر ذلك الاصحاب اما الاول والثاني فعلل بانه لا يقبح منظره ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال ثقل ابن لجعفر وابو جعفر جالس في ناحية وكان اذا دنا منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه الحديث وعن ابي كهمش قال حضرت موت اسمعيل بن جعفر وابو عبد الله جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطا بالملحفة واما الثالث فعلل بانه اطوع للغسل واسهل للادراج في اكفانه قال في المعتبر ولا اعرف فيه نقلا عن ائمتنا عليهم السلم ثم علله بما تقدم ويستفاد من خبر ابي كهمش استحباب تغطيته بعد الموت بثوب وبه صرح بعض الاصحاب ايضا **ومنها** انه متى اشتد به النزع نقل الى مصلاه الذي كان يصلي عليه او فيه لما رواه في الكافي والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وعن ذريح قال سمعت الصادق عليه السلم يقول قال علي بن الحسين عليهم ان ابا سعيد الخدري كان من اصحاب رسول الله وكان مستقيما فنزع ثلثة ايام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه وعن ليث المرادي عن الصادق قال ان ابا سعيد الخدري قد رزقه الله تعالى هذا الراي وانه اشتد عليه نزعه فقال احملوني الى مصلاي فحملوه فلم يلبث ان هلك قوله المراد بقوله مستقيما في سابق هذا الخبر هو ما اشير اليه في هذا الخبر من ان الله تعالى رزقه هذا الراي وهو القول بامامة امير المؤمنين عليه وانه لم يكن مع الصحابة الذين ارتدوا على ادبارهم ولعل المراد بتغسيله في الخبر المذكور هو تنظيفه وتطهيره من النجاسات وفي الفقه الرضوي واذا اشتد ذلك عليه فحوله الى المصلى الذي كان يصلي فيه واياك ان تمسه وان وجدته يحرك يديه او رجليه او راسه فلا تمنعه من ذلك كما يفعله جهال الناس وروى الحسين بن بسطام واخوه عبد الله في كتاب طب الائمة بسند معتبر عن حريز قال كنا عند الصادق عليه السلم فقال له رجل ان اخي منذ ثلثة ايام في النزع وقد اشتد عليه الامر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره وقال حولوا فراشه الى المصلى الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عنه ان كان في اجله تاخير وان كان منيته قد حضرت فانه يسهل عليه ان شاء الله تعالى وظ الخبرين الاولين التخيير بين المكان الذي كان يصلي فيه والمصلى الذي كان يصلي عليه وظ الاكثر التعبير بالمكان الذي يصلي فيه والذي يصلي فيه خاصة وعن ابن حمزة انه جمع بينهما وظ الاكثر ايضا استحباب ذلك مطلقا والاخبار مقيدة بما اذا اشتد عليه النزع **ومنها** قراءة الصافات ويدل عليه ما رواه في الكافي عن سليمان الجعفري قال رايت ابا الحسن الاول يقول لابنه القسم قم يا بني فاقرأ عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأها فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت يقرء عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من موت قط الا عجل الله تعالى راحته وذكر في الوسائل استحباب قراءة يس والصافات واورد هذا الخبر وفي دلالته على ما ادعاه نظر فان غاية ما يدل عليه اخبار الرجل بانهم كانوا يقرؤن سورة يس والامام عليه السلم قررهم على ذلك وانما ذكر التعليل المذكور لسورة الصافات وليس فيه انه كان يامر بسورة يس حتى يكون حجة فيما ادعاه وفي الفقه الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القران وذكر الله تعالى والصلوة على رسول الله وظاهرهم استحباب قراءة القران عنده قبل خروج روحه وبعده وبذلك صرح جملة من الاصحاب قال في الذكرى ويستحب قراءة القران بعد خروج روحه كما يستحب قبله استدفاعا عنه **ومنها** كراهة مسه وقد تقدم في موثقة زرارة عن الباقر عليه السلم وفي كتاب الفقه الرضوي ما يدل على ذلك ايضا **ومنها** انه يستحب للميت ان يحسن بالله سبحانه ظنه ولا يقنط من رحمته وروى الصدوق في العيون عن الحسن بن علي العسكري عن ابائه عم قال سئل الصادق عن بعض اهل المجلس فقيل عليل فقصده عايدا فجلس عند راسه فقال احسن ظنك بالله فقال اما ظني بالله فحسن الحديث وروى الشيخ في المجالس بسنده عن انس قال قال رسول الله لا يموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عز وجل فان حسن الظن بالله ثمن الجنة وقال في كتاب عدة الداعي روي عنهم عم انه ينبغي في حالة المرض خصوصا مرض الموت ان يزيد الرجاء على الخوف قال في الذكرى ويستحب حسن الظن بالله

في كل وقت واكثره عند الموت وليستحب لمن حضره امره بحسن الظن وطمعه في رحمة الله تعالى **ومنها** انه يكره حضور الجنب والحايض عنده لما رواه في [illegible] عن علي بن
ابي حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام المرأة تقعد عند رأس المريض وهي حايض في حد الموت فقال لا باس ان تمرضه فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتتنح عنه وعن قربه فان الملائكة
تتاذى بذلك وعن يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لا تحضر الحايض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله والظ ان المراد بالتلقين حالة
الاحتضار فهو كناية عن الاحتضار ويحتمل العموم وروى في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال لا يجوز للمرأة الحايض والجنب الحضور عند تلقين الميت
لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره اقول ما دل عليه هذا الخبر من كراهية ادخال الجنب والحايض الميت قبره مما لم اقف عليه في كلام الاصحاب بل
ظ كلامهم الجواز من غير كراهة ومثله في الفقه الرضوي حيث قال ع ولا تحضر الحايض ولا الجنب عند التلقين فان الملائكة تتاذى بهما ولا باس ان يليا غسله ويصليا
عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه والحكم بكراهة حضورهما وقت الاحتضار مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما يفهم من
كلام المعتبر والظ اختصاص الكراهة بحال الاحتضار الى ان يتحقق الموت وهل تزول الكراهة بانقطاع الدم قبل الغسل او بالتيمم بدل الغسل اشكال **ومنها**
ان لا يترك وحده لما رواه في [illegible] عن ابي خديجة عن الصادق قال ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه وروى الصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام
لا تدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث في جوفه ثم قال في كتاب العلل قال ابي في رسالته الي لا يترك الميت وحده فان الشيطان يعبث في جوفه اقول وهذه العبارة في
الفقه الرضوي ايضا قال في البحار لا يبعد ان يكون المراد به حال الاحتضار فالمراد بعبث الشيطان وسوسته واضلاله والاصحاب حملوه على ظاهره اقول لا بعد في حمله على
ظاهره كما نقل عن بعض الاموات انه ترك وحده ليلا الى الصباح فوجدوه وقد جف بعض اعضائه **ومنها** ما ذكره الشيخ وجملة من الاصحاب من استحباب الاسراج عنده
ان مات ليلا واستدل عليه الشيخ بما رواه الكليني عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا قال لما قبض ابو جعفر عليه السلام امر الصادق عليه السلام بالاسراج في البيت الذي كان يسكنه
حتى قبض الصادق ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت الصادق حتى خرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان ورواه الصدوق مثله واعترضه المحقق الشيخ علي بان ما دل عليه الحديث
غير المدعى ثم قال الا ان اشتهار الحكم بينهم كاف في ثبوته للتسامح في ادلة السنن قال في [illegible] بعد نقله وقد يقال ان ما تضمنه الحديث مندرج في المدعى اذ يقال ان
ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت بطريق اولى فالدلالة واضحة لكن الخبر ضعيف السند جدا انتهى اقول انت خبير بان كلا من الكلامين لا يخلو من نظر اما
كلام المحقق المذكور وما ذكره بعد الطعن في دلالة الخبر من ان اشتهار الحكم كاف في ثبوته للتسامح في ادلة السنن فهو لا يخلو عن المجازفة والخروج عن نهج السنن و
ذلك فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل الواضح الشرعي والا كان قولا على الله سبحانه بغير علم كما دلت عليه الايات القرانية وعضدتها السنة النبوية
وبلوغ التسامح الى هذا المقدار امر خارج عن النهج الواضح المنار واما كلام السيد المذكور ففيه ان ظ الخبر ان الاسراج الذي امر الصادق انما هو في البيت الذي يسكنه
الباقر عليه السلام وليس فيه دلالة على انه الذي مات فيه فلعله مات في خارجه وبالجملة فانه اعم من موضع الموت والعام لا دلالة له على الخاص والظ ان هذا هو الذي اراد
المحقق المشار اليه فما ذكره في [illegible] من قوله ان ما تضمنه الحديث مندرج في المدعى بناء على ان مراد المحقق المذكور انما هو دلالة النص على دوام الاسراج والمدعى
الاسراج عند الميت بعد الموت ليلا في محله فانه لو كان الامر كما توهمه لصح ما اعترض عليه به فرعا على ذلك من الاولوية وان الدلالة واضحة ولكن ليس الامر كما توهمه
كما عرفت وبذلك يظهر سقوط ما ذكره وصحة ما ذكره المحقق المشار اليه ويمكن ان يكون ذكر من تقدم للاسراج عنده انما هو من حيث استحباب قراءة القران عنده بعد
الموت كما يشير اليه بعض الاخبار وبالجملة فالحكم المذكور لا اعرف له مستندا والعلم عند الله العالم **ومنها** ما نقل عن المفيد انه يكره ان يجعل على بطنه حديد قال الشيخ
في التهذيب سمعناه مذاكرة من الشيوخ وفي الخلاف احتج عليه باجماع الفرقة وذكره جمع ممن تاخر عنه كراهية وضع شيء على بطنه غير الحديد وعن ابن الجنيد خلافه وهو
انه يوضع على بطنه شيء ورده في [illegible] بالاجماع على خلافه

في استحباب تعجيل تجهيز الميت

الموضع الرابع الظ انه لا خلاف نصا وفتوى في استحباب تعجيل التجهيز الا مع الاشتباه فاما
ما يدل على الحكم الاول مضافا الى الاتفاق فجملة من الاخبار منها ما رواه في [illegible] عن جابر عن الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الناس لا الفين رجلا
مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس
وانت يا رسول الله يرحمك الله ورواه في [illegible] مرسلا قال قال رسول الله [illegible] وعن السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله اذا مات الميت اول النهار فلا يقيل الا في قبره وما
رواه الشيخ عن جابر قال قلت للباقر عليه السلام اذا حضرت الصلاة على الجنازة في وقت المكتوبة فبايهما ابدأ فقال عجل بالميت الى قبره الا ان تخاف فوت وقت الفريضة ولا
تنتظر بالصلاة على الجنازة طلوع الشمس ولا غروبها وعن عيص عن الصادق انه قال اذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله الحديث وروى الصدوق مرسلا قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله كرامة الميت تعجيله واما الحكم الثاني فانه ينتظر به حتى يتحقق موته فان في دفنه قبل ذلك اعانة على قتله كما يدل عليه ما رواه في [illegible] عن علي بن ابي حمزة
قال اصاب بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابراهيم فقال مبتدئا من غير ان اساله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به
ثلثة ايام لا يدفن الا ان يجيء منه ريح تدل على موته قلت جعلت فداك كانك تخبرني انه قد دفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا
في قبورهم وقال في [illegible] شاهدت واحدا في [illegible] فسألته عن سببها فقال مرضت مرضا شديدا واشتبه الموت فغسلت ودفنت في ازج ولنا عادة اذا مات شخص
فتح عنه باب الازج بعد ثلثة ايام او ليلتين اما زوجته او امه او اخته او بنته فتنوح عنده ساعة ثم تطبق عليه هكذا يومين او ثلثة ففتح علي فعطست فجائت
الى امي واصحابي واخذوني من الازج وذلك منذ سبعة عشر سنة ومما يدل على وجوب التاخير حتى يتحقق الموت ما رواه في [illegible] في الصحيح عن هشام بن الحكم
عن ابي الحسن عليه السلام في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وعن اسحق بن عمار عن الصادق
عن الغريق ايغسل قال نعم ويستبرأ قلت وكيف يستبرأ قال يترك ثلثة ايام من قبل ان يدفن الا ان يتغير قبل فيغسل ويدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما
ظنوا انه مات ولم يمت وعن عمار الساباطي في الموثق عن الصادق قال الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا
صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وعن اسمعيل بن عبد الخالق بن اخي شهاب بن عبد ربه قال قال الصادق خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق و

المصعوق

مقطوعات

الصعق والمبطون والمهدوم والمدخن وما رواه في الفقيه مرسلاً وزاد ثلثة ايام بعد قوله ينتظر بهم وظاهر هذه الاخبار جعل غاية التاخير ثلثة ايام او يومين الا ان يتغير قبل ذلك والاصحاب قد جعلوا الغاية للتاخير حصول العلم بالموت بالامارات التي ذكروها من انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص خصيتيه الى فوق مع تدلي الجلدة وقيل ومنه زوال النور عن بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض ومن الظاهر حصول المنافات بين ما ذكروه وما دلت عليه الاخبار المذكورة لان متى علم الموت بهذه الامور المذكورة فلا معنى للتاخير ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك اللهم الا ان يكون ما ذكره الاصحاب ليس كليا فيجوز تخلفه في بعض الاموات فلا بد من التاخير المدة المذكورة او حصول التغير قبلها او يراد بالتغير في الاخبار التغير عن حالة الحيوة بحصول هذه الاسباب كلا او بعضا لا التغير باعتبار حدوث الرائحة ولعله الاقرب في الجمع بين كلامهم وبين الاخبار المذكورة ولم اطلع على من تعرض لوجه الاشكال فيما ذكرناه فضلا عن الجواب عنه وقد نقل في الذكرى عن جالينوس ان اسباب الاشتباه الاغماء او وجع القلب او افراط الرعب او الغم او الفرح او الادوية المخدرة فليستبرء بنبض عرق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر ومنع الدفن قبل يوم وليلة الى ثلث اقول وظاهر كلام هذا الحكيم ايضا لا يخلو من منافاة ذكره الاصحاب من العلامات لو كانت كلية والا لذكرها او شيئا منها وانما ذكر لاستعلام الموت حالة الاشتباه اشياء اخر كما عرفت والله العالم **تكملت** قال الصدوق في المقنع اذا قضى فقل انا لله وانا اليه راجعون اللهم اكتبه عندك في المحسنين وارفع درجته في عليين واخلف على عقبه في الغابرين ونحتسبه عندك يا رب العالمين وقال في الفقيه واذا قضى يجب ان يقول انا لله وانا اليه راجعون وقال ابن الجنيد يقرء عنده من غير ان يرفع صوته بالقرائة وقال عقيب تلقينه ولا يكثر عليه عند احوال الغشي لئلا يشتغل بذلك عن حال يحتاج الى معانيتها وضم ابو حمزة نقله الى مصلاه او بسطه كان يصلي عليه بحته وقد تقدمت الاشارة اليه قال صاحب الفاخر ضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه قال لا يحضر عنده ضجيج بورس او زعفران وامر بجعل الحديد على بطنه وقرائة اية الكرسي والسخرة عند احتضاره وقول اللهم اخرجها منه الى رضا منك ورضوان وفي كتاب دعوات الراوندي كان زين العابدين عليه السلم يقول عند الموت اللهم ارحمني فانك كريم اللهم ارحمني فانك رحيم فلم يزل يرددها حتى توفي وكان عند رسول الله صلى الله عليه وآله قدح فيه ماء وهو في الموت ويدخل يده في القدح ويمسح وجهه بالماء ويقول اللهم اعني على سكرات الموت وروى انه يقرء عند المريض والميت اية الكرسي واللهم اخرجها الى رضى منك ورضوان اللهم اغفر له ذنبه جل ثناء وجهك ثم يقرء اية السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى اخرها ثم يقرء ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات والارض ثم يقرء سورة الاحزاب

المقصد الثاني

في الغسل والبحث فيه يقع في الغاسل والمغسول والغسل فههنا مقامات ثلثة **الاول** في الغاسل وفيه مسايل **الاولى** قد صرح جمع من الاصحاب بان الغسل واجب كفائي وان اولى الناس به اوليهم بميراثه اما الاول فقد تقدم الكلام فيه في المقصد الاول الا ان بعض الاصحاب بما صرحوا بان اولى الناس به في جميع احكامه اولاهم بميراثه وكذا باقي الاحكام لعموم واولو الارحام بعضهم اولى ببعض ولقول علي عليه السلم يغسل الميت اولى الناس بميراثه وقول الصادق عليه السلم في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها انتهى وربما اشعر هذا الكلام بعدم الوجوب على الكفاية كما هو المشهور وانما الوجوب على الولي خاصة كما قدمنا ذكره في المقصد الاول وبينا انه هو المفهوم من الاخبار الواردة في احكام الميت ويؤيد قوله على اثر هذا الكلام فرع لو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه فالمسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الولاية هل هي نظر له او للميت انتهى وهذا كما ترى كالصريح في تعلق الوجوب به خاصة دون المسلمين المعبر عنه بالوجوب الكفائي بقي الكلام فيما قدمنا نقله اولا من القول بالوجوب كفاية وان اولى الناس به اوليهم بميراثه فلانه لا يخلو من تدافع الا ان يحمل الاولوية على الاستحباب والافضلية بمعنى ان الوجوب عام لجميع المسلمين من الولي وغيره الا ان الافضل هو تقديم الولي في ذلك وقد تقدم ما فيه نفاوبالجملة فالظاهر من الاخبار هو تعلق الخطاب في ذلك بالولي خاصة في جميع الاحكام وان ما ادعوه من الوجوب الكفائي لا اعرف له دليلا واضحا واما ان الولي هو اولى الناس او اولاهم بميراثه فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وروى الشيخ في الصحيح الى غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم انه قال يغسل الميت اولى الناس به وروى في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلم يغسل الميت اولى الناس به او من يامره الولي بذلك وفي الفقه الرضوي ويغسله اولى الناس به او من يامره الولي بذلك والمراد باولى الناس به في هذه الاخبار هو الاولى بميراثه كما ذكره الاصحاب ويدل على ذلك صحيحة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلم في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت ان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال ولا ريب ان الولي الذي جعل اليه احكام الميت هو الذي اوجب عليه الشارع قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة ويؤيده مرسلة ابن ابي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلم في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به واما ما توهمه صاحب المدارك في هذا المقام وان تبعه عليه جملة من الاعلام حيث قال بعد ذكر رواية غياث المذكورة وهي مع ضعف سندها غير دالة على ان المراد بالاولوية في الميراث ولا يبعد ان المراد بالاولى بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر والمسئلة محل توقف انتهى وفيه ان كلامه هذا مبني على ان المراد بقولهم في تلك الاخبار اولى الناس به بمعنى التفضيل فتوهم ان المتبادر من الاولوية على هذا التقدير الاولوية بالقرب وشدة العلاقة وليس كذلك بل المراد بهذا اللفظ انما هو الكناية عن الولي المالك للتصرف والتعبير عنه بذلك قد وقع في جملة من اخبار الغدير من قوله الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه اي السلطان المالك للتصرف فيكم دون انفسكم ويزيده بيانا ما نقله الفاضل الشيخ علي بن الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الدر المنظوم والمنثور عن العلامة الفيلسوف الشيخ ميثم بن علي بن ميثم البحراني عطر الله مرقده في كتاب النجاة في القيمة عن تحقيق امر الامامة من ان لفظ الاولى انما يطلق لغة على من يملك التدبير في الامر والتصرف فيه قال واهل اللغة لا يطلقون لفظ الاولى الا فيمن ملك تدبير الامر والتصرف فيه وبذلك يظهر ان الاولى في جملة اخبار الميت من اخبار الغسل واخبار الصلوة وغيرها انما هو بمعنى المالك للتصرف وتدبير الامر وهو بمعنى الولي كما في ولي الطفل وولي البكر ونحو ذلك ففي حسنة ابن ابي عمير يا ابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب ونحوها مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر ولا ريب ان المراد باولى الناس في هذه الاخبار انما هو الولي الذي دلت الاخبار المتقدمة على ان عليه قضاء ما فات الميت من صلوة وصيام وقد دلت صحيحة حفص انه الاولى بالتصرف بميراثه وبذلك يظهر ما في كلام السيد المشار اليه وان تبعه فيه من تبعه من الغفلة وعدم اعطاء التامل حقه في اخبار المسئلة فانه مبني على ملاحظة معنى التفضيل من الصيغة المذكورة وان المراد بقوله اولى الناس به بمعنى اولى الناس بميراثه وليس كذلك اذ الاولوية بالميراث انما وقعت في كلام

غسل الميت

قال في الذكرى [illegible]

الاصحاب بتعريفنا للولي محمولة عليه لا انه تفسير له وان معناهما واحد ويصير من قبيل المصادرة [illegible] انتهى عبارته بعين هذا المقام حيث قال اولى الناس
بها اولاهم بميراثه ظاهر في ان المراد انما هو ان الولي للميت القايم باحكامه هو كل من كان احق بميراثه ويتفرع [illegible] على الصورة **الاول** لا يخفى ان المراتب متعددة من
الاولى في الميراث هو انه حيث كانت مراتب الارث متعددة مترتبة فلا ترث [illegible] الثانية [illegible] فالولي للميت هو من يرث
هذه المراتب دون من لا يرث واما تفصيل الكلام في تفاصيل مراتب الارث لو تعددوا من الاولى منهم [illegible] في بحث [illegible] الصلوة على الميت من كتاب الصلوة
ان شاء الله تعالى **الثاني** قال في الذكرى اذا كان التقديم تابعا للارث انتفى مع عدمه وان كان اقرب كالقاتل [illegible] ولو سلم الاولى الى غيره جاز الا في تسليم
الرجال الى النساء في الرجال بالعكس في المرأة انتهى اقول لقائل ان يقول ان المراد من الخبر ان الولي هو الاولى بالميراث انما هو الكناية عن القرب الى الميت المستلزم
للارث لو لم يمنع منه مانع لا ان المراد الارث بالفعل فالتقديم انما هو تابع للقرب الى الميت لان مراتب الارث مترتبة بترتب القرب فكل مرتبة اقرب تقدم على البعد
وعلى هذا فالقرب الى الميت موجب للارث وموجب للولاية عليه بعد موته ومنع القتل [illegible] لا يوجب المنع من الاولوية وبالجملة فان ما ذكرناه من
الاحتمال اقرب قريب في المقام **الثالث** لو كان الاولياء رجالا ونساء فظاهر الاصحاب ان الرجال اولى [illegible] وذلك بين ما اذا كان الميت ذكرا او انثى
فتختص اولوية الرجال بالاول دون الثاني فتكون النساء اولى بغسل بعضهن بعضا ام لا فرق فلو كان الميت امرأة ولا يمكن للرجل مباشرة غسلها اذن للنساء فلا يصح
الغسل بدون اذنه قولان وبالاول صرح المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وبالثاني جزم اكثر المتاخرين ومنهم الشهيد الثاني في شرح [illegible] قال بعد نقل القول الثاني عن المصنف وغيره
وربما قيل ان ذلك مخصوص بالرجال اما النساء فالنساء اولى بغسلهن ولم يثبت ان امتناع المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية واعترضه سبطه [illegible] بانه قد يقال ان الرواية
المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم انما تتناول من يمكن وقوع الغسل منه [illegible] لانها على العموم [illegible] الى الاصل والعموم انتهى
اشار بالرواية الى رواية غياث بن ابرهيم المتقدمة اقول ما ذكره وان احتمل في الرواية المذكورة حيث انها تشعر بمباشرة الولي للغسل الا انه لا يتم في الروايتين اللتين
بعدهما مما قدمناه لتضمنهما الولي [illegible] ان امكن المباشرة [illegible] ملحق بها لا بد من تقدير [illegible]
المعنى فيها ايضا والا لزم انه لو تعذرت المباشرة على الولي لمرض ونحوه [illegible] فان جاز الاذن في صورة التعذر بمرض ونحوه
جاز في صورة عدم امكان المباشرة بكون الميت امرأة وبالجملة فالرواية [illegible] لا تختص بمن يمكن وقوع الغسل منه [illegible] كما زعم بل المراد
من قوله يغسل الميت اولى الناس به تكون ولاية الغسل لاولى الناس به لا التغسيل بالفعل [illegible] الصلوة على الميت لقولهم يصلي على الميت اولى
الناس به مع انه لا خلاف في جواز اذنه لغيره ولا سيما اذا لم يكن اهلا للامامة [illegible] الا انها على ما ذكرنا اظهر من ان ينكر هذا
كله مع ثبوت ما ذكروه من انه متى اجتمع الرجال والنساء في مرتبة الولاية فالرجال اولى الا اني لم اقف على ما يدل عليه في هذه المسألة والله العالم **المسألة**
الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الزوج اولى بزوجته في جميع الاحكام ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن اسحق بن عمار عن الصادق
عليه السلم قال الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها قال في المعتبر بعد ذكر هذا الخبر ومضمون الرواية متفق عليه قال في [illegible] قلت ان كانت المسألة اجماعية فلا بحث
والا امكن المناقشة فيها بضعف السند لانه معارض بما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلم في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما
احق ان يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية وهو انما يتم مع التكافؤ في السند كما لا يخفى انتهى اقول ومما يعضد
صحيحة حفص المذكورة ايضا ما رواه الشيخ في [illegible] عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت الصادق عليه السلم عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ
قال الاخ ومما يعضد الرواية الاولى اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها كما ذكره في المعتبر ومثله العلامة في المنتهى وما رواه الكليني في [illegible] عن ابي بصير عن
الصادق عليه السلم قال قلت له المرأة تموت من احق ان يصلي عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها وروى في [illegible] عن ابي بصير مثله
بدون قوله ويغسلها وعموم الاخبار الدالة على ان الاولى بالميت هو الاولى بميراثه ولا ريب ان الزوج اولى من الاخ باي معنى اعتبرت الاولوية من اصل الارث او
كثرته وح فالظاهر هو القول المشهور ويتعين حمل الخبرين المذكورين على ما ذكره الشيخ من التقية وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في الحكم المذكور انما الخلاف في جواز تغسيل
كل من الزوجين الاخر في حال الاختيار فعن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في [illegible] وابن الجنيد والجعفي انه يجوز لكل منهما تغسيل الاخر مجردا مع امكان وجود المحارم
وعدمهم وقال الشيخ في النهاية بالجواز ايضا الا انه اعتبر فيه كونه من وراء الثياب ونقله [illegible] عن ابن زهرة واختاره جملة من المتاخرين وقال في [illegible] الا ان ذلك مختص
بحال الاضطرار دون الاختيار وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب [illegible] وان كان الافضل كونه من وراء القميص كما في مطلق
التغسيل وتحقيق الكلام في المقام يحتاج الى بسط الاخبار الواردة في المسألة ثم الكلام فيها بما يخطر بالبال [illegible] الى سواء السبيل فمنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت الصادق عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك
من زوجها حين يموت قال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وعن منصور في الصحيح قال سألت الصادق عن الرجل يخرج
في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا [illegible] بهذه الروا
استدل في [illegible] على جواز تغسيل كل منهما الاخر مجردا [illegible] كما ترى انما هو تغسيل الرجل زوجته خاصة دون العكس [illegible] ويدل على ان الافضل كونه من وراء الثيا
روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن الصادق انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الما
وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب [illegible] وصحيحة ابي الصباح
الكناني عن الصادق في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها
معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ثم قال [illegible] ولا يبعد [illegible] الجمع بين الاخبار وان امكن بتقييد الاخبار المطلقة بهذه الاحاديث الا ان

حمل هذه الاحاديث على الاستحباب اولى لظهور تلك الاخبار في الجواز مط وثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل على ما سنبينه انتهى اقول لنا من اخبار المسئلة صحيحة
الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شئ منها والمراة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا
ماتت هي انقضت عدتها وصحيحة زرارة عن الصادق في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة وظاهر
هاتين الصحيحتين تحريم تغسيل الرجل امراته مجردة للعلة المذكورة وظاهر صحيحة زرارة وان كان عدم جواز تغسيلها مطلقا لكن يجب حملها على ما اذا كانت مجردة جمعا
بينها وبين غيرها مما دل على الجواز من وراء الثياب وبما قلنا صرح الشيخ في يب فقال بعد ذكر صحيحة زرارة مجردة وانما يغسلها من وراء الثوب قال ويدل على ما قلناه دل اكثر
الروايات ويكون الفرق بين المراة والرجل في ذلك ان المراة يجوز لها ان تغسل الرجل مجردا وان كان الافضل والاولى ان تستره ثم تغسله وليس كذلك الرجل لانه لا يجوز ان
يغسلها الا من وراء الثياب قال والمطلق من الاخبار يحمل على المقيد انتهى ومنها موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله
الا النساء هل تغسله فقال تغسله امراته او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء من فوق الثياب وموثقة سماعة قال سئلته عن المراة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت
قميصها الى المرافق فيغسلها وبمضمونها رواية الحلبي ورواية داود بن سرحان عن الصادق في الرجل يموت في السفر او في الارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال
المراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكبا ولتغسله امراته اذا مات والمراة ليست مثل الرجل
المراة اسوء منظرا حين تموت اقول والكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين **الاول** في تغسيل الرجل زوجته ولا يخفى ان بعضا من اخبار المسئلة مطلق
مثل صحيحة عبد الله بن سنان وحسنة محمد بن مسلم وجملة منها ما بين صريح وظاهر في التقييد بكونه من وراء الثياب والجمع بينها بتقييد اطلاق الاولى بالثانية
واما الجمع بحمل روايات التقييد على الاستحباب والعمل باطلاق تلك الاخبار وحملها على الجواز فهو وان امكن بالنظر الى دلالة صحيحة منصور على جواز تغسيلها عارية
وانما يلقي على عورتها خرقة الا انه يشكل بدلالة ظاهر صحيحتي زرارة والحلبي على عدم الجواز كما عرفته وبه صرح الشيخ كما سمعته من كلامه ويعضده مع كونه بالاحتياط
اوفق الاخبار الدالة على التقييد بكونه من وراء الثياب لا يعارضها اطلاق الروايتين المشار اليهما ويجب تقييده كما عرفته ويظهر من ذلك تاييدا لما ذكرنا الاخبار
الواردة بتغسيل علي عليه السلم لفاطمة والتعليل منها بكونها صديقة لا يغسلها الا صديق فان قضية التعليل تخصيص جواز ذلك بها والا لو كان جايزا مطلقا كما
هو المشهور لم يكن لهذا التعليل مزيد فايدة ومنها ما رواه الصدوق في العلل عن مفضل بن عمر قال قلت للصادق عليه السلم من غسل فاطمة قال قال امير المؤمنين عليه السلم
فكانما استعظمت ذلك فقال كانك ضقت بما اخبرتك قلت قد كان ذلك جعلت فداك فقال لا تضيقن فانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق الحديث ويشير
الى ما ذكرنا ما نقله في البحار قال وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلا من خط الشهيد قال لما غسل علي عليه السلم فاطمة قال له ابن عباس اغسلت فاطمة قال اما سمعت
النبي صلى الله عليه وآله يقول هي زوجتك في الدنيا والاخرة قال الشهيد هذا التعليل يدل على انقطاع العصمة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل انتهى ويمكن ان يقال لعله
الاقرب في هذا المجال بان صحيحتي الحلبي وزرارة انما خرجتا مخرج التقية فان القول بالمنع من تغسيل الزوج زوجته مذهب ابي حنيفة والثوري والاوزاعي كما نقله في المنتهى
نقل عن الشافعي ومالك واسحق وداود وعن احمد روايتين ولا ريب ان مذهب ابي حنيفة في وقته كان هو المشهور والمعتمد بين خلفاء الجور وغيرهم من المذاهب الاربعة انما
اشتهر وحصل الاجماع عليه في الاعصار المتاخرة مما يقرب من سنة ستمائة وح فلا يبعد حمل الروايتين المذكورتين على التقية ونقل في المنتهى الاحتجاج عن القائلين
بالتحريم بان هذه الفرقة تبيح نكاح الاخت فوجب ان يحرم النظر اليها كما لو طلقها قبل الدخول واما ما نقله في البحار من حديث ابن عباس فهو وان اشعر بما ذكره
الا انه لا يبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من الاخبار الدالة على الجواز مع انه غير مروي من طرقنا ولعله من طرق اخبار العامة ومع تسليم صحته وثبوت دلالته فلا يبعد
في حمله على التقية ايضا مع ان المفهوم من بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها ان كل امراة لم تتزوج الا رجلا واحدا فانها يوم القيمة تكون زوجته ومن اخذت
ازواجا عديدة فانها تخير يوم القيمة وتختار احسنهم خلقا معها في الدنيا وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها على كل حال
والله العالم **الثاني** في تغسيل المراة لزوجها والاخبار هنا ما بين مطلق ومقيد بكونه من وراء الثياب والجمع بينها اما بحمل مطلقها على مقيدها او بحمل مطلقها
على الجواز ومقيدها على الاستحباب والظاهر الثاني لقضية التعليل في صحيحتي الحلبي وزرارة المتقدمتين والاحتياط لا يخفى وبذلك يظهر لك ان حكم تغسيل المراة
زوجها غير حكم العكس وان كان الاصحاب قد اطلقوا القول فيهما وجعلوا الحكم واحدا والظاهر مخالفة حكم الزوج للزوجة من الاخبار كما شرحناه واوضحناه واما ما ذهب
اليه الشيخ في كتابي الاخبار من ان جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر مخصوص بحال الاضطرار دون الاختيار فلا اعرف له وجها ظاهرا والاخبار المتقدمة
كما عرفت صريحة في رده ويظهر منه استنده في ذلك الى روايات وقع التقييد بذلك فيها في كلام السايل مثل صحيحة عبد الله بن سنان المذكور صدر الروايات المتقدمة
وصحيحة الحلبي الاولى ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة ايضا ورواية الحلبي عن الصادق في المراة اذا ماتت وليس معها امراة تغسلها قال يدخل زوجها يده تحت
قميصها فيغسلها الى المرافق الى غير ذلك مما ورد كذلك واعتضد في ذلك برواية ابي حمزة عن الباقر عليه السلم قال لا يغسل الرجل المراة الا ان لا توجد امراة وحملها في الاستبصار
ما روي عن امير المؤمنين من تغسيل فاطمة على اختصاص ذلك بهم عليهم السلم وفي الكل نظر ظاهر اما الروايات الاولى فان التقييد فيها انما وقع في كلام السايل وهو لا يوجب
تقييدا في تلك الاخبار الكثيرة مما ذكرناه ومما لم نذكره فان السؤال اذا وقع عن بعض الافراد لا يوجب تخصيص الحكم بذلك في غيره كما هو ظ واما رواية ابي حمزة فاجاب عنها
في لف قال العبد نقل الاستدلال عنه والجواب المنع من صحة السند ثم لو سلم لكان محمولا على الاستحباب وعلى الرجل الاجنبي ويكون الاستثناء اشارة الى ما روي انه يغسل
من الاجنبية وجهها وكفيها واما حديث تغسيل فاطمة فقد تقدم الكلام فيه ولكن العمدة في الاستدلال انما هو ما قدمناه من الاخبار الصريحة الدالة والله العالم
تنبيهات الاول قال في الذكرى قال بعض المحققين ولا يقدح انقضاء عدة الزوجة في جواز التغسيل بل يجوز وان تزوجت وفيه نظر لصيرورتها والحال هذه
اجنبية قال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المراة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا وهو كذلك اخذا بالاطلاق انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره في الذكرى
هو عين ما نقله عن بعض المحققين فلا معنى للنظر في الاول واختياره في الذكرى الا ان ما نقله عن بعض المحققين على عدة الطلاق وكلام الذكرى على عدة الوفات حيث ان

فكلام

ظ كلامهم الفرق بين العدتين ثم ان ما ذكره في الذكرى من الحكم المذكور قد صرح به الشهيد الثاني في الروض ايضا وظ كلامهم حيث صرحوا في المطلقة باينا بانها ليست فلا
يجوز لها تغسيله وصرحوا هنا بجواز تغسيلها له بعد انقضاء عدة الوفات الفرق بين العدتين وانها في هذه الصورة بعد العدة بل بعد التزويج يصدق عليها
انها زوجة فيجوز لها تغسيله كما يشير اليه قوله في الذكرى اخذا بالاطلاق بخلاف المطلقة باينا فانها قد بانت منه حال الحيوة وعندي فيه نظر اما اولا فللمنع صدق الزوجة
عليها في الحال المفروضة بل هي اجنبية ولا سيما بالنظر الى التعليل المذكور في صحيحتي الحلبي وزرارة الدال على انها انما تغسله بعد الموت لانها منه في عدة ومفهومه انه بعد انقضاء
العدة لا تغسله اما ثانيا فلما اشرنا اليه مرارا وذكره غير واحد من المحققين من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة دون الفروض النادرة
وكانهم بنوا في ذلك على ان الزوجية الثابتة في حال الحيوة لكل منهما لا تنقطع بالموت والا لامتنع جواز تغسيل كل منهما للاخر بعد الموت والاخبار بخلافه ولم يعرض هنا
يقتضي رفع هذا الحكم وان طال الزمان وهو وان كان كذلك لكن المتبادر من الاخبار المتقدمة انما هو ما ذكرناه من كون التغسيل بعد الموت ودخول هذا الفرض المذكور فيها
بمجرد صدق الزوجية ممنوع ولا سيما بعد التزويج فانها تكون اجنبية وصدق الزوجية في هذه الحالة في غاية البعد كيف كان فالاحتياط اوضح سبيل سيما مع غموض الدليل
وهو فيما ذكرناه كما لا يخفى والله العالم **الثاني** قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بعد ان اختار القول بجواز تغسيل كل من الزوجين الاخر من وراء الثياب كما صرح به
جمع من الاصحاب ما صورته ولم اقف في كلام على تعيين ما يعتبر في التغسيل من الثياب والظ ان المراد ما يشمل جميع البدن وحمل الثياب على المعهود يقتضي استثناء الوجه و
الكفين والقدمين فيجوز ان تكون مكشوفة انتهى اقول لا يخفى ان اخبار المسئلة ما بين مقيد وما بين مطلق بالثياب فقضية الجمع حمل مطلقها على مقيدها ففي صحيحة
الحلبي الاولى من الاخبار المتقدمة وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها وفي رواية المذكورة اخيرا قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها الى المرافق
وفي صحيحة ابي الصباح المتقدمة وان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع وفي موثقة عمار غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع ونقل ذلك في رواية داود
بن سرحان المتقدمة والدرع القميص وفي موثقة سماعة المتقدمة يدخل زوجها يده من تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وفي رواية زيد الشحام وان كان له فيهن امرأة
فيغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورتها بل قد ورد في جملة من الاخبار الصحيحة اعتبار التغسيل في القميص مطلقا كما في صحيحة يعقوب بن يقطين ولا تغسله الا في قميص
ومثلها صحيحة ابن سنان وحسنة سليمان بن خالد واما ما ورد بلفظ الثوب فمنه صحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب ورواية
عبد الرحمن ابن ابي عبد الله المتقدمة وصحيحة الحلبي الثانية من صحيحتيه المتقدمتين والواجب في مقام الجمع حمل ما تضمن الثوب على القميص حمل المطلق على المقيد ومن ذلك
يظهر انه لا وجه لما استظهره من ان المراد ما يشمل جميع البدن وعلى هذا فينبغي استثناء الوجه والكفين والقدمين فيجوز ان تكون مكشوفة والاخبار المذكورة
وان كانت عارية عن ذكر الرأس وربما اوهم ذلك جواز كونه مكشوفا ايضا الا ان الظ الحاقه بالبدن وان ذكر القميص فيها انما خرج مخرج الاغلب باعتبار معظم البدن
لا على جهة التخصيص ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة الحلبي الثانية قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى عورتها وشعرها **الثالث** هل يطهر الثوب بصب الماء
من غير عصر قال في الروض مقتضى المذهب عدمه وهو منقول عن المعتبر صرح به في تغسيل الميت في قميصه من مماثله ومنع في الذكرى من عدم طهارته بالصب لاطلاق الرواية قال
وجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره اقول والظ هو ما اختاره في الذكرى اما اولا فلان ظواهر الاخبار هو انه بعد التغسيل في قميصه ينقل الى الاكفان ولو توقف طهارة
القميص على العصر كما يدعونه للزم نجاسة الميت بها بعد تمام الغسل وقبل نزعها ووجب تطهيره زيادة على الغسل الموظف وظواهر النصوص المذكورة ترده وما ذاك الا
من حيث طهرها بمجرد الصب في الغسلة الثالثة واما ثانيا فلان ما ادعوه من وجوب العصر في الثوب وانه لا يطهر بعد اجراء الماء الا بعد العصر وان اشتهر بينهم كما يشير اليه
قوله في الروض مقتضى المذهب الا انه محل بحث كما سيأتي ان شاء الله تعالى التنبيه عليه في بحث النجاسات وان ادلتهم في المسئلة قاصرة عن افادة المدعى **الرابع** الظ كما ذكره جملة
من الاصحاب انه لا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع والمطلقة رجعية في العدة زوجة بخلاف البائن كل ذلك لاطلاق النصوص والمشهور انه يجوز
للسيد تغسيل امته الغير المزوجة والمعتدة ومدبرته وام ولده والظ ان المستند فيه استصحاب الحكم فيه من حال الحيوة وعدم ما يوجب زواله وانهن في حكم الزوجة ولم اقف
فيه على نص وفي جواز تغسيلها له اقوال احدها الجواز مط لاستصحاب حكم الملك ولانها في معنى الزوجة في اباحة اللمس والنظر فتباح وهو اختيار العلامة وثانيها المنع
لانتقالها الى الورثة وثالثها تخصيص الجواز بام الولد وهو اختيار جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر واستدل عليه بخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن الحسين عليهما السلم
اوصى ان تغسله ام ولد له اقول لا يخفى ان الرواية المذكورة لا تخلو من الاشكال لما تحقق عندنا من ان الامام لا يغسله الا امام مثله فلا بد من تاويل الخبر المذكور اما بحمله
على ان الوصية بذلك للتقية ودفع الضرر عن الامام الباقر عليه السلم كما ذكره بعض مشايخنا او بحملها على المعاونة كما يدل عليه ما في الفقه الرضوي حيث قال وروي ان
علي بن الحسين لما مات قال الباقر عليه السلم لقد كنت اكره ان انظر الى عورتك في حيوتك فما انا بالذي انظر اليها بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعا ام ولد له فادخلت
يدها فغسلت مراقه وكذلك فعلت انا بابي واما قوله ولا يمنع العتق من ذلك آه فضعفه اظهر من ان يذكر لضعف الاستصحاب عندنا والالحاق بالزوجة قياس لا يوافق اصول مذهبنا
وصاحب ك هنا انما رد القول بضعف سند الرواية وغفل عما في متنها من الاشكال ورد ما علل جواز تغسيل ام الولد لسيدها ايضا ببقاء علاقة الملك من وجوب الكفن
والمؤنة والعدة وفيه نظر فان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات لا يخرج عن مجازفة ومثل ذلك ما علل به الجواز مط كما هو المنقول عن مة وبالجملة فان ام
الولد قد انعتقت بعد الموت وصارت حرة اجنبية وغيرها قد انتقلت الى الوارث وصارت ايضا اجنبية فالقول بجواز تغسيلهن لم يحتاج الى نص والله العالم

المسئلة الثالثة

الظ انه لا خلاف في اشتراط المماثلة في الذكورة والانوثة بين الغاسل والمغسول مع الاختيار لتحريم النظر وقد استثني من ذلك
ما تقدم في مسئلة الزوجين وما يتبعهما من الاماء ومما استثني ايضا من القاعدة المذكورة وجود المحرمية والمراد بها على ما ذكره جملة من الاصحاب هنا وفي
كتاب النكاح من يحرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة واحترز بقيد التابيد عن اخت الزوجة وبنت غير المدخول بها فانهما ليستا من المحارم لعدم التحريم
المؤبد بل هما بحكم الاجانب في توقف حل نكاحهما على مفارقة الاخت والام لا يقتضي حل النظر ودخولهما في اسم المحارم والا لزم كون نساء العالم للمتزوج اربعا التوقف
نكاح واحدة منهن على فراق واحدة كذا افاده شيخنا في الروض واستدرك عليه في الحبل المتين في قوله ان توقف حل كل منهما على مفارقة الاخت والام لو اقتضى دخولهما

في المحارم للزم كون نساء العالم محارم للمتزوج اربعاً ان فيه مناقشة لعدم تحريم النكاح المنقطع على ذي الاربع ولو قال للزم ان يكون ذوات الازواج محارم للاجانب لكان اولى انتهى اقول ويمكن ان يقال ان المسئلة في تحريم مازاد على الاربع مطلقاً خلافية فلعل شيخنا المشار اليه ممن يذهب الى التحريم مطلقاً دائماً كان او منقطعاً بل نقل عنه بعض الاصحاب انه صرح بذلك في بعض المواضع فلعل كلامه هنا مبني عليه فلا ترد عليه هذه المناقشة واما ماذكره من العبارة ففيه ان الكلام في ان توقف حل النكاح على المفارقة لو اقتضى المحرمية للزم كون نساء العالم محارم اذ حل النكاح فيهن موقوف على مفارقة احدى زوجاته الاربع وظاهر ان ذوات الازواج الاجانب ليس ممن يحل نكاحهن بعد المفارقة وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف في اصل الحكم المذكور اعني جواز التغسيل مع المحرمية والمعروف من كلامهم انه من وراء الثياب بل ذكر شيخنا البهائي انهم قطعوا بكونه من وراء الثياب الا انه حكى في الذكرى عن ظاهر المعتبر انه نسبها الى الاصحاب ايضاً و نقل عن ابن زهرة جواز التغسيل مجرداً مع ستر العورة مع مشاركتهم اياه في ذلك ... انما اختلفوا في انه هل يشترط في ذلك فقد المماثل او يجوز وان وجد قولان والمشهور الاول والى الثاني ذهب ابن ادريس وهو مختار المحقق في المنتهى والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة روايات منها موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري وقد تقدمت في سابق هذه المسئلة وهي متضمنة لكون الغسل من وراء الثياب ظاهرة في كون ذلك مع عدم وجود المماثل ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة وهي الاولى من صحيحتيه وهي مطلقة بالنسبة الى الثياب ظاهرة في عدم وجود المماثل ومنها موثقة عمار عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى وعن المراة تموت في السفر وليس معها امراة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع وهي كما ترى ظاهرة في عدم وجود المماثل وكون ذلك من فوق الثياب ومنها موثقة سماعة قال سئلت الصادق عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امراة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وان كانت امراة ماتت مع رجال ليس معها امراة ولا محرم لها فلتدفن كما هي بثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها وهي كما ترى كسابقتها ظاهرة في عدم المماثل وكون ذلك من فوق الثياب ومنها حسنة عبد الله ابن سنان قال سمعت الصادق يقول اذا مات الرجل مع النساء غسلته امراته فان لم يكن امراته معه غسلته اولاهن به وتلف على يديها خرقة وهذه الرواية ظاهرة في عدم وجود المماثل مطلقة بالنسبة الى الثياب ومنها رواية زيد الشحام قال سئلت الصادق عليه السلم عن امراة ماتت وهي في موضع ليس معهم امراة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو محرم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امراة فليدفن بثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امراة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته وهي ظاهرة في عدم وجود المماثل وصدرها مطلق بالنسبة الى الثياب وعجزها ظاهر في اشتراط الثياب ومنها رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلم في حديث قال اذا مات الرجل في السفر الى ان قال واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء صباً ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه ومنها صحيحة منصور المتقدمة وهي دالة على جواز تغسيل المراة مجردة ومطلقة في عدم المماثل وانت خبير بان هذه الروايات المذكورة ما عدا صحيحة منصور المشار اليها ورواية عمرو بن خالد ما بين مطلق في وجود المماثل وعدمه ومن مقيد بعدم وجود المماثل ومطلق بالنسبة الى الثياب وعدمها ومقيد بكونه من وراء الثياب فقضية الجمع المتكررة في كلامهم حمل مطلقها في كل من الامرين على مقيدها وبه يظهر قوة القول المشهور وان المؤيد لابن ادريس ليس الا صحيحة منصور ولم اجد بها قائلاً سوى ما يظهر من صاحب المدارك حيث قال بعد نقل القولين المتقدمين والاظهر الجواز مطلقاً تمسكاً بمقتضى الاصل وصحيحة منصور ثم ساق الرواية المذكورة وانت خبير بان هذه الرواية وان صح سندها ولاجله عمل بها في المدارك حيث انه ممن يدور مدار الاسانيد لتصلبه في العمل بهذا الاصطلاح الا انها كما عرفت في المسئلة السابقة معارضة باخبار تغسيل الرجل امراته وان جملة منها قد اشتملت على كون ذلك من وراء الثياب به تقييد مطلقها وجملة اخبار هذه المسئلة على تعددها وفيها الصحيح والحسن والموثق وهي مختصرة بناء على حمل مطلقها على مقيدها على كون ذلك من وراء الثياب بشرط عدم وجود المماثل والقول بمضمون هذه الرواية مناف لجملة روايات المسئلتين وترجيحها على جملة هذه الروايات بعيد غاية البعد فالاظهر هو القول المشهور سيما مع اوفقيته للاحتياط في الدين ورد هذه الرواية الى قائلها

المسئلة الرابعة

في تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين والمراة ابن ثلث سنين

مما استثنى من القاعدة المتقدمة ايضاً عند جمهور الاصحاب تغسيل الرجل بنت ثلث سنين مجردة والمراة ابن ثلث سنين مجرداً الا ان الشيخ في النهاية قيد ذلك بعدم وجود المماثل قال في الكافي الصبي اذا مات وله ثلث سنين فصاعداً فحكمه حكم الرجل سواء وان كان دونها جاز للاجنبيات غسله مجرداً من ثيابه وان كانت صبية لها ثلث سنين فصاعداً فحكمها حكم النساء البالغات وان كان دون ثلث جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء وقال المفيد اذا كان الصبي ابن خمس سنين غسله بعض النساء الاجنبيات مجرداً من ثيابه وان كان ابن اكثر من خمس سنين غسلته من فوق ثيابه وصببن عليه الماء صباً ولم يكشفن له عورة ودفنوه بثيابه بعد تحنيطه وان ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلث سنين جردوها من ثيابها وغسلوها وان كان اكثر من ثلث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صباً وحنطوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها وبه قال سلار وجوز الصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع المحقق في المعتبر من تغسيل الرجال للصبية مطلقاً وجوز للمراة تغسيل ابن الثلث اختياراً واضطراراً نظراً الى ان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية بخلاف الصبية والاصل حرمة النظر والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة منه ما رواه المشايخ الثلثة عن ابن ابي عمير عن محمد الحارث بن المغيرة قال قلت للصادق عليه السلم حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء قال الى ثلث سنين وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق انه سئل عن الصبي تغسله امراة فقال تغسل الصبي النساء وعن الصبية ولا تصاب امراة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها وما رواه في التهذيب عن محمد بن احمد مرسلاً قال روي في الجارية تموت مع الرجل فاذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وحكم المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بان هذا الحديث مضطرب الاسناد والمتن اقول نقل عن ابن طاوس انه قال لفظ اقل هنا وهم وجيد ويؤيده ماذكره في الذكرى قال وفي جامع محمد بن الحسن اذا كانت بنت اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت قال واسند الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع الى الحلبي عن الصادق ونقل الصدوق في الفقيه عن الجامع كما في الذكرى قال وذكر عن الحلبي حديثاً في معناه عن الصادق اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر انه لا اشكال في تغسيل النساء ابن ثلث سنين لاتفاق خبري ابن ابي عمير وعمار عليه وحمل اطلاق خبر عمار على مقيد خبر ابن ابي عمير هنا فالى اتفاق الاصحاب كما عرفت من نقل الاقوال المتقدمة واما تغسيل الرجل بنت ثلث سنين او ازيد فالمعتمد فيه على الرواية

المشار اليها في الجامع وان كانت مرسلة وكذا في كتاب مدينة العلم كما صرح به في الذكرى يعضدها ايضا ان الظاهر ان جواز الغسل تابع لحل النظر واللمس ولا ريب في جوازهما للطفل
الصغير والصغيرة في حال الحيوة فيكون كذلك في حال الموت بعين ما تقدم من كلامهم في الزوجين وبذلك يظهر ما في دعوى صاحب المعتبر من استناده في تحريم تغسيل الرجل الصبية
مطلقا الى ان الاصل حرمة النظر فان هذا الاصل ثم لعدم الخلاف نصا وفتوى في جواز النظر في حال الحيوة وتحريمه هنا يحتاج الى دليل والا فالاصل بقاء الجواز وبالجملة فالظاهر
هو القول بما دلت عليه الاخبار المذكورة بعد تقييد مطلقها بمقيدها واعلم ان المتبادر من تحديد السن هنا وفي الصلوة انما هو بالنسبة الى الموت بان يموت على نهاية
الثلث مثلا فلا اعتبار بما بعده وان طال فيمكن على هذا حصول الموت على نهاية الثالثة ووقوع الغسل بعد ذلك فلا يشترط في صحة الحكم وقوع الغسل قبل تمام الثالثة
وبه يندفع ما ذكره المحقق الشيخ علي رحمه الله من ان ثلث سنين اذا كان نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها فاما اطلاق ابن الثلث سنين يحتاج الى التنقيح ثم قال
الا ان يصدق على من شرع في الثالثة انه ابن ثلث سنين انتهى فانه مبني على ان نهاية تحديد السن بذلك الغسل وليس كذلك بل الموت كما ذكرنا **المسئلة**
الخامسة المشهور بين الاصحاب بل ادعى في المعتبر الاجماع انه لا يغسل الرجل من ليس لهم بمحرم عدا ما تقدم في مسئلة الصبي والصبية وعن الشيخ انه صرح في التهذيب
والاستبصار بسقوط التيمم في الحال هذه وبه قطع في المعتبر قال لان المانع من الغسل مانع من التيمم وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وعن المفيد
وجوب الغسل من وراء الثياب كذا عن ابن زهرة وابي الصلاح الا انهما اوجبا تغميض العينين والاخبار في هذه المسئلة في غاية الاختلاف الا ان اكثرها واصحها يدل
على القول المشهور ومنها ما رواه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلم انه سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا النساء قال تدفن كما هي في ثيابها
وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال قال يدفن كما هو بثيابه وعن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح انه سئل الصادق عن الرجل يموت في السفر مع النساء
ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سئلته عن امرأة ماتت مع
رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ومنها صحيحة ابي الصباح الكناني ورواية داود بن سرحان وقد تقدمتا في المسئلة الثانية ومنها ما رواه في التهذيب عن جابر عن الباقر عليه السلم في رجل
مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم
امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون وعن ابي بصير قال سئلت الصادق عليه السلم عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم
فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن وعن جابر عن الصادق قال سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم قال تغسل كفيها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن
علي عن آبائه عن علي عليه السلم قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم قالوا صببنا عليها الماء صبا قال اما وجدتم
امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يممتموها وعن المفضل بن عمر قال للصادق عليه السلم جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس
فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله تعالى عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف شيء من محاسنها التي امر الله تعالى بسترها فقلت كيف
يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وعن داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسئل الصادق عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم
هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلم قال اذا مات الرجل في سفر مع
النساء ليس فيهن امرأة ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرونه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن الحديث وقد تقدم
تمامه في سابق هذه المسئلة وعن ابي حمزة عن الباقر عليه السلم قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا يوجد امرأة وعن عبد الله بن سنان قال سمعت الصادق يقول المرأة اذا
ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة وعن ابي بصير قال سمعت الصادق يقول اذا ماتت المرأة
مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال الصادق بل يحل لهن
ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن عليه الماء صبا اقول هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة
والشيخ وجملة ممن تبعه قد حملوا هذه الاخبار الاخيرة على الاستحباب كما هي قاعدتهم المطردة في جميع الابواب وانت خبير بما هي عليه من الاختلاف والاضطراب في منافاة
بعضها لبعض ففي بعض التغسيل من وراء الثياب وفي اخر يغسل منها موضع الوضوء وفي ثالث يغسل كفيها وفي رابع الامر بالتيمم وفي خامس يغسل منها ما اوجب الله
تعالى عليه التيمم وفي سادس المنع من التغسيل من وراء الثوب الذي دل عليه بعضها والامر بغسل الكفين خاصة وفي سابع يؤزرونه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا
ومن الظاهر البين ان العمل بهذه الاخبار يتوقف اولا على الجمع بينها على وجه يندفع به التنافي واني به سيما مع ما يدل عليه من جواز النظر والمباشرة الذين لا ريب في
تحريمهما خصوصا الرواية الاخيرة الدالة على جواز مس النساء للرجل ما كان يحل لهن النظر اليه منه في حال حيوته وبالجملة فالاعراض عنها ورد علمها الى قائلها هو الاظهر
والعمل في هذه المسئلة على ما هو الاشهر واما خبر ابي حمزة وخبر عبد الله بن سنان المذكورة بعده فالظاهر حملهما على المحارم فلا يكونا من اخبار هذه المسئلة ويدل على ذلك
قوله في الثاني منهما ويستحب ان يلف على يديه خرقة المشعر بجواز المس والله العالم **المسئلة السادسة** المشهور بين الاصحاب انه مع تعذر المسلم
والمحرم يجوز ان يغسل الكافر المسلم وهكذا المرأة المسلمة تغسلها الكافرة اذا لم تكن مسلمة ولا محرم ويكون ذلك بعد اغتسال الكافر والكافرة واستدلوا على ذلك
بما رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم في الموثق عن عمار عن الصادق في حديث قد تقدم صدره وفيه قال قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي
قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من
ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية ورجال مسلمون ليس بينهم وبينها قرابة قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها الحديث وفي رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي المتقدمة
في سابق هذه المسئلة اقول ويدل عليه ايضا ما ذكر في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلم وان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما
يغتسلون وان كانت الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت نصرانية وغسلتها قال في المعتبر بعد نقل الخبرين الاولين وعندي في هذا توقف
والاقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر الى النية والكافر لا تصح منه نية القربة ثم طعن في الحديث الاول بان السند كله فطحية وهو مناف للاصل و

الحديث الثاني

الحديث الثاني بان رجاله زيدية وحديثه مطرح بين الاصحاب ففيه ما عرفت فيما تقدم في غير موضع من منافات هذا الكلام لما قرره في صدر كتابه بما ملخصه ان ضعف
الخبر لا يوجب الطعن مع عمل الاصحاب به واتفاقهم على القول بمضمونه والامر هنا كذلك فانه لم يظهر لهذا الحكم مخالف قبله وان تبعه فيه بعض من تبعه ومتى ثبت قبول الخبرين
فلا وجه لما ذكره من الكلام في امر النية فانه متى دل الدليل على الجواز دل على صحة نية الكافر والطعن بما ذكره اجتهاد في مقابلة النص قال في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور ولا
اعلم لهذا مخالفا نصا عليه ابنا بابويه وابن الجنيد وسلار والصهرشتي وابن حمزة والمحقق في غير المعتبر وابن عمه نجيب الدين يحيى بن سعيد ولم يذكره ابن ابي عقيل ولا الجعفي ولا ابن البراج
في كتابه ولا ابن زهرة ولا ابن ادريس ولا الشيخ في ف وللتوقف فيه مجال لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة انتهى وهو جيد اقول لا يخفى ان الاخبار مختلفة
في طهارة اهل الكتاب ونجاستهم وهذه الاخبار من جملة ما يدل على الطهارة فمن ترجح عنده القول بالطهارة فلا اشكال عنده في هذه المسئلة من هذه الجهة ومن ترجح عنده
القول بالنجاسة كما هو الاظهر فللتوقف في هذا الحكم عنده مجال وان كان ظاهر الكل ممن قال بالطهارة او النجاسة قد حكموا بصحة هذا الحكم هنا وهو مشكل كما ذكره شيخنا
المشار اليه **فرع** قال في الذكرى لو وجد بعد الغسل الاضطراري فاعل الاختياري فلا اعادة في غير من غسله كافر للامتثال والاقرب الاعادة في الكافر لعدم الطهارة
الحقيقية انتهى اقول هذه الاقربية انما تتم على القول بنجاسة اهل الكتاب كما اشرنا اليه آنفا واما على القول بطهارتهم فيصير الحكم فيه كساير الافراد الاضطرارية من عدم وجوب الاعادة
بل لا يبعد القول بتعيين الاعادة على القول بالنجاسة وبالجملة فان من حكم بالاخبار المذكورة واوجب الغسل في الصورة المشار اليها من غير توقف عنده ولا اشكال
فلا وجه للقول بالاعادة عنده لان المامور به في تلك الحالة هو الغسل على هذه الكيفية وامتثال الامر يقتضي الاجزاء واما من توقف في العمل بالاخبار وحصل له الاشكال
بما ذكرناه في هذا المجال فلا ريب من تحتم الاعادة عنده لعدم حصول يقين البرائة عنده بذلك الغسل وبه يظهر ما في كلام صاحب الذخيرة في هذا المقام حيث انه بعد
ذكر المسئلة وما ورد فيها من الخبرين المتقدمين ونقل عن المحقق استضعاف الخبرين وان الكافر لا يتصور منه القربة اعترضه فقال وفيه منع ثم قال والظاهر العمل
عن الخبرين لما اشرنا اليه آنفا من ان الظاهر جواز العمل بالاخبار الموثقة خصوصا مع اعتضادها بغيرها وبالشهرة بين الاصحاب وسلامتها عن المعارض وتايدها
بالعمومات ثم قال وهل يجب اعادة الغسل لو وجد من يجوز له تغسيله من المسلمين فيه قولان اقربهما نعم لان المامور به لم يوجد للتعذر فاذا ارتفع العذر
لم يكن مناص عن وجوبه وفيه ان مقتضى الكلام الاول لصحة العمل بالخبرين المذكورين وقبولهما من غير اشكال لما ذكره من المؤيدات ومقتضى ذلك عدم وجوب الاعادة
وقوله في الكلام الثاني لان المامور به لم يوجد ان اراد المامور به من ان يغسله بغسل المسلم فهو غير مسلم لان المامور به في الحال المذكورة انما هو غسل الكافر لتعذر
المسلم فالمسلم غير مامور به لتعذره والا للزم تكليف ما لا يطاق اذ الفرض تعذره فكيف يؤمر به والحال كذلك ومتى ثبت ان الامر به في تلك الحال انما هو الكافر
للخبرين المذكورين المؤيدين عنده بما ذكره من وجوه التاييدات ثبت عدم الاعادة لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة تحتاج الى دليل وليس فليس
فهذا بحمد الله سبحانه واضح لا شبهة فيه والله العالم **المقام الثاني** في المغسول وهو المسلم الغير الشهيد ويلحق به صدره منضما او منفردا اجماعا نصا
وفتوى وتفصيل هذه الجملة يقع في مسائل **الاولى** المشهور بين المتاخرين ان كل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة
فيغسله غسل المخالفين ولو تعذر معرفته غسله غسل الامامية قال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا
ان تدعو ضرورة الى ذلك من جهة التقية واستدل الشيخ في يب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بدليل واذا كان غسل الكافر لا
يجوز فيجب ان يكون غسل المخالفين ايضا غير جائز ثم قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامامية لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة اقول
وهذا القول عندي هو الحق الحقيق بالاتباع لاستفاضة الاخبار بكفرهم وشركهم ونصبهم ونجاستهم كما اوضحنا بما لا مزيد عليه في الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما
يترتب عليه من المطالب وممن اختار هذا القول ابن البراج ايضا على ما نقل عنه وهو لازم للمرتضى وابن ادريس لقولهما بكفر المخالف الا اني لم اقف على نقل مذهبهما في المسئلة
وبذلك صرح ابن ادريس في السرائر بعد ان اختار مذهب المفيد في عدم جواز الصلوة على المخالف فقال ما هذا لفظه وهو الظاهر من بعض القران وهو قوله تعالى
لا تصل على احد منهم مات ابدا يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا وبذلك صرح جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل المولى محمد صالح المازندراني
في شرح اصول الكافي حيث قال ومن انكرها يعني الولاية فهو كافر حيث انكر اعظم ما جاء به الرسول واصلا من اصوله ومنهم الفاضل المحقق المولى ابو الحسن الشريف
المجاور بالمشهد الغروي على مشرفه افضل الصلوة والسلام على ما وجدته في شرحه على الكفاية وهو من افضل تلامذة شيخنا المجلسي حيث ان صاحب الكتاب المذكور ممن
يحكم باسلام المخالفين تبعا للمشهور بين المتاخرين حيث قال في مطاوي كلام له وليت شعري اي فرق بين من كفر بالله ورسوله ومن كفر بالائمة مع ان كل ذلك من اصول
الدين الى ان قال ولعل اصل الشبهة عندهم زعمهم كون المخالف مسلما حقيقة وهو توهم فاسد مخالف للاخبار المتواترة والحق ما قاله علم الهدى من كونهم كفارا مخلدين
في النار ثم نقل بعض الاخبار الدالة على ذلك ثم قال ان الاخبار اكثر من ان تحصى وليس هنا موضع ذكرها وقد تعدت عن حد التواتر وعندي ان كفر هؤلاء من اوضح
الواضحات في مذهب اهل البيت انتهى كلامه واما ما استدل به في الذكرى على انه يحل الغسل للمسلم من قول الصادق اغسل كل الموتى الا من قتل بين الصفين ففيه انه عام
غير معمول عليه لتصريحهم باستثناء بعض الموتى كما قدمنا نقله عنهم في صدر المسئلة فكما استثني من ذكروه بالادلة الدالة على الكفر فكذا ما ندعيه للادلة الصحيحة الصريحة
الدالة على كفر هؤلاء المذكورين وليس هذا موضع ذكرها ومن احب الوقوف عليها فليرجع الى كتابنا المذكور آنفا وقال صاحب المدارك هنا بعد ان نقل كلام الشيخين
المذكور بما لفظه والمسئلة قريبة الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن واقتفاه في الذخيرة ايضا فقال ولم اطلع على دليل يدل على وجوب
الغسل لكل مسلم ولا اجماع فيها فالاصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن انتهى ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما اسلفناه فانه مع ثبوت الحكم بالاسلام فالواجب
اجراء جميع احكامه ولو بالادلة العامة ان لم يتوجه الخاصة بذلك الجزئي والعمومات الدالة على غسل الميت موجودة ومع الحكم باسلام المخالف فلا وجه للعدول
عنها وبالجملة فان الاصحاب في هذه المسئلة بين قائلين اما بالاسلام فيجب الغسل البتة وبالكفر فلا يجب بل لا يجوز واحداث هذا القول في البين مما لا وجه
له **تنبيهات الاول** لا خلاف نصا وفتوى في ان المتولد من مسلم في حكم المسلم طفلا كان او مجنونا او سقطا لاربعة اشهر فصاعدا وقد تقدم الكلام

الرابع من المقام المتقدم جملة من اخبار غسل الصبي والصبية واما ما يدل على حكم السقط فجملة من الاخبار ايضا ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وعن سماعة في الموثق عن ابي الحسن الاول قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن فقال كل ذلك يجب عليه ورواه الشيخ في الموثق ايضا مثله بادنى تفاوت وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عمن ذكره قال اذا تم السقط اربعة اشهر غسل الحديث وفي الفقه الرضوي اذا اسقطت المراة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر وبهذه العبارة عبر في المقنع وقال في الفقيه وذكر مرفوعة محمد بن احمد ثم موثقة سماعة بما لفظه ثم لا يخفى ان الحكم في الرواية الثانية وقع مطلقا على استواء الخلقة لا على بلوغ الاربعة اللهم الا ان التلازم بين الامرين واثباته مشكل انتهى اقول لا اشكال بحمد الملك المتعال بعد ورود ذلك في الاخبار الآل ومنها ما رواه في الموثق عن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول قال ابو جعفر عليه السلام ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله تعالى ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما نخلق ذكرا او انثى فيؤمران الحديث وعن محمد بن اسمعيل وغيره قال قلت للباقر عليه السلام جعلت فداك ندعو للحبلى ان يجعل الله تعالى ما في بطنها ذكرا سويا قال تدعو ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة علقة واربعين ليلة مضغة فذلك تمام اربعة اشهر ثم يبعث الله تعالى ملكين خلاقين الحديث ونحو ذلك ايضا صحيحة زرارة وهذه الاخبار كما ترى صريحة في انه بتمام الاربعة تمت خلقته وبذلك صرح في الفقه الرضوي كما سمعت واما ما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل قال كتبت الى الباقر عليه السلام اسئله عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه فحملها الشيخ على من نقص عن الاربعة وهو جيد بقي الكلام في انه بعد غسله هل يجب تكفينه او يلف بخرقة ويدفن قولان وبالاول صرح في كري جمع من الاصحاب بالثاني المحقق والظاهر الاول لما عرفت من دلالة موثقة سماعة على ذلك وكذا عبارة كتاب الفقه والظاهر ان المراد منه التكفين بالقطع الثلث لانه المتبادر من اللفظ ولو نقص السقط عن الاربعة سقط غسله وذكر الاصحاب انه يجب لفه في خرقة ولم اقف على مستنده والمفهوم من عبارة كتاب الفقه هو انه يدفن من غير تعرض للف وكذا رواية محمد بن الفضيل المتقدمة المحمولة على ما قبل الاربعة الثاني قيل ويلحق بالمسلم ايضا في الحكم المذكور مسبيه ولقيط دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد بحيث يمكن الحاقه به والطفل المخلوق من الزنا واستشكل الشهيد الثاني في كون الطفل المسبي اذا كان السابي مسلما والطفل المخلوق من ماء الزاني بحكم المسلم فيجب تغسيله انما نظرا الى الشك في تبعية المسبي في جميع الاحكام والمعلوم تبعيته في الطهارة وعدم لحوق الثاني بالزاني شرعا والى اطلاق الحكم بالتبعية وكون الثاني ولدا لغة فيتبعه في الاسلام كما يحرم نكاحه انتهى وهو جيد اما ابن الزنا البالغ المظهر للاسلام فلا خلاف في وجوب تغسيله كما ادعاه في المنتهى الا من قتادة كما ذكره **الثالث** المفهوم من عبائر كثير من الاصحاب في غسل المخالف هو الجواز على كراهية حيث انهم صرحوا بانه يجوز تغسيله وصرحوا في المكروهات بانه يكره والظاهر ان المراد من الجواز هنا هو معنا الاعم فيدخل فيه الواجب قال شيخنا صاحب رياض المسائل في وجوب تغسيل المخالف غير المحكوم بكفره كالناصب ونحوه خلاف والاكثر على الوجوب ومايظهر من عبارات كثير من الاصحاب من الحكم بالجواز فالمراد به الجواز بالمعنى الاعم الشامل للواجب وما في بعضها من الحكم بجوازه على كراهية ربما ظهر منه عدم الوجوب في بادي الراي فليس كذلك بل الكراهة فيه متعلقة اي التعرض لتغسيله مع وجود الغير من المخالفين او بمعنى نقص الثواب اي ان تغسيله ليس كتغسيل المؤمن في الاجر انتهى وقال في الذكرى بعد قول المصنف في تعداد المكروهات وان يغسل مخالفا وان اضطر غسله غسل اهل الخلاف ما لفظه والمراد بالكراهة هنا معناها المتعارف في العبادات ان ثبت وجوب تغسيل المخالف والا كان تغسيله مكروها بالمعنى المصطلح ومحرما وقد تقدم الكلام واما تغسيله غسل اهل الخلاف فربما كان مستنده ما اشتهر من قولهم الزموهم بما الزموا به انفسهم ولا باس به انتهى اقول لا يخفى ما في هذه الكلمات كلا من الاختلال والاضطراب والخروج عن جادة الحق والصواب وذلك انه متى ثبت بالادلة المروية وجوب تغسيل المسلمين وان الخطاب توجه الى كافة المكلفين وان الغسل الشرعي الذي امر به الشارع هو ان يكون على هذه الكيفية المشهورة بين الامامية والواجب على من توجه اليه الخطاب من المسلمين الموجودين ان يغسل هذا الميت المسلم بهذه الكيفية المنصوصة مخالفا كان او مؤالفا فما ذكروه من هذه الكراهة ومن التعبير بالجواز ومن التخصيص بحال الاضطرار فكله مما لا يعرف له وجه وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه فانهم كما اوجبوا اجراء احكام الاسلام على المخالف في حال الحيوة من الحكم بطهارته ومناكحته وحقن ماله ودمه وموارثته ونحو ذلك فكذا بعد الموت اذ اي دليل دل على الفرق بين المخالفين حتى يتم ما ذكروه من هذه التفريعات فان الجميع مرتب على الاسلام والقائلون بمنع تغسيله انما صاروا اليه من حيث حكمهم بكفرهم وهو ظاهر واما مع الحكم بالاسلام فكما انه لا فرق بينه وبين المؤمن في حال الحيوة في تلك الاحكام فكذا بعد الممات الا ان يدعى دليل على الفرق وليس فليس وايضا فان الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل واي دليل على كراهية غسل المخالف مع الحكم باسلامه وان كان لمجرد كونه مخالفا فلاي شيء لم يثبتوا هذه الكراهة في الاحكام المترتبة على الحيوة بل جعلوه مثل المؤمن مع ان الكراهة في العبادات انما هو باعتبار وقوع العبادة على انواع بعضها اكثر ثوابا وبعضها اقل ثوابا بالنسبة الى اصل العبادة الخالية مما يوجب الراجحية او المرجوحية كما تقدم تحقيقه وهذا مما لا مجال له في هذا المقام لان غسل المسلمين كلا واجب في هذا اصدق ولم يرد هنا ما يدل على افضلية غسل نوع من انواع المسلمين واكثرية ثوابه واقلية اخرى ولو اريد باعتبار نقصان قدر المخالف عن الحال درجته وان كان مسلما جرى ذلك في الجاهل من المسلمين والمستضعفين بالنسبة الى العالم الفاضل الورع مع انهم لم يصرحوا هنا بالكراهة وايضا فانه على تقدير عدم الوجوب كما ذهب اليه في ك فانه لا معنى لهذه الكراهة التي ذكرها بالمعنى المصطلح لان محلها الامور الراجحة الترك الجائزة والغسل عندهم من العبادات الشرعية كما صرحوا به ثمة فان تم الدليل على وجوبه كان واجبا وان لم يثبت كان محرما ولا وجه للقول بالجواز فيه حتى يمكن اجراء الكراهة بالمعنى المصطلح فيه واما كون غسل المخالفين مخالفا للغسل الامامية فهو ايضا لا يسوغ العدول عن الغسل الشرعي عندهم المامورين به اذ الخطاب المتعلق بهم والوجوب الذي لزمهم انما هو بهذا الغسل المعمول عليه عندهم فالاتيان بغيره غير مبرئ للذمة واما ما ذكره المحقق من الضرورة فانه لا معنى له على القول بالاسلام ووجوب تغسيلهم كما هو مذهبه بل الضرورة انما يتجه على مذهب من قال بتحريم غسلهم كما تقدم في عبارة المفيد القائل بتحريم غسلهم لكفرهم فانه قد الجأته التقية من المخالفين المداخلتهم ومساعدتهم في تغسيل فقيرهم وغيره فيغسله غسلهم اما من يوجب غسله كغيره من المؤمنين فانه لا يجد بدا من القيام به لوجوبه عليه كفاية او عينا ان انحصر الامر فيه ولا يتوقف تغسيله على الضرورة نعم ربما تكون الضرورة بالتقية ملجئة من الانتقال من غسله غسل اهل الحق

الى تغسيله غسل المخالفين والضرورة ليست متعلقة باصل الغسل انما هي بالانتقال عن احد الفردين الى الآخر وبذلك يظهر ما في استدلاله في الذكرى بالخبر المذكور على ذلك فانه لا معنى له وانما المستند التقية وبالجملة فاني لا اعرف لهذه الكلمات المتعلقة في هذا المقام وجها يبتني عليه الكلام وينتسق به النظام بل هو ظاهر في البطلان من ان يحتاج بعد ما ذكرناه الى مزيد بيان والله العالم **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في انه لا يجوز للمسلم تغسيل الكافر وان كان ذميا ولا تكفينه ولا دفنه ولو كان من قرابته ابا او اما او نحوهما ونقل في الذكرى عليه الاجماع واستدل بالآية وهي قوله سبحانه «ومن يتولهم منكم فانه منهم» قال والاولاد منهم ينسبون اليهم اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه ورواه بإسناده عن عمار مثله ورواه الكليني مثله الى قوله «ولا يقوم على قبره» وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى انه روي فيه عن يحيى بن عمار عن الصادق عليه السلام النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك وان يكفنه ويصلي عليه ويلوذ به وروى احمد بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج عن صالح بن كيسان ان معوية قال للحسين هل بلغك ما صنعت بحجر بن عدي شيعة ابيك اصحابه قال وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين عليه السلام فقال خصمك القوم يا معاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم وعن المرتضى في شرح الرسالة انه قال فان لم يكن من يواريه جاز مواراته لئلا يضيع قال في الذكرى بعد نقل ذلك عن المرتضى والاحتجاج بقوله تعالى «وصاحبهما في الدنيا معروفا» وبتغسيل علي عليه السلام اباه وبجواز تغسيله حيا يرد بان ما بعد الموت من الآخرة لا من الدنيا ونمنع كون ذلك معروفا لانه لم يعلم التجهيز الا من الشرع فيقف على دلالة الشرع وابو علي قد قامت الادلة القطعية على انه مات مسلما وهذا من جملتها والغسل حيا للتنظيف لا للتطهير بخلاف غسل الميت انتهى وهو جيد والله العالم **المسئلة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب في ان الشهيد وهو الذي قتل بين يدي الامام عليه السلام ومات في معركة الحرب لا يغسل ولا يكفن وانما يصلى عليه قال في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب قال ولا عبرة بكلامهما وبنحو ذلك صرح في المنتهى والاصل في هذه المسئلة عدة من الاخبار منها ما رواه في الصحيح عن ابان بن تغلب قال سألت الصادق عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله تعالى ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو بثيابه بدمه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد ورواه في الفقيه مرسلا بطريق الى ابان مثله وعن زرارة واسماعيل بن جابر في الصحيح عن الباقر قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم بثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي بردائه فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه صلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة وعن ابي مريم قال سمعت الصادق عليه السلام يقول الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق دفن في ثيابه ورواه في الفقيه بسنده الى ابي مريم مثله وعن ابان بن تغلب في الصحيح او الحسن قال سمعت الصادق يقول الذي يقتل في سبيل الله تعالى يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله لكنه صلى عليه وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل وما رواه في الكافي عن ابي خالد قال قال اغسل كل شيء من الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا وعن عمرو بن خالد عن زيد عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما ورواه في الفقيه مرسلا ثم قال هكذا روي والاصل انه لا يترك احد من الامة بغير صلوة وقال في الفقه الرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله تعالى لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه ولا ينزع منه من ثيابه شيء الا انه لا يترك عليه شيء معقود مثل الخف وتحل تكته ومثل المنطقة والفروة وان اصابه شيء من دم لم ينزع عنه شيء الا انه يحل المعقود ولم يغسل الا ان يكون به رمق ثم يموت بعد ذلك فاذا مات بعد ذلك غسل كما يغسل الميت وكفن كما يكفن الميت ولا يترك عليه شيء من ثيابه وان كان قتل في معصية الله تعالى غسل كما يغسل الميت وضم رأسه الى عنقه ويغسل مع البدن كما وصفنا في باب الغسل فاذا فرغ من غسله جعل على عنقه قطنا وضم اليه الرأس وشده مع العنق شدا شديدا انتهى اقول والكلام في هذه الاخبار العلية المنار يقع في مواضع **الاول** المفهوم من جملة من اخبار المسئلة ان من قتل في معركة الجهاد السائغ ولو مع الامام كما اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام فهو شهيد يجب ان يعمل به مع ما تضمنته هذه الاخبار وعن الشيخين تقييد ذلك بما اذا كان مع الامام او نائبه وتبعهما على ذلك اكثر الاصحاب وانت خبير بان جملة هذه الاخبار خالية عن هذا التقييد وانما المذكور فيها قتل في سبيل الله تعالى كما في صحيحتي ابان او بين الصفين كما في رواية ابي خالد او في المعركة كما في الفقه الرضوي وبما ذكرناه صرح المحقق في المعتبر حيث قال بعد اختياره ما اخترناه ونقل قول الشيخين وايراد بعض اخبار المسئلة ما لفظه فاشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لا تعلم من النص وهو حسن وبنحو ذلك صرح الشهيدان ايضا ولا خلاف في انه لا يشمل غير هؤلاء ممن اطلقت الشهادة عليه **الثاني** انه قد ذكر جملة من الاصحاب بانه قد اطلقت الشهادة في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المبطون والغريق وغيرهم والمراد به هنا هو ما اخص من ذلك اقول والظاهر ان هذا التنبيه مما لا حاجة اليه لان مورد هذه الاخبار القتيل في سبيل الله تعالى والقتيل بين الصفين وفي المعركة ونحو ذلك مما يختص بالفردين المتقدمين اعني ما ذكره الشيخان ومن تبعهما من القول في معركة الامام او نائبه وما ذكره في المعتبر من المجاهدين لمن دهم الاسلام والتعبير بالشهيد وان وقع في بعض الاخبار الا ان قرينة سياق باقي الخبر ظاهرة في كونه في الحرب كالامر بنزع تلك الاشياء عنه الا ان يصيبها الدم ونحو ذلك نعم هذا التنبيه يصلح بالنسبة الى عبائر الاصحاب حيث انهم انما يعبرون في هذه المسئلة بالشهيد **الثالث** المفهوم من كلام الاصحاب اناطة الفرق في الشهيد بين وجوب تغسيله وعدمه بالموت في المعركة وعدمه فان ادركه وبه رمق غسل والا فلا وهو اعم من ان يكون في معركة الحرب ام خارجها وعلى هذا فلو ادركه في المعركة وبه رمق ثم مات بعد ذلك فمقتضى الاخبار انه يغسل لصدق ادركه وبه رمق وعلى كلام الاصحاب لا يغسل لصدق موته في المعركة والجمع بين الاخبار وكلامهم ربما لا يخلو من اشكال **الرابع** اختلف الاصحاب فيما يدفن مع الشهيد المذكور من لباسه فقال الشيخ يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقد روي انه اذا اصابهما الدم دفنا معه وقال في ق يدفن بثيابه ولا ينزع منه الا الجلود وقال المفيد يدفن

بثيابه التي قتل فيها وينزع منه من جملتها السراويل الا ان يكون اصابه دم فلا ينزع عنه ويدفن معه وكذا ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابهما دم دفنا معه
وينزع عنه الخف على كل حال وقال ابن بابويه في رسالته لا ينزع عنه شيء من ثيابه الا الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه وقال
ابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع عنه السراويل الا ان يكون فيه دم وقال سلار لا تنزع عنه الا سراويله وخفه وقلنسوته
ما لم يصب شيئا منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم تنزع وقال ابن ادريس يدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سواء اصابها دم او لم يصبها فاما غير الثياب فان كان
سلاحا لم يدفن وان اصابه الدم وان كان غيره وهو الفرو والقلنسوة والخف فان اصاب شيئا من ذلك دمه فقد اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزعه وان كان قد اصابه دمه
وبعض لا ينزعه الا ان يكون ما اصابه دمه فاما ان كان اصابه دمه فلا ينزعه قال وهذا الذي يقوى عندي والمشهور بين المتاخرين هو دفنه بثيابه مطلقا اصابها الدم
او لم يصبها اما الجلود ونحوها من السلاح فانها تنزع اصابها الدم او لم يصبها لعدم صدق الثياب عليها فلا تدخل في النصوص الدالة على انه يدفن بثيابه ويكون دفنها معه
تضييعا ودعوى اطلاق الثوب على الجلود ممنوعة بان المعهود عرفا هو المنسوج فينصرف اليه الاطلاق اقول لا يخفى ان صحيحة ابان قد دلت على انه يدفن بثيابه ونحوها
صحيحة زرارة واسمعيل بن جابر ورواية ابي مريم وموثقة عمار وعبارة الفقه الرضوي وهي مطلقة في اصابة الدم وعدمه وشاملة للسراويل وغيرها واستثناء
السراويل منها الا اذا اصابه الدم كما ذكره شيخنا المفيد والشيخ علي بن بابويه وسلار لا اعرف عليه دليلا الا رواية عمرو بن خالد الاولى وقد اشتملت ايضا
على الجلود وانها تنزع الا ان يكون اصابها الدم والمتاخرون حيث قصروا الحكم على الثياب ردوا هذه الرواية بضعف السند ولم يعملوا بها ومثلها في ذلك
كلامه عليه السلام في الفقه الرضوي والظاهر انه مستند الشيخ علي بن بابويه الا ان عبارة كتاب الفقه خالية من استثناء السراويل ولعله سقط من نسخة الكتاب الذي
عندي فانها كثيرة الغلط لما عرفت وستعرف من ان رسالة الشيخ علي بن بابويه انما اخذها من الكتاب المذكور وبالجملة فالقول بمضمون الخبرين المذكورين
في الجلود غير بعيد حيث لا معارض لهما واما بالنسبة الى السراويل كما دلت عليه رواية عمرو بن خالد فالظاهر العمل في ذلك بالاخبار الكثيرة الدالة على الدفن
بثيابه اصابها الدم او لم يصبها بل الشاملة لذلك للسراويل وغيرها بل ظاهر كلامه في كتاب الفقه الدفن في السراويل لقوله عليه السلام بعد ان صرح اولا انه لا يترك
عليه شيء معقود وتحل تكته والتكة انما هي في السراويل فهو ظاهر في الدفن فيها بعد حل التكة **الخامس** المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في سقوط الغسل عن
الشهيد بين كونه جنبا او غيره لاطلاق الاخبار المتقدمة او عمومها وعن ابن الجنيد انه يغسل ونسب هذا القول الى المرتضى في شرح الرسالة محتجا باخبار النبي
بغسل الملائكة حنظلة ابن الراهب لما كان خرج جنبا واجيب عنه بان تكليف الملائكة بذلك لا يدل على تكليفنا وربما استدل ايضا بخبر العيص عن الصادق
في الجنب يموت يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت واجيب بانه لا دلالة فيه على محل النزاع فلا يعارض به اطلاق الاخبار المتقدمة وعمومها مع انه معارض
بجملة من الاخبار الدالة على التداخل في الاغسال كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محلها ومنها صحيحة زرارة قال قلت له ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء
فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وسيأتي بيان القول في خبر العيص ان شاء الله تعالى في الموضع
المشار اليه **السادس** اطلاق الاخبار المتقدمة يقتضي عدم الفرق في الشهيد المشار اليه الذي لا يغسل ولا يكفن بين الصغير والكبير ولا الرجل ولا المراة ولا
الحر والعبد والمقتول بالحديد او الخشب او الصدم او اللطم ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره كل ذلك عملا بالاطلاق المذكور وقيل انه كان في قتلى بدر
واحد اطفال كحارثة بن النعمان وعمرو بن ابي وقاص وقتل في الطف مع الحسين عليه السلام ولده المرضع ولم ينقل في ذلك كله غسل وروي ان رجلا اصاب نفسه بالسيف فلفه
رسول الله بثيابه ودمائه وصلى عليه فقالوا يا رسول الله اشهيد هو قال نعم وانا له شهيد وبالجملة كل موجود في المعركة ميتا وفيه اثر القتل وانما وقع الخلاف فيمن
وجد خاليا من اثر القتل فحكم ابن الجنيد وجماعة وقبلهم الشيخ وجمع ممن تبعه بل الظاهر انه هو المشهور بكونه شهيدا ايضا عملا بالظاهر ولان القتل لا يستلزم ظهور
الاثر وقيل ليس بشهيد للشك في الشرط واصالة وجوب الغسل ونسب الى ابن الجنيد وفي الذكرى رجح التوقف حيث اقتصر على نقل الخلاف وهو جيد لعدم النص
في المسألة الا ان مذهب ابن الجنيد هو الاوفق بالقواعد الشرعية **السابع** صرح جملة من الاصحاب بان عدم تكفين الشهيد مشروط ببقاء ثيابه عليه كما يدل
عليه الاخبار من قولهم يدفن بثيابه والا فلو جرد وجب تكفينه واستدل على ذلك بصحيحة ابان بن تغلب الاولى الدالة على ان النبي كفن عمه حمزة لانه كان جرد وما
ذكروه جيد الا ان الرواية المذكورة لا تخلو من الاشكال لدلالة ما عداها من اخبار حمزة على انه دفن بثيابه كما في صحيحة زرارة واسمعيل بن جابر وان تضمنت ان النبي
رداه بردائه ونحوها رواية ابي مريم ولعل وجه الجمع بين الجميع حمل صحيحة ابان على انه جرد من بعض اثوابه فيحمل على الرداء الذي تضمنه الحديث الاخر تماما لما
ماجد منه وتممه بالاذخر كما في الخبر **الثامن** ما تضمنه حديث عمار من ان امير المؤمنين عليه السلام لم يصل على عمار ولا على هاشم المرقال قد رده الاصحاب لمخالفته
للاجماع من وجوب الصلاة على الشهيد والاخبار الدالة على ذلك وقد تقدم كلام الصدوق في ذلك وحمله الشيخ على وهم الراوي ولا اثم قال ويجوز ان يكون الوجه فيه ان
العامة تروي ان عليا عليه السلام فخرج هذا موافقا لهم وجزم في موضع اخر بحمله على التقية وهو جيد قلت ويؤيده ما في قرب الاسناد عن ابي البختري وهب بن وهب
عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا عتبة يوم صفين ودفنهما في ثيابهما وصلى عليهما **التاسع** ما تضمنه خبر عمرو بن خالد الثاني من انه اذا
مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه ظاهر المخالفة لجملة اخبار المسألة ولاتفاق الاصحاب من ان الدفن بثيابه من غير غسل انما هو لمن لم يدرك وبه رمق
وجب تغسيله كغيره وحمله الاصحاب على التقية لموافقته للعامة وهو جيد **العاشر** ما تضمنه خبر عمرو بن خالد الاول وكذا كلامه عليه السلام في كتاب الفقه من الامر بحل
ما كان معقودا عليه من اللباس الذي عليه كالسراويل والخف على تقدير القول بدفنه فيه ونحوهما لم يتعرض له الاصحاب في هذا المقام فيما اعلم ويجب العمل بذلك
لدلالة الخبرين المذكورين مع عدم المعارض في البين **الحادي عشر** ما تضمنه كلامه عليه السلام في كتاب الفقه من حكم من قتل في معصية من انه يغسل ويضم راسه الى عنقه
ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب عن العلاء بن سيابة قال سئل الصادق وانا حاضر عن رجل قتل فقطع راسه في معصية الله تعالى ايغسل ام يفعل به ما يفعل بالشهيد
فقال اذا قتل في معصية يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا ولا يدلك جسده ويبدأ باليدين والدبر ويربط جراحاته بالقطن والحنوط

اذا وضع عليه القطن عصب وكذلك موضع الراس يعني الرقبة ويجعل له من القطن شيئا كثيرا ويذر عليه الحنوط ثم يوضع القطن فوق الرقبة وان استطعت ان تعصبه فافعل قلت فان كان الراس قد بان من جسده وهو معه كيف يغسل فقال يغسل الراس اذا غسل اليدين والسفلة بدأ بالراس ثم بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة فيضم اليه الراس ويجعل في الكفن وكذلك اذا صرت الى القبر تناولته مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته للقبلة **فروع الاول** من قتله البغاة من اهل العدل لا يغسل ولا يكفن لما تقدم من عدم تغسيله ع عمار بن ياسر وعتبة ومن قتله اهل العدل من البغاة فانه لا يغسل ولا يكفن لانه عندنا كافر صرح بذلك في المعتبر وفي وعن الشيخ في المبسوط انه يغسل ويصلى عليه وهو ضعيف **الثاني** قطاع الطريق يغسلون ويصلى عليهم لان الفسق لا يمنع هذه الاحكام صرح بذلك في المعتبر **الثالث** لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار في غير الشهيد قال في الذكرى يجب تغسيل الجميع لتوقف الواجب عليه قال ولو تميز بامارة قوية عمل عليها ونحو لو مس احدهم بعد غسله وجب الغسل عنه لاصالة كونه كافرا ويمكن عدمه للشك فلا يرتفع يقين الطهارة اما لو مس الجميع فلا اشكال في الوجوب **الرابع** قال في المعتبر لو وجد ميت فلم يعلم امسلم ام كافر فان كان في دار الاسلام غسل وكفن وصلي عليه وان كان في دار الكفر فهو بحكم الكافر لان الظاهر انه من اهلها ولو كان فيه علامات المسلمين لانه لا علامة الا ويشارك فيها بعض اهل الكفر **المسئلة الثالثة** المشهور بين الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه انه لو وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او كان الصدر وحده وجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه ودفنه وان لم يكن وكان فيه عظم غسل ولف في خرقة ودفن واطلق العلامة في جملة من كتبه ان الصدر كالميت في جميع احكامه قال في المنتهى لو وجد بعض الميت فان كان فيه عظم وجب تغسيله بغير خلاف بين علمائنا ويكفن وان كان صدره صلى عليه ثم استدل بصحيحة علي بن جعفر الآتية الى ان قال اما لو لم يكن فيه عظم فانه لا يجب غسلها وكان حكمها حكم السقط قبل اربعة اشهر وكذا البحث لو ابينت القطعة من الحي انتهى ملخصا وقال في المعتبر اذا وجد بعض الميت فيه الصدر فهو كما لو وجد كله وهو مذهب المفيد ره في المقنعة ثم ساق البحث الى ان قال والذي يظهر لي انه لا يجب الصلوة الا ان يوجد ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت ثم استدل بصحيحة علي بن جعفر الآتية ثم ذكر رواية البزنطي ورواية الفضل بن عثمان وقال بعدها ولشرف القلب لمحلية العلم والاعتقاد الموجب للنجاة ثم قال وكذا عظام الميت تغسل لخبر علي بن جعفر عن اخيه ثم قال وكذا تغسل قطعة فيها عظم ذكره الشيخان واحتج عليه في ق باجماعنا وبتغسيل اهل مكة واليمامة يد عبد الرحمن بن غياث القاها طائر من وقعة الجمل عرفت بنقش خاتمه وكان قاطعه الاشتر ثم قتله محمد بن عقاب او نشر وقال في لف اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فحكمها حكم الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن من غير صلوة وان لم يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير صلوة ولا غسل وهذا هو المشهور بين علمائنا قال ابن الجنيد ولا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير شهيد كما يغسل بدنه ولم يفصل بين الصدر وغيره وقال علي بن بابويه فان كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا العظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة منها ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وزاد في الفقيه وفي التهذيب اذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب ومنها ما رواه في التهذيب عن الفضل بن عثمان الاعور قال عن الصادق عليه السلام في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه وروى المحقق في المعتبر عن البزنطي في جامعه عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا يرفعه قال المقتول اذا قطع اعضاء ه يصلى على العضو الذي فيه القلب والروايات باعتبار الصلوة في هذه المسئلة كثيرة لكنها على غاية من الاختلاف والاضطراب كما سيأتي البحث فيها ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة والاصحاب اوردوا منها هذه الروايات الثلث تقريبا للاستدلال عندهم فيما عدا صحيحة علي بن جعفر من هذه الاخبار انها دلت على وجوب الصلوة على الصدر والعضو الذي فيه القلب ووجوب الصلوة مستلزم لوجوب الغسل بطريق اولى كما يفهم من عبارة الذكرى المتقدمة ولا يخفى ما فيه من الاشكال سيما بناء على ما يفهم من ظاهر صحيحة علي بن جعفر على رواية الشيخين المشار اليهما انفا من دلالة صدرها على وجوب الغسل والتكفين والصلوة والدفن بالنسبة الى عظام الميت الخالية من اللحم من حيث انها مجموع بدن الميت كما يفيده اضافة الجمع ودلالة عجزها بالنسبة الى النصف الذي فيه القلب على الصلوة خاصة ولم يتعرض لذكر الغسل والتكفين والدفن وان لم يذكر الا انه يفهم من ادلة اخرى والى ما ذكرناه اشار في ك ايضا فقال بعد نقل رواية الفضل بن عثمان ومرفوعة احمد بن محمد بن عيسى وهاتان الروايتان مع ضعف سندهما انما تدلان على وجوب الصلوة على الصدر واليدين والعضو الذي فيه القلب خاصة واستلزام ذلك وجوب الغسل والتكفين ممنوع انتهى نعم وجوب الصلوة من غير غسل ولا تكفين لا يخلو من استبعاد بالنسبة الى القواعد الشرعية وبالجملة فاني لم اقف في الاخبار على ما يتضمن الامر بالغسل في هذه المسئلة الا على صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ونحوها في كتاب الفقه حيث قال ع وان كان الميت اكله السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا العظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها وما تقدم نقله عن علي بن بابويه عين عبارة كتاب الفقه وهو مصداق ما ذكرناه في غير موضع من اعتماد الصدوقين على هذا الكتاب واخذ عبارته والافتاء بها وظاهر صدر هذه العبارة هو غسل ما بقي منه بعد اكل السبع كائنا ما كان وظاهر عجزها الصلوة على عظامه كما في صحيحة علي بن جعفر ويحمل على العظام كملا كما يستفاد من تلك الصحيحة بحمل قوله وان لم يبق منه الا العظام على ارادة اكل اللحم خاصة وبقاء العظام فيكون متفقا مع تلك الصحيحة على وجوب تلك الاحكام في عظام الميت كملا وهذا اقصى ما يمكن الحكم به من الاحكام المذكورة مضافا الى اتفاق الاصحاب في هذه الصورة وما ذكر من حكم الصدر او القلب فلا ريب ان كلام الاصحاب هو الاوفق بالاحتياط وان كان في استنباطه من الاخبار المذكورة نوع غموض وخفاء سيما مع اختلافها فيما يصلى عليه من الميت ولو جعل الغسل تابعا للصلوة وحاصلا من الامر بها بطريق الاولوية كما ذكره شيخنا الشهيد لاشكل عليهم ذلك في عظم الجد ويلزم منه وجوب غسله مع انه لا قايل بشيء منهما فيه الا انه يمكن تأويل هذه الرواية بارجاعها الى ما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر من العظام كملا بان يكون المعنى انه ان كان الموجود من هذا القتيل بعد قتله جميع لحمه الا انه لا عظم فيه فانه لا يصلى عليه وان وجد عظامه خالية من اللحم يصلى عليها ولا بعد فيه الا من حيث اطلاق العظم وارادة المجموع ومثله في باب المجاز من ان يذكر ويسيجيء تحقيق الكلام في هذه الروايات ان شاء الله تعالى في محله من كتاب الصلوة قال في الذكرى ويلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة ورد بان ظاهر الرواية ان الباقي جميع عظام الميت لان اضافة الجمع يفيد العموم على انه لو سلم تناولها للناقصة لم يتم الاستدلال بها على ما ذكره الشيخان لتضمنها وجوب الصلوة مع تصريحهما بنفيها بقي الكلام ان ما ذكره ثمة من ان الصدر كالميت في جميع احكامه مع الاغماض عن المناقشة التي قدمنا ذكرها فانه لتشكل

في احكام بعض الميت

في وجوب الحنوط اولا من حيث عدم الدلالة على هذه الاولوية وكذا الى التكفين وثانيا لعدم وجود محله ومن ثم قال الشهيد في بعض تحقيقاته على عبارة الى عشر على
الاشكال في التحنيط ان كانت محال الحنوط موجودة فلا اشكال في الوجوب وان لم تكن موجودة فلا اشكال في العدم وهو جيد هذا كله بالنسبة الى ما عدا القطعة ذات
العظم من حي او ميت اما بالنسبة اليها كما ذكروه من ايجاب الغسل فيها فانه قد رده جملة من متاخري المتاخرين بعدم الدليل عليه من الاخبار وقال بعد نقل القول بذلك
عن الشيخين واتباعهما احتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف بذلك على نص لكن قال الجد ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم
بل ربما كان اقوى من النص وهو مناف لما صرح به في عدة مواضع من التشنيع على مثل هذا الاجماع والمبالغة وقد تقدم منا البحث في ذلك مرارا انتهى اقول فيه ايضا
ان ما اعترض به على جده وارد عليه حيث انه في غير موضع وافق الاصحاب على هذا الاجماع وان نازع في مواضع اخر وبالجملة فالظاهر انه لا دليل لهم على ذلك الا الاجماع وربما
يستدل على ذلك بكونه بعضا من جملة يجب تغسيلها حين الاتصال فيجب بعد الانفصال استصحابا وفيه مع كونه لا يجري في العظم المبانة من الحي والمدعى اعم منه انه لو تم ذلك
لزم منه وجوب تغسيل غير ذات العظم بل العظم المجرد ولا قائل به وقد تقدم في فصل غسل المس ما يتعلق بهذه المسئلة من حيث ايجاب الغسل بمس القطعة المبانة
من حي او ميت وقد خطر هنا الان شيء بالبال مما يمكن الاحتجاج به والاستدلال في المسئلتين المذكورتين وذلك بان يقال انه قد روى المشايخ الثلاثة عن
ايوب بن نوح في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل
فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه والتقريب فيها ان يقال ان المراد بالميتة هنا ميتة الانسان لا مطلق الميتة ليتم تفريع قوله فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم الى اخر الخبر
واذا ثبت اطلاق اسم ميتة الانسان على القطعة المذكورة شرعا ثبت لها الاحكام المتعلقة بميتة الانسان من التغسيل والتحنيط والدفن وغير ذلك الا ما اخرجه
الدليل والاقتصار هنا على تفريع غسل المس لا يوجب نفي ما سواه من الاحكام ولعل تخصيصه بالذكر لانه اخفى في الحكم وفرع في الوجود على وجوب غسل الميت لانه ورد في الاخبار
معلقا على من مس او غسل ميتا من الناس بالشرطين المذكورين وهو مشروط بتحقق الميت من الناس عند تحققه يجب تغسيله فيجب الغسل على مغسله ومرجع ذلك الى
دعوى لزوم وجوب غسل المس لغسل الميت وكونه فرعا في الوجود عليه كما هو ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب فكلما وجب الغسل بالموت وجب الغسل بالمس وايجاب غسل
المس في الرواية للقطعة ذات العظم كاشف عن كونها مما يجب تغسيلها تحقيقا للملازمة ومنه يظهر وجوب التغسيل في الصدر ونحوه وبالجملة فالاحتياط في امثال هذه
المقامات جيد سبيله واضح وظاهر الاكثر انه لا فرق في القطعة المبانة ذات العظم بين كونها من حي او ميت وقطع في المعتبر بدفن المبانة من حي من غير غسل مستندا الى
انها من جملة لا تغسل ولا يصلى عليها واجاب عن ذلك في الذكرى بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة اقول انت خبير بان رواية ايوب بن نوح المذكورة مطلقة في القطعة
المذكورة التي يجب بمسها الغسل المترتب على ذلك وجوب غسلها كما عرفت ومنه يظهر قوة القول المشهور ولو خلت القطعة من العظم فلا غسل ولا كفن ولا صلوة
اتفاقا واوجب سلار لفها في خرقة ودفنها ولم يذكره الشيخان وصرح في المعتبر بعدم وجوب اللف **المسئلة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين
الاصحاب في ان من وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال والتحنيط ثم يقام عليه الحد ولا يغسل بعد ذلك قال في الذكرى ولا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب اقول ويدل عليه ما
رواه في الكافي عن مسمع بن كردين عن الصادق عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه
بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه ورواه في التهذيب عن امير المؤمنين عليه السلام مرسلا وقال في الفقه الرضوي وان كان الميت مرجوما بدئ بغسله
وتحنيطه وتكفينه ثم يرجم بعد ذلك وكذلك القاتل اذا اريد قتله قودا اقول قد قدمنا في فصل غسل المس ما في هذه المسئلة من الاشكال لولا اتفاق الاصحاب
قديما وحديثا على الحكم المذكور لامكن المناقشة فيه لخروجه عن مقتضى القواعد الشرعية والاصول المرعية كما تقدم التنبيه عليه **تنبيهات الاول**
هل يختص الحكم المذكور بزنا او قود كما هو مورد الخبرين او يشمل كل من وجب قتله ظاهر الاصحاب الثاني وبه صرح في الذكرى للمشاركة في السبب والظاهر الاول
قصر الحكم المخالف للاصول كما عرفت على مورده **الثاني** قد عبر الاصحاب في هذه المسئلة بانه يؤمر من وجب عليه الحد بالاغتسال والتحنيط قالوا والامر هو
الامام او نائبه وانت خبير بان الخبر الذي هو مستند الحكم عندهم خال عن ذلك وكذا الخبر الذي نقلناه وانما ظاهرهما وجوب ذلك على المرجوم والمقتص منه نعم يمكن
تخصيص الامر بما اذا كان جاهلا بذلك فيؤمر به والا فانا لا نعلم لهم مستندا لهذا الاطلاق **الثالث** قال في الذخيرة في تحتمه عليه او التخيير بينه وبين غسله بعد الموت تردد نظرا
مقامه نظر هذا بالنسبة الى الآمر اما بالنسبة الى المامور فيجب عليه امتثال الامر ان وجد اقول قد عرفت ان النص خال عن الامر وان وجد ذلك في كلامهم بقي الكلام في
دلالة الخبر على تقديم الغسل هل هو عزيمة او رخصة وجهان اقربهما الثاني ولعل احوطهما ايضا لما عرفت انفا **الرابع** الظاهر من الخبرين المتقدمين هو كون هذا
الغسل الذي يقدمه مشتملا على الغسلات الثلاث وانه غسل الاموات قدم بتقديمه وان كان حيا بدليل التحنيط والتكفين بعده واحتمل في الذخيرة الاكتفاء بغسل واحد
لكونه حيا وذلك لغسل مخصوص بالاموات ولان الامر لا يقتضي التكرار وانما لم يغسل بعد ذلك للامتثال والظاهر بعده **الخامس** هل يدخل تحت هذا الغسل مع
تقديمه شيء من الاغسال ويحصل به التداخل كما في سائر الاغسال الواجبة ام لا جزم في الذخيرة بالثاني قال اما عدم دخوله تحته فلعدم نية الرفع او الاستباحة فيه واما عدم دخوله
تحتها فللمغايرة كيفية وحكما وتردد في الذكرى لظاهر الاخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام والميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة
ولغسل الميت ولانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وقيل عليه ان الظاهر ان الخبر ليس من هذا في شيء ويصح منع اجتماع الحرمتين لاصالة عدم تداخل المسببات مع اختلاف
الاسباب وتداخلها في بعض المواضع لنص خاص اقول والمسئلة محل توقف لاشتباه الحكم فيها **السادس** لو سبق موته قتله او قتل بسبب اخر لم يسقط الغسل قطعا
سواء بقي السبب الاول كالقصاص مع ثبوت الرجم ام لا كما لو عفي عن القود لانه سبب جديد وتوقفا على ظاهر النص لان الحكم كما عرفت خارج عن مقتضى الاصول فيقتصر فيه
على مورد النص **السابع** قالوا ولا يجب الغسل بعد موته لقيام الغسل المتقدم مقام الغسل المتاخر عن الموت لا باعتبار ما يعتبر فيه ولا يرد لزوم سبق التطهير على
النجاسة لان اعتبار الشارع بالغسل حكمه بالتطهير بعده وقد وجد الامر ولا نسلم بنجاسة الميت بسبب الموت عينية محضة والا لم يطهر فعلم من ذلك ان تقديم الغسل
يمنع من الحكم بنجاسته بعد الموت لسقوط غسله بعده وما ذاك الا لعدم النجاسة اقول لا ريب في صحة هذا الكلام بعد ثبوت النص والقول بما دل عليه الا انه مشكل

لما تقدم سابقا في بحث غسل المس من ان هذه الرواية معارضة بجملة من الاخبار الصحيحة الصريحة في مواضع عديدة فلا تبلغ قوة في تخصيصها ولكن اجماعهم على الحكم المذكور
قديما وحديثا سدّ باب النزاع فيه الا انه روى الشيخ في عن العرني رفعه الى امير المؤمنين عليه السلم قال اتاه رجل بالكوفة فقال يا امير المؤمنين اني زنيت فطهرني ثم ساق الخبر في حكاية
رجمه وانه رجمه امير المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلم فمات الرجل قال فاخرجه امير المؤمنين وامر فحفر له وصلى عليه فدفنه فقيل يا امير المؤمنين الا تغسله فقال قد اغتسل بما هو
طاهر الى يوم القيمة ولقد صبر على امر عظيم فانه ظاهر في عدم وجوب تغسيله بعد الرجم الا ان الخبر غير خال عن الاشكال حيث ان ظاهره ان الرجل لم يغتسل قبل الرجم ومع هذا دفنه
بغير غسل قال شيخنا المجلسي في تعليقاته على في على هذا الخبر المشهور بين الاصحاب وجوب تغسيل المرجوم ان لم يغتسل قبل الرجم وان كان ظاهر التعليل عدمه والله يعلم وبالجملة
فالخبر المذكور مع خروجه عن مقتضى الاصول ايضا فالى ضعف سنده فلا اعتماد عليه والمرجع انما هو ما اشرنا اليه من اتفاقهم على الحكم قديما وحديثا ويخرج الخبران المتقدمان
شاهدين على ذلك والله العالم **المسئلة الخامسة** المشهور بين الاصحاب ان المحرم اذا مات كالمحل الا انه لا يقرب بالكافور صرح به الشيخان واتباعهما وعن
ابن ابي عقيل والمرتضى في شرح الرسالة انه لا يغطى راسه ولا يقرب بالكافور ويدل على المشهور روايات منها ما رواه في في عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق
عليه السلم عن المحرم يموت كيف يصنع به قال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلم وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر
صنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان في كتاب علي عليه السلم وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سئلته عن المحرم يموت فقال يغسل
ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس طيبا ورواه الكليني مثله الا انه اسقط ويغطى وجهه وما رواه الشيخ في يب عن عبد الله بن سنان في الصحيح
قال سئلت الصادق عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلم وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس وعبد الله
بن جعفر وصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك في كتاب علي عليه السلم وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سئلته عن المحرم اذا مات
كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم مثله وما رواه في في عن ابي مريم
في الموثق عن الصادق عليه السلم قال توفي عبد الرحمن بن الحسن بن علي بالابواء وهو محرم ومعه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله وعبيد الله ابنا العباس فكفنوه
وخمروا وجهه ورأسه ولم يحنطوه وقال هكذا في كتاب علي عليه السلم وعن ابي حمزة عن ابي الحسن في المحرم يموت قال يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب
هذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة في القول المشهور وفي المعتبر عن المرتضى انه احتج بما نقل عن ابن عباس ان محرما وقصت به ناقته فذكر ذلك للنبي قال اغسلوه بماء وسدر
وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يحشر يوم القيمة ملبيا ونقل عن ابن ابي عقيل انه احتج بان تغطية الراس والوجه مع تحريم الطيب مما لا يجتمعان والثاني ثابت
والاول منتف ثم الحال في بناء هذه المقدمة ولا يخفى ما في هذين التعليلين العليلين من الضعف سيما في مقابلة النصوص المذكورة وليت شعري كانهما لم يقفا على هذه
النصوص ولم يراجعاها والا فالخروج عنها الى هذه الحجج الواهية لا يلتزمه محصل وفي المقام فوايد **الاولى** لا فرق في هذا الحكم بين احرام الحج ولا العمرة مفردة كانت او
متمتعا بها الى الحج كل ذلك للعموم ولا بين كون موته قبل الحلق او التقصير او بعده قبل طواف الزيارة لان تحريم الطيب انما يزول بهما لو وقع الموت بعد الطواف
ففي تحريمه عليه اشكال من صدق الاطلاق المحرم عليه ومن حل الطيب له حيا فهنا اولى بالثاني صرح منه في يه والمسئلة محل توقف وان كان ما اختاره في يه لا يخ عن قرب
الثانية لا يلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتدة عدة الوفاة ولا المعتكف من حيث تحريم الطيب عليهما حيين لعدم الدليل على ذلك وبطلان القياس عندنا
الثالثة الظاهر ان حكم الاعضاء التي يجب تغسيلها من الصدر والقلب ونحوهما حكم جميع البدن فيما ذكر وعن الشيخ في يه وط انه قطع بتحنيطها فيه عظم قال وان كان موضع الصدر
صلى عليه ايضا **المقام الثالث** في الغسل وفيه فضل عظيم فعن الباقر عليه السلم قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن قد خرجت روحه
منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكباير وعنه ع قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فادى فيه الامانة الا غفر الله له قلت وكيف يؤدي فيه الامانة قال
لا يخبر بما يرى وحده الى ان يدفن الميت هكذا رواه في يه واحتمل بعض المحدثين ان قوله وحده الى ان يدفن الميت من كلام الصدوق والمراد منها اخفاء ما يراه الى ان يدفن
وعن الصادق عليه السلم قال ما من مؤمن يغسل مؤمنا ويقول وهو يغسله رب عفوك عفوك الا عفى الله تعالى عنه وعن الباقر عليه السلم قال كان فيما ناجى الله تعالى به موسى ربه قال رب ما
لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه وعن الصادق عليه السلم من غسل مؤمنا فستر كيتم خرج من الذنوب كيوم ولدته امه وعن رسول الله صلى الله عليه واله
في خطبة طويلة من غسل مؤمنا فادى فيه الامانة كان له بكل شعرة منه عتق رقبة ورفع له مائة درجة قيل يا رسول الله وكيف يؤدي فيه الامانة قال يستر عورته ويستر شينه
وان لم يستر عورته ويستر شينه حبط اجره وكشفت عورته في الدنيا والاخرة والبحث في هذا المقام يقع في موضعين **الاول** قد صرح الاصحاب بانه يجب اولا
ازالة النجاسة عن بدنه قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء قال في المعتبر في الاستدلال على ذلك لان المراد تطهيره واذا وجب ازالة الحكمية عنه فوجوب ازالة
العينية اولى ولئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها ولما رواه يونس عنهم امسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه وفي الذكرى بقول المصنف يجب ابداء ازالة النجاسة
اولا وبعد ان نقل عنه انه لا خلاف فيه بين العلماء لفظه ويدل عليه روايات منها قوله ع في رواية الكاهلي ثم ابدا بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات
وفي رواية يونس واغسل فرجه انقه ثم اغسل راسه بالرغوة وقد ناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول
واجاب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع ويقرب بان النجاسات العارضة انما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات بخلاف نجاسة الموت
فانها تزول بالغسل وان لم يكن مطهرا لغيرها من النجاسات فاعتبر اولا ازالتها ليطهر الميت بالغسل وفي بعض نسخ الكتاب ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات
ولا بعد في دفع نجاسة الموت بالغسل وتوقف غيرها على ما يطهر به ساير النجاسات فيجب ازالتها اولا ليطهر الميت بالغسل اقول فيه اولا انه لا يخفى على من راجع الاخبار
الواردة في كيفية غسل الميت ونظر فيها بعين التامل انه لا اثر لهذا الحكم الذي ذكره الاصحاب فيها من انه يجب ازالة النجاسة اولا وان اشتهر في كلامهم واستدلال
السيد السند على ذلك بهاتين الروايتين عجيب منه اما اولا فلان الماء المذكور فيهما مضاف وهو لا يزيل النجاسة الخبيثة ولا يطهرها بلا ريب ولا اشكال
لان هذا الماء في الخبرين ماء الغسلة الاولى من الغسلات الثلث فان قيل انهم اشترطوا في الخليطين ان لا يخرج بهما الماء عن الاطلاق قلنا نعم ذلك هو

المشهور ولكن الذي اختاره السيد المذكور في المسئلة وهو الظاهر من الاخبار عدم الاشتراط المذكور واما ثانيا فان في الخبرين المذكورين وبه صرح جملة من الاصحاب هو انه يستحب غسل الفرج في كل غسلة من الغسلات الثلث بذلك الماء الذي يغسل به بدنه حيث قال عم في رواية الكاهلي المذكورة ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فابدأ بشقه الايمن الى ان قال بعد تمام الغسل بالسدر والحرض ثم رده على قفاه وابدأ بفرجه بماء الكافور واصنع كما صنعت اول مرة ثم ساق الكلام الى ان قال في الغسل بالماء القراح ثم اغسله بماء القراح كما صنعت اولا تبدأ بالفرج ثم تحول الى الرأس الحديث وامّا رواية يونس فقال عم فيها واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وساق الكلام في ذلك الى ان قال في الغسلة الثانية بالكافور ثم صب الماء في الانية والق فيها حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدأ بيديه ثم بفرجه ثم ساق الكلام الى ان قال في الغسلة الثالثة واغسله بالماء القراح كما غسلت في المرتين الاوليين الحديث ومن الاخبار في ذلك ايضا وان كان مجملا صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر ثم ساير جسده وابدأ بالشق الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم تدخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر الحديث وفي رواية حريز قال اخبرني الصادق قال الميت تبدأ بفرجه ثم توضأ وضوء الصلوة وذكر الحديث المتقدم وبالجملة فالمفهوم من هذه الاخبار ونحوها ان غسل الفرج فيها انما هو من حيث انه من مستحبات الغسل لا من حيث النجاسة وثانيا ان ما ذكره في جواب المناقشة المذكورة من عدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع فان فيه ان النص لا وجود له كما عرفت واما الاجماع ففيه ما قدمه قريبا في شرح قول المص وان لم يكن وكان فيه عظم غسل ولف في خرقة حيث نقل ثمة اعتراض جمع من الاصحاب بعدم النص على ذلك ونقل عن بعض ان الشيخ ره قد نقل الاجماع على ذلك وهو كاف في ثبوت الحكم ثم اعترضه بانه منا لما صرح به في عدة مواضع من التشنيع على مثل هذا الاجماع والمبالغة في انكاره ثم قال ره وقد تقدم منا البحث في ذلك مرارا فكيف يتم له الاستناد اليه في هذا الحكم او غيره نعم الجواب الحق عن ذلك ما اجاب به ثانيا من قوله او يقال ان النجاسة العارضة انما يطهرها ما يطهر غيرها آه وتوضيحه انه لا شك ان الاحكام الشرعية من طهارة ونجاسة وحل وحرمة ونحوها موقوفة على التوقيف من الشارع والمعلوم من الاخبار ان افراد المطهرات متعددة بتعدد النجاسات فربما اشتركت جملة من النجاسات في مطهر واحد كالبول والغايط والدم ونحوها فانها تطهر بالماء وفي الاستنجاء من الغايط بما يطهر الاحجار وربما اختص بعضها بمطهر مخصوص كالشمس والارض والنار ونحوها والمعلوم من الاخبار ان المطهر لنجاسة الميت الحكمية والعينية انما هو الغسل بالمياه الثلثة خاصة فعلى هذا اذا اصاب بدنه غايط او دم او بول ونحوها فانه يجب ازالته ولا يطهره الذي هو الماء خاصة وان كانت نجاسة الموت بعينها باقية حتى يحصل مطهرها المذكور اولم تزل هذه النجاسة او لا تتنجس بماء الغسل ولا ضرورة هنا الى دعوى اجماع ولا الى شيء من الاخبار كما لا يخفى على من نظر بعين التدبر والاعتبار واما ما ذكره في المعتبر من قوله عم في رواية يونس فان خرج منه شيء فانقه فليس فيه دلالة على ما ادعوه من وجوب الازالة قبل الغسل لان هذا الكلام انما هو في الغسلة الثانية بماء الكافور نعم فيه دلالة على وجوب ازالة النجاسة عنه مط وهو مما لا اشكال فيه كما يدل عليه ايضا ما ورد من وجوب الازالة بعد الغسل وبالجملة فالاشكال المذكور ضعيف لا وجه له بعد ما عرفت وقال في ض والاولى الاستناد الى النص وجعله مقيدا ان حكمنا بنجاسة بدن الميت كما هو المشهور والا لزم طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة واما على قول المرتضى فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة ونحوها فيجب ازالة النجاسة الملاقية لبدن الميت كما اذا لاقت بدن الجنب انتهى وفيه ما عرفت من انه لا اثر لهذا النص المدعى بالمرة ولا الاجماع ان تم وطهارة المحل الواحد من نجاسة دون اخرى متى اختلفت النجاسات واختلف المطهران مما لا اشكال فيه فان نجاسة الموت العينية امر سار في جميع البدن لا يرتفع الا بغسله بالمياه الثلثة ونجاسة البول والغايط ونحوهما الواقع في بدن الميت مخصوصة بمحل الملاقاة ومطهرها هو الماء المطلق خاصة ولا بعد في طهارة البدن من هذه النجاسة العارضية مع بقاء تلك النجاسة السارية في جميع اجزاء البدن حتى يحصل مطهرها واما ما ذكره من انه على قول المرتضى لا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس آه فقد اعترضه فيه سبطه في ك بان المنقول عن المرتضى عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت قال بل حكى المص عنه في المعتبر في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن ق انه نقل اجماع الفرقة على ذلك **الموضع الثاني** في كيفية الغسل وهي مشتملة على الواجب والمندوب والمكروه ولننقل جملة من اخبار المسئلة ثم نذيلها ان شاء الله تعالى ببيان ما اشتملت عليه من الاحكام وما ينكشف به عن الاقوال الثلثة المشار اليها نقاب الابهام فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح والحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميصه او غيره ثم تبدأ بكفيه وراسه ثلث مرات بالسدر ثم ساير جسده وابدأ بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وبشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى حتى اذا فرغت من ثلث جعلته في ثوب ثم جففته وعن الكاهلي قال سألت الصادق عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه بماء السدر فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه واغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك على بطنه وظهره ثلث غسلات ثم رده الى جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله ما بين قرنه الى قدمه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة اغسله ثلث غسلات بماء الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه كليهما ورأسه ووجهه بماء الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن فاغسله من قرنه الى قدمه ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله من قرنه الى قدمه ثلث غسلات وادخل يدك تحت منكبيه وذراعيه ويكون الذراع والكف مع جنبيه طاهرة كلما غسلت منه شيئا ادخلت يدك تحت منكبه وفي باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء القراح كما صنعت اولا تبدأ بالفرج ثم تحول الى الرأس واللحية حتى تصنع كما صنعت اولا

في كيفية الغسل

بماء قراح ثم تذره بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفر به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر منه شيء واياك ان تقعد او تغمز
بطنه واياك ان تحشو مسامعه شيئا فان خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير ثمة قطنا وان لم تخف فلا تجعل فيه شيئا ولا تخلل اظافيره وكذلك غسل المرأة وعن يونس
عنهم ع قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة
وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الآخر في الاجانة التي
فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه و
مسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن وافعل به مثل ذلك
ثم صب ذلك الماء من الاجانة بماء قراح واغسل يديك من المرفقين ثم صب الماء في الانية والق فيها حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدأ بيديه ثم
بفرجه وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج شيء فانقه ثم اغسل راسه ثم اضجعه على جنبه الايسر واغسل جنبه الايمن وظهره وبطنه ثم اضجعه على جنبه الايمن واغسل جنبه
الايسر كما فعلت اول مرة ثم اغسل يديك الى المرفقين والانية وصب فيها الماء القراح واغسله بالماء القراح كما غسلت في المرتين الاولتين ثم نشفه بثوب طاهر واعمد
الى قطن وذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبلا ودبرا واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه
ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه
لفا شديدا ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن غسل الميت قال تبدأ فتطرح على سوأته خرقة ثم تنضح على صدره وركبتيه من الماء
ثم تغسل الراس واللحية بسدر حتى تنقيه ثم تبدأ بشقه الايمن ثم بشقه الايسر فان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس وتمر يدك على ظهره وبطنه بجرة من ماء حتى تفرغ منها
ثم بجرة من كافور وتجعل في الجرة من الكافور نصف حبة ثم تغسل راسه ولحيته ثم شقه الايمن ثم شقه الايسر وتمر يدك على جسده كله وتنصب راسه ولحيته شيئا ثم تمر
يدك على بطنه فتعصر شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون على يدك خرقة تنقي بها دبره ثم ميل براسه شيئا فتنفضه حتى يخرج من منخره ما خرج ثم تغسله بجرة من ماء القراح
فذلك ثلث جرار فان زدت فلا باس وتدخل في مقعده من القطن ما دخل ثم تجففه بثوب نظيف قال الجرة الاولى التي يغسل بها الميت بماء السدر والجرة الثانية بماء
الكافور وتفت فيها فتا نصف حبة والجرة الثالثة بماء القراح وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح ع عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة
ام لا فكتب غسل الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من
فوق ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور ولا يعصر بطنه الا ان يخاف شيئا قريبا فيمسح مسحا رفيقا من غير ان يعصر ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى
المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وعن عبد الله بن عبيد قال سألت الصادق ع عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم
يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح في الماء وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت الصادق عليه السلام
عن غسل الميت كيف قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله بماء قلت ثلث مرات قال نعم قلت فما يكون عليه حين يغسل قال ان استطعت ان
يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص ومنها ما رواه في في في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن غسل الميت قال اغسله بماء وسدر ثم اغسله
على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت
ان يكون عليه قميص تغسله من تحته وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسله وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن
الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه قال امير المؤمنين عليه السلام وسئل عن رجل احترق بالنار فامرهم ان
يصبوا عليه الماء صبا ويصلى عليه وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو
مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وقال ع في الفقه الرضوي وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل الحي مرة واحدة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات
على تلك الصفات تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم بالفرج ثلثا ثم بالراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة
اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلث مرات كل مرة خمسة عشر صبة ولا يقطع الماء اذا ابتدأت بالجانبين من الراس
الى القدمين فان كان الاناء يكبر عن ذلك وكان الماء قليلا صببت في الاول مرة واحدة على اليدين ومرة على الفرج ومرة على الراس ومرة على الجانب الايمن ومرة على الجنب الايسر
بافاضة لا يقطع الماء من اول الجانبين الى القدمين ثم عملت ذلك في ساير الغسل فيكون غسل كل عضو مرة واحدة على ما وصفناه ويكون الغاسل على يده خرقة و
يغسل الميت من وراء الثوب او يستر عورته بخرقة وقال ع في موضع اخر من الكتاب ايضا ثم ضعه على مغتسله من قبل ان تنزع قميصه وتضع على فرجه خرقة ولين مفاصله
ثم تقعده فتغمز بطنه غمزا رفيقا وتقول وانت تمسحه اللهم اني سلكت حب محمد في بطنه فاسلك به سبيل رحمتك ويكون مستقبل القبلة ويغسله اولى الناس به او
من يأمره الولي بذلك ويجعل باطن رجليه الى القبلة وهو على المغتسل وينزع قميصه من تحته او يتركه عليه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته وان لم يكن عليه قميص القيت
على عورته شيئا مما يستر به عورته وتلين اصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق وان كان يصعب عليك فدعها وتبدأ بغسل كفيه ثم تطهر ما خرج من بطنه ويلف غاسله على يده
خرقة ويصب غيره الماء من فوق يديه ثم تضجعه ويكون غسله من وراء الثياب ان استطعت ذلك وتدخل يدك تحت الثوب وتغسل قبله ودبره بثلث حميديات ولا تقطع
الماء عنه ثم تغسل راسه ولحيته برغوة السدر وتتبعه بثلث حميديات ولا تقعده ان صعب عليك ثم اقلبه الى جنبه الايسر ليبدو لك الايمن ومد يدك اليمنى الى جنبه الايمن
الى حيث تبلغ ثم اغسله بثلث حميديات من قرنه الى قدمه فاذا بلغت وركه فاكثر من صب الماء واياك ان تتركه ثم اقلبه الى جنبه الايمن ليبدو لك الايسر وضع يدك
اليسرى على جنبه الايسر واغسله بثلث حميديات من قرنه الى قدمه ولا تقطع الماء عنه ثم اقلبه على ظهره وامسح بطنه مسحا رفيقا واغسله مرة اخرى بماء وشيء من
الكافور واطرح فيه شيئا من الحنوط مثل غسلة الاولى ثم خضخض الاواني التي فيها الماء واغسله الثالثة بماء قراح ولا تمسح بطنه في الثالثة وقل وانت تغسله عفوك

عفوك فانه من قالها عفى الله تعالى عنه وعليك باداء الامانة فانه روى عن الصادق انه من غسل ميتاً مؤمناً فادى فيه الامانة غفر له قلت كيف يؤدى الامانة قال لا يخبر
بما يرى فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوباً ينشف الماء عنه ولا يجوز ان يدخل الماء ما ينصب من الميت من غسله في
كنيف لكن يجوز ان يدخل في بلاليع لا يبال فيها او في حفيرة ولا يقلم اظافيره ولا يقص شاربه ولا شيئاً من شعره فان سقط منه شيء من جلده فاجعله معه في اكفانه ولا تسخن
له ماء الا ان يكون ماء بارداً جداً فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ولا يكون الماء حاراً شديداً وليكن فاتراً انتهى كلامه اقول فهذه جملة وافرة من الاخبار الجارية في
المضمار وبيان ما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مسائل **الاولى** ما اشتملت عليه هذه الاخبار من التغسيل بالمياه الثلثة على الترتيب المذكور فيها بماء السدر ثم بماء الكافور
ثم بماء القراح مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً الا ما نقل عن سلار من الاكتفاء بغسل واحد وعن ابن حمزة من عدم وجوب الترتيب فيها وهما ضعيفان مردودان بما عرفت
من الاخبار ونقل عن سلار الاحتجاج على ما نقل عنه بالاصل وبقوله ع في رواية علي بن ابرهيم قال سئلته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد وهما تان الحجتان كما ترى
من الضعف لان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل وقد تقدم والغسل الواحد في الرواية المذكورة انما اريد به الاكتفاء بغسل الميت عن غسل الجنابة كما دل على ذلك
جملة من الاخبار فمعنى كونه واحداً يعني لا يتعدد بتعدد السبب فهو من جملة اخبار تداخل الاغسال المستفيض في الاخبار وغسل الميت عندنا واحد وان اشتمل على ثلث غسلات ونقل
على الترتيب في المعتبر اتفاق فقهاء اهل البيت ع **الثانية** ما دل عليه خبر عبد الله بن عبيد من الامر بوضوء الميت امام غسله مما ايدل بظاهره على مذهب ابي الصلاح من القول
بوجوبه والمفيد ذكر الوضوء في صفة غسل الميت الا انه لم يصرح بوجوبه ونحوه ابن البراج وقال الشيخ في النهاية وقد رويت احاديث انه ينبغي ان يوضأ الميت قبل
غسله فمن عمل بها كان احوط وقال في ئه غسل الميت كغسل الحي ليس فيه وضوء وفي اصحابنا من قال يستحب فيه الوضوء قبله غير انه لا خلاف بينهم انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق
فيه وقال في ط وقد روى انه يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل به كان جايزاً غير ان عمل الطايفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة وقال
سلار وفي اصحابنا من يوضأ الميت وما كان شيخنا رضي الله عنه يرى ذلك وقال ابن ادريس وقد روى انه يوضأ وضوء الصلوة وهو شاذ والصحيح خلافه وقال في ذكرى كان الشيخ
ما لفي ط ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لم يجز العمل بالرواية لان القايل بها يكون مخالفاً للطايفة اقول الظاهر ان المشهور بين المتاخرين هو الاستحباب كما صرح به المحقق
في المعتبر ومثله في لف والمنتهى والشهيد في ذكرى وغيرهم في غيرها ولتأكيد ذلك على الامر به من الاخبار زيادة على الخبر المذكور ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن الصادق
قال الميت يبدء بفرجه ثم يوضؤ وضوء الصلوة وذكر الحديث وعن ابي خيثمة عن الصادق قال ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي وقال اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع
فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة ثم تاخذ ماء وسدراً تمام الحديث وعن معوية بن عمار قال امرني الصادق ان اعصر بطنه
ثم اوضيه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثاً ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه بالكافور وبالماء
القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر قال في ذكرى بعد ذكره هذا الخبر وفي هذا الخبر غرابة اقول لعل ذلك من حيث دلالته بظاهره على انه تولى تغسيل الامام ع مع ما علم من
الاخبار انه لا يغسل الامام الا امام مثله ومن حيث دلالته على عصر بطنه مع النهي عنه في الاخبار ومن حيث دلالته على عدم الترتيب بين المياه الثلثة والاخبار كما عرفت على خلافه الا
انه يمكن الجواب عن الاول بان الضمير في بطنه يعود الى الميت المفهوم من قراين المقام او المتقدم في سابق هذا الكلام اذ الظاهر ان هذا مقتطع من حديث قبله ومن العجب ان
الاصحاب انما استدلوا لابي الصلاح او نقلوا الاستدلال عنه برواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة مع ان هذه الاخبار
التي ذكرناها واضحة الدلالة صريحة المقالة في مذهبه واعجب من ذلك ان في المعتبر اجاب عن هذه الرواية بعدم الصراحة في الوجوب فانها كما تحتمله كذا تحتمل الاستحباب وتبعه في
هذا الجواب جملة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما مع انهم في غير موضع يستدلون بهذه الرواية على وجوب الوضوء مع الغسل كما تقدم البحث فيه في باب الجنابة
واستدل على نفي الوضوء هنا بالاخبار الكثيرة الدالة على بيان الكيفية مع خلوها عن التعرض لذكره والمقام مقام البيان اقول للقايل ان يقول ان غاية هذه الاخبار ان
تكون مطلقة والقاعدة تقتضي تقييدها بالاخبار الدالة على وجوب الوضوء فلا منافاة نعم صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ظاهرة في نفيه حيث ان اصل السؤال انما
وقع عن الوضوء في غسل الميت يعني وجوبه فخرج الجواب ببيان الكيفية عارياً عن التعرض له بنفي او اثبات ولا ريب ان اضراب الامام ع عن ذلك انما يكون لعلة ولولا اتفاق
العامة على الوضوء في غسل الميت كما نقله في المنتهى لكان العمل باخبار الوجوب في غاية القوة ولكن اضراب الامام ع عن الجواب في صحيحة يعقوب المذكورة مشعر بالتقية واما
القول بالاستحباب كما هو المشهور بين المتاخرين فلا وجه له لان تلك الاخبار ظاهرة في الوجوب لا معارض لها الا ان اطلاق غيرها من الاخبار المتقدمة ومقتضى القاعدة
المشهورة حمل مطلقها على مقيدها فان قيل الحمل على التقية انما يكون عند وجود المعارض لها قلنا قد تكاثرت الاخبار بعرض الخبر على مذهب العامة والاخذ بخلافه
وان كان لا معارض له ثمة حتى ورد انه اذا احتاج الى معرفة حكم من الاحكام وليس في البلد من يستفتيه من علماء الامامية يسئل فقهاء العامة وياخذ بخلافهم وقد ورد ايضاً اذا
رايت الناس مقبلين على شيء فدعه ويؤيد ذلك ما تقدم عن الشيخ من ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك وما يشعر به صحيح يعقوب بن يقطين وبالجملة فالظاهر اما القول
بالوجوب كما هو ظاهر الاخبار المذكورة او طرحها وحملها على التقية كما ذكرنا والقول بالتحريم ولعله الاقرب **الثالثة** اختلف الاصحاب في انه هل الافضل تغسيل الميت
عرياناً مستوراً او في قميص يدخل الغاسل يده تحته قال في لف المشهور انه ينبغي ان ينزع القميص عن الميت ثم يترك على عورته ما يسترها واجباً ثم يغسله الغاسل وقال ابن
عقيل السنة في غسل الميت ان تغسل في قميص نظيف وقد تواترت الاخبار عنهم ع ان علياً عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله في قميصه ثلث غسلات وقال في لف يستحب ان
يغسل الميت عرياناً مستور العورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على انه مخير بين الامرين وقال ابو
جعفر بن بابويه وينزع القميص عنه من فوق الى سرته ويتركه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته فان لم يكن عليه قميص القي على عورته ما يسترها ويدل على ما اختاره ابن ابي
عقيل ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته انتهى ما ذكره في لف وقد ظهر من كلامه
ان المشهور هو استحباب غسله مكشوفاً لبدن ما عدا العورة وكلام ابن ابي عقيل ظاهر في استحباب التغسيل في قميص وهو الظاهر من الاخبار كصحيحة ابن مسكان المذكورة وصحيحة
يعقوب بن يقطين المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة بل ظاهر صحيحة يعقوب الوجوب ويعضدها ايضاً الاخبار المتقدمة في تغسيل الزوجين المتكاثرة بكونه

من دواء الثياب بالجملة فقول ابن ابي عقيل هو الاظهر في المسألة وظاهر العلامة في كلامه المذكور الميل اليه حيث استدل لابن ابي عقيل بالصحيحة المذكورة ولم يستدل للغير بشيء وظاهر هذه الاخبار الدالة على افضلية تغسيله في قميصه هو طهارة القميص بطهارة الميت من غير عصر ان كان خاليا من نجاسة خبيثة والا وجب ازالتها اولا قبل الرفع في الغسل كما تقدم الكلام فيه وكذا طهارة الخرقة التي يضعها على فرجه اذا جرده والخرقة التي يلفها على يده وبذلك صرح في الحبل المتين حيث قال والظاهر عدم احتياج طهارة القميص الى العصر كما في الخرقة التي يستر بها عورة الميت اقول وقد تقدم في صدر المقام الاول في التنبيه الملحق بالمسألة الثانية ذكر الخلاف بين اصحابنا في طهر القميص وعدمه بدون العصر ثم انه مع استحباب تغسيله عاريا كما هو المشهور فانهم صرحوا بانه يفتق جيبه وينزع ثوبه من تحته ذكر ذلك الشيخان في المقنعة والمبسوط وغيرهما بالغ في ذلك فقال يفتق جيبه او يخرق ليتسع عليه قال وذلك ولا خفاء في ان ذلك مشترط باذن الورثة فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز اقول قد روى المحقق في المعتبر عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه وهو كما ترى مطلق فلا يتقيد بما ذكره ثم ان ظاهر خبر يونس انه يجمع القميص على موضع العورة بان يخرج يده من القميص ويجذبه مصعدا الى سترته ويجمعه على ساقيه الى فوق الركبة وظاهر كتاب الفقه انه يتخير بين نزع قميصه من تحته وبين ان يتركه عليه الى ان يفرغ من غسله **الرابعة** المشهور بين الاصحاب استحباب الاستقبال بالميت حال الغسل مثل حال الاحتضار ونقل عن الحلبي القول بالوجوب حيث قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها في الصلوات واستقبالها عند الذبيحة واحتضار الاموات وغسلهم قال في ذلك بعد عد الاستقبال في حال الغسل من سنن الغسل ما صورته هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب بل في المعتبر انه اتفاق اهل العلم والامر به في عدة اخبار وانما حمل على الندب جمعا بينها وبين ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فظاهره وجوب الاستقبال ورجح المحقق الشيخ علي محتجا بورود الامر به ثم قال ولا ينافيه ما سبق يعني خبر يعقوب بن يقطين لان ما تعسر لا يجب وهو غير جيد لان مقتضى الرواية اجزاء اي جهة اتفقت فالمنافاة واضحة وحمل الامر على الاستحباب متعين انتهى كلامه وهو جيد اقول الظاهر عندي هو القول بالوجوب وهو ظاهر المنتهى حيث انه بعد ذكر صحيحة سليمان بن خالد وهي ما رواه في الصحيح قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة قال وهذا امر يدل على الوجوب انتهى ومما يدل على ذلك ايضا خبر الكاهلي المتقدم وقوله فيه استقبل باطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة وخبر يونس وقوله فيه اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة وقوله عليه السلام في كتاب الفقه مستقبل القبلة واما ما توهم من منافات صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة لهذه الاخبار بناء على ما فهموه من ان المراد انه يوضع على اي كيفية كانت ففيه ما ذكره شيخنا البهائي رحمه الله في الحبل المتين حيث قال بعد الكلام في المسألة ونقله عن الشهيد الثاني انه استضعف كلام الشيخ علي ورده بما ذكره سبطه ما صورته وانت خبير بان لقائل ان يقول بان الظاهر من قوله عليه السلام يوضع كيف تيسر التخيير بين الوضعين اللذين ذكرهما السائل اعني توجيهه الى القبلة على هيئة المحتضر او على هيئة الملحود فاجابه عليه السلام بما تيسر من الامرين ففي الحديث دلالة على انه اذا تعسر توجيهه على هيئة المحتضر وتيسر التوجيه على هيئة الملحود فلا عدول عنه لانه احد توجيهي الميت فتامل والظاهر ان هذا مراد شيخنا الشيخ علي اعلى الله قدره والاصح وجوب الاستقبال والله سبحانه اعلم انتهى كلامه اقول ومما ذكره يظهر ان الاخبار المتقدمة لا معارض لها فيجب العمل بها وما ذكروه ان لم يكن ارجح سيما مع ما عرفت مرة من عدم الحمل على الاستحباب وان اشتهر العمل عليه بين الاصحاب فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكره وبه يسقط الاستدلال بالخبر المذكور على ما ذكروه من جواز الوضع كيف اتفق ويحتمل ايضا حمل خبر يعقوب على عدم امكان الاستقبال المذكور في الاخبار فيوضع كيف اتفق وبه يحصل الجمع ايضا بين الاخبار المذكورة وقد نقل في الحبل المتين القول بالوجوب ايضا من الشهيدين في الذكرى والروض وهو الاقوى كما عرفت **الخامسة** ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من وجوب ستر عورته بقميصه او بخرقة مما وقع عليه الاجماع ولما علم من الشرع من تحريم النظر الى العورة نعم لو كان الغاسل ممن لا يبصر او انه لا يثق من نفسه بكف البصر عن العورة بحيث يتيقن السلامة من الوقوع في ذلك المحذور فلا باس لان وجوب الستر انما هو لمنع الابصار فاذا امكن من دون الستر لم يجب الا ان الاحوط ان لا يترك الستر استظهارا في المنع وقد استثني من ذلك الزوجان على تقدير جواز تغسيل كل منهما الاخر او احدهما الاخر مجردا وقد تقدم تحقيق البحث في المسألة وهل يجب ستر عورة الصبي الذي يجوز للنساء تغسيله مجردا الاقرب في المعتبر عدم الوجوب بناء على جواز نظر المرأة اليه قال وهو يدل على جواز نظر الرجل الى الصبية واعترضه في الذكرى قال فان اراد العورة امكن توجيه المنع الا ان يعلل بعدم الشهوة ولا حاجة الى الحمل على النساء **السادسة** ما دل عليه جملة من الاخبار المتقدمة من وجوب الترتيب في غسله بان يبدأ بالرأس اولا ثم الجانب الايمن ثانيا ثم بالايسر مما وقع الاتفاق عليه وقد ذكر جمع من المتاخرين انه يسقط الترتيب لو غمس الميت في الماء غمسة واحدة بان يغمس في كل ماء من المياه الثلاثة غمسة واحدة استنادا الى رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب واستشكله جمع من متاخري المتاخرين لما فيه من الخروج عن صرائح تلك الروايات المتكاثرة بهذه الرواية اذ المماثلة لا تقتضي ان تكون من كل وجه فلعله باعتبار الترتيب او عدم الوضوء او نحو ذلك **السابعة** هل الغاسل حقيقة هو الصاب او المقلب المشهور الاول قالوا وتظهر الفائدة في النية فانها تثبت لمن ثبت له انه الغاسل تعلقت به النية ومستندهم في ذلك هو ان الغسل شرعا جريان الماء على المحل والصاب هو الذي حصل بفعله الجريان وربما علل الثاني بان الصاب انما هو بمنزلة الآلة اقول لا يخفى ما في البناء على مثل هذه التعليلات العليلة والذي يظهر لي من الاخبار هو الثاني ومنها موثقة سماعة قال سألت الصادق عليه السلام عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن الصادق وفيها تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام وفيها تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وهي كما ترى ظاهرة في ان الغسل انما هو للمباشر بيده لبدن الميت لا الصاب وفي كتاب عبارة الفقه المتقدمة ويلف غاسله على يده خرقة ويصب غيره الماء من فوق بدنه ويدل على ذلك ايضا الاخبار المتقدمة الدالة على المماثلة وانه مع عدم التماثل لا بد من اشتراط المحرمية او الزوجية بين الغاسل والميت فانها انما تنطبق على المباشر لبدن الميت لا الصاب عليه فان الصب في هذه الاخبار ونحوها جائز من الاجانب الذين ليس بينهم وبين الميت محرمية ولا زوجية ثم انهم بناء على ما

تنبيه هل الغاسل للميت حقيقة هو الصاب او المقلب السابع

قدمنا نقله عنهم اختلفوا في انه هل يجب النية في كل من الغسلات الثلث ام يكفي الواحدة ظ كرى الاكتفاء بالواحدة بناء على ان هذا غسل واحد وان تعدد باعتبار كيفيته وقيل بتعدد النية بتعدد الغسلات لتعدد الاغسال اسما وصورة ومعنى وهو اختيار ض وعن المحقق الشيخ علي في شرح القواعد التخيير بين نية واحدة ونية ثلث عند اول كل غسل لانه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من غسلات ثلث وفي الصورة ثلثة فيجوز مراعاة الوجهين وتردد في المعتبر في وجوب النية في هذا الغسل ط لانه تطهير للميت من نجاسة الموت فهو كازالة النجاسة لغسل الثوب ثم احتاط بوجوبها وفرع في كرى على الخلاف في النية وعدمها جواز الغسل في المكان المغصوب وبالماء المغصوب وعدمه اقول والوجه في ذلك انه على الاول يكون عبادة فلا يصح في المكان المغصوب ولا بالماء المغصوب كما صرحوا به في الوضوء والغسل من الجنابة ونحوهما وعلى الثاني يكون من قبيل ازالة النجاسات وهي غير مشترطة بشيء من ذلك ثم ان الغاسل ان اتحد وجبت عليه النية وان اشترك جماعة في غسله فان اجتمعوا في الصب اعتبرت النية من الجميع لاستناده الى الجميع فلا اولوية ولو كان بعضهم يصب والاخر يقلب وجبت على الصاب لانه الغاسل حقيقة واستحبت من المقلب اقول وهذا البحث بجميع ما ذكر فيه من الشقوق والاقسام مفروغ عنه عندنا لما اسلفنا لك تحقيقه في نية الوضوء وكلامهم هنا مبني على النية المشهورة بينهم التي هي عبارة عن التصوير الفكري والحديث النفسي الذي يترجم قول القايل افعل كذا لوجوبه او ندبه قربة الى الله تعالى وهذه ليست هي النية الحقيقية كما سلف تحقيقه **الثامنة** ظ اكثر الروايات المتقدمة مطلقة في السدر الذي يضاف الى الماء وفي رواية عبد الله بن عبيد سبع ورقات وكلام الاصحاب هنا مختلف فاعتبر فيه بعضهم مسماه والظ انه المشهور وبعض ما يصدق به الاسم بمعنى ما يصدق عليه انه ماء سدر وماء كافور فلو كان السدر ورقا غير مطحون ولا ممروس لم يجز وكذا لو كان قليلا على وجه لا يصدق على الماء انه ماء سدر وعن المفيد تقديره برطل وابن البراج برطل ونصف واعتبر بعضهم سبع ورقات كما دل عليه الخبر المشار اليه والظ من هذه الاقوال هو اعتبار ما يصدق به الاسم عملا بالاخبار الكثيرة المصرحة بماء السدر ثم انهم اختلفوا ايضا في انه لو خرج بذلك عن الاطلاق فهل يجوز التغسيل به ام لا قولان ثانيهما للعلامة وغيره والظ انه هو المشهور والى الاول مال في ك قال واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغيته السدر كما نقله في كرى يقتضي الجواز وظاهره في كرى التوقف في المسئلة حيث انه اقتصر على نقل الاقوال في المسئلة فنقل عن الفاضل انه يشترط كون السدر والكافور لا يخرجان الماء الى الاضافة لانه مطهر والمضاف غير مطهر ثم نقل قول المفيد وابن البراج وقال اتفق الاصحاب على ترغيته وهما يوهمان الاضافة ويكون المطهر هو القراح والغرض بالاولين التنظيف وحفظ البدن من الهوام بالكافور لان رايحته تطردها انتهى ومن هذا الكلام الاخير يعلم الجواب عما احتجوا به على المنع من انه مطهر والمضاف غير مطهر وبالجملة فالظ من الاخبار المتقدمة هو القول الاول واستند الشهيد الثاني بعد اختياره للقول المشهور واستدلاله عليه بما تقدم في كلام ك الى قوله ع في صحيحة سليمان بن خالد ومثلها في صحيحة عبد الله بن مسكان ماء وسدر فانه ظ في اشتراط بقاء ماء السدر على الاطلاق اقول ومثل ذلك في عبارة كتاب الفقه الاولى الا ان ظاهر كلامه في الثانية هو الغسل برغوة السدر وظ خبر يونس بما يؤيد القول الاول وكذا ظاهر رواية الكاهلي وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال لتصادم ظواهر الادلة وتقابلها في ذلك واما ما ذكره في ك من الاحتجاج باطلاق الاخبار ففيه ان الاخبار مختلفة في تادية هذا المعنى كما عرفت فان ما عبر به في بعضها من قوله ماء وسدر ظاهر في الدلالة على القول بعدم الجواز كما استدل به جده قدس سره في ض على ذلك وما عبر به من قوله ماء السدر فهو محتمل الحمل على كل من القولين نعم ما ذكره من الاستناد الى الترغية جيد باعتبار دلالة رواية يونس وعبارة كتاب الفقه على انه يغسل بها الراس في ظاهرها انه الغسل الواجب لهذا ذكرا بعده غسل الجانب الايمن من البدن واما ما ذكره في كرى من انه يكون المطهر هو القراح والغرض من الاولين التنظيف فهو غير صالح لتاسيس حكم شرعي لانه مجرد ظن واستنباط لا دليل عليه بل لا يجوز ان يكون لكل من الغسل بماء السدر وماء الكافور مدخل في التطهير كيف لا وقد اتفقوا على وجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة فيهما كما في الاغسال الشرعية واتفقوا على طهارته بهما من النجاسة لتحصيل التطهير بهما ونحو ذلك من شروط الاغسال الشرعية ولو كان الغرض منهما ما ذكره لم يتوقف ذلك على امر من ذلك والحال بخلاف ذلك والمسئلة لا تخ من نوع توقف وان كان القول الاول لا تخ من قرب وظ جملة من الاصحاب التوقف في ذلك ايضا كالشهيد في كرى والبهائي في الحبل المتين حيث اقتصرا على نقل كلام الاصحاب في المسئلة والله العالم **التاسعة** ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب التغسيل بالماء القراح فيما اذا عدم الخليطان وانما الخلاف في وجوب غسلة واحدة به او ثلث غسلات قولان وبالاول جزم المحقق في المعتبر والسيد في ك وبالثاني ابن ادريس ومتاخرو الشهيد الثاني في ض وتوقف في المنتهى والف وهو ظ كرى وعلل القول الاول كما ذكره في المعتبر بالاصل وبان المراد بالسدر الاستعانة على ازالة الدرن وبالكافور تطييب الميت وحفظه بخاصية الكافور من اسراع التغير وتعرض الهوام ومع عدمهما فلا فايدة في تكرار الماء مع حصول النقاء اقول وفي التعليل الثاني ما عرفت انفا من ان هذه العلة لا تخرج ان تكون مستنبطة اذ لا دلالة في شيء من الاخبار عليها ومع تسليم وجودها في الاخبار فاستلزامها لما ذكره مردود بان علل الشرع انما هي من قبيل المعرفات لا انها علل حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما الا ترى انه قد ورد في تعليل وجوب العدة على النساء ان العلة في ذلك استبراء الرحم مع وجوبها على من لم يدخل بها او جهل في الوفات وعلى من طلقها او مات عنها في بلاد بعيدة بعد مدة مديدة ونحو ذلك ما ورد في علة غسل الجمعة من انه كانت الانصار تعمل في نواضحها فاذا حضروا الجمعة تاذى الناس بروايحهم فامر عليه السلم بغسل الجمعة لذلك مع ثبوت استحبابه او وجوبه على القول به مطلقا ورد تقديمه على يوم الجمعة وقضائه بعده ونحو ذلك ورود هذه العلة التي ذكرها لا يجب اطرادها ودوران المعلول معها وجودا وعدما الثاني انه مع فقد الخليطين يسقط الغسل عملا بالعلة المذكورة وعلل القول الثاني كما ذكره في كرى بامكان الجزء فلا يسقط بفوات الاخر لاصالة عدم اشتراط احدهما بصاحبه وفي المنتهى لو لم يوجد السدر والكافور وجب ان يغسل بماء القراح وفي علة غسله اشكال ينشا من سقوط الغسل بعدما اضيف اليه لانه المامور به ولم يوجد فيسقط الامر به ومن كون الواجب الغسل بماء الكافور او السدر فيهما واجبان في الحقيقة ولا يلزم من سقوط احد الواجبين للعذر سقوط الاخر وزاد في ض الاستدلال على ما ذهب اليه من وجوب الثلث بقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور كما ورد في الخبر وقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وعلى هذا النحو كلماتهم في هذا المقام وهي مما لا يسمن ولا يغني من جوع ولا يخفى على من له الى الانصاف ادنى رجوع والمسئلة غير منصوصة وبناء الاحكام على هذه التعليلات العليلة سيما مع تعارضها وتصادمها لا يخ من المجازفة في احكامه سبحانه الا انه ربما لاح من بعض الاخبار سقوط الغسل بالكلية في هذه الصورة مثل موثقة عمار قال قلت للصادق ع ما تقول

في قوم كانوا في سفرهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس عليهم فضل
يلفونه فيه فقال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته ليستر عورته باللبن ثم يصلى عليه ثم يدفن ونحوه خبر محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل
ثوب يوارون الرجل كيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او حجارة
او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره الحديث والتقريب فيهما انه عم لم يتعرض لذكر الغسل في المقام بل امر ان يحفر له ويوضع في حفرته ولم يتعرض لذكر غسله
والظاهر انه لا وجه لسقوطه الا فقد الخليطين فان ظاهر تلك الحال ليشهد بتعذر وجوده والا فمجرد كونه عريانا لا يمنع من وجوب غسله سيما وهم على ساحل البحر ويعضد ذلك
ان التكليف الشرعي انما تعلق بهذه المياه الثلثة على الترتيب المخصوص والكيفية المخصوصة في الاخبار وايجاب غيرها باي نحو كان بعد تعذرها يتوقف على الدليل الشرعي
والنص الواضح الجلي والركون الى هذه التعليلات العقلية وان زعموها ادلة شرعية بل قدموها على الادلة السمعية مع تصادمها كما عرفت لا يخرج من المجازفة في احكامه التي
قد دلت الايات والروايات على النهي عن القول فيها بغير علم منه عز وجل ومن نوابه ع وحملة كتابه لا يقال الواجب مع تعذر الغسل التيمم وهذان الخبران خاليان من التعرض
له ايضا لانا نقول غايتهما في ذلك ان يكونا مطلقين في هذا الحكم فيجب تقييدهما بما دل على الحكم المذكور من الاخبار كما سيأتي في المسئلة بخلاف الغسل فانه ليس هنا ما يوجب
تقييد اطلاقهما اذ لا رواية في المسئلة كما عرفت وروايات الغسل المتكاثرة انما وردت بالخليطين وهما غير موجودين كما هو المفروض في المسئلة وبذلك يظهر لك الكلام
فيما فرعوا على هذه المسئلة من مس الميت بعد غسله كذلك وقد تقدم الكلام في ذلك في فصل غسل المس وكذا فيما لو وجد الخليطان بعد الغسل كذلك فهل يجب اعادة
الغسل ام لا واستظهر في ك هنا وجوب الاعادة قال لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء اقول لا يخفى ان هذه العبارة انما يرى محلها في مقام وجود النص الشرعي ويكون المراد
الامتثال اي امتثال امر الشارع وهو الذي يقتضي الاجزاء لا في مثل هذا المقام المبني على هذه التخريجات العقلية وانت خبير بان للخصم ان يقول ان التكليف بالغسل بالخليطين
ثابت بالنصوص التي لا ريب فيها سقط التكليف به فيما اذا تعذر حتى دفن الميت وما لم يدفن فالخطاب الحي من تعلق به الخطاب ولا متوجه والتكليف باق وهذا الغسل الذي
وقع لم يقم عليه نص ولا دليل يعتمد عليه حتى يمكن حصول الامتثال به ورفع تعلق الخطاب بالجملة فان البناء اذا كان على غير اساس تطرق اليه الهدم والانطماس **التاسع**
من المستحبات في هذا الغسل غسل اليدين الى نصف الذراع والفرجين في كل غسلة بمائها كما في رواية يونس ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف
الذراع ثم اغسل فرجه ونقه وفي رواية الكاهلي ثم ابدء بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات ونحو ذلك في عبارة كتاب الفقه وقد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب
امام الغسلة الاولى ان يغسل راسه برغوة السدر ولم اقف له على مستند في الاخبار وغسل الراس المذكور فيها برغوة السدر كما تضمنه خبر يونس وعبارة كتاب الفقه
او بماء السدر كما في غيرها انما هو الغسل الواجب ولهذا ثنى عليه في تلك الاخبار بعده بغسل الجانب الايمن ولم يتعرض في كرى لهذا الحكم وكذلك في المنتهى جعل غسل الراس
بالرغوة من اجزاء غسل الواجب وظاهر حديث الكاهلي استحباب البداءة في غسل الراس بالشق الايمن ثم بالشق الايسر وبه صرح جملة من الاصحاب منهم الشهيد في النفلية
الا انه جعل ذلك مما يستحب امام الغسل كما قدمنا ذكره وباقي الاخبار مطلقة في ذلك ويمكن حمل اطلاق الاخبار على هذه الرواية ومنها استحباب التثليث في كل غسلة في
غسل اليدين والفرجين كما سمعت من هذه الاخبار وكذا غسل الراس والجانب الايمن والجانب الايسر كما صرح بذلك في عبارة كتاب الفقه الاولى ونحوها رواية الكاهلي وبذلك
صرح الاصحاب ايضا قال في كرى يستحب تقديم غسل يديه وفرجه مع كل غسلة كما في الخبر وفتوى الاصحاب وتثليث غسل اعضائه كلها من اليدين والراس والجنبين بالاجماع و
حصرها الجعفي في كل غسلة خمسة عشر لا ينقطع اقول ما نقله عن الجعفي من الخمس عشرة صبة قد صرح به عم في كتاب الفقه الاولى والوجه فيه ان الاعضاء المغسولة
وجوبا واستحبابا وتثليث كل منها يصير المجموع خمسة عشر صبة قال في كرى وفي ق ذكر ثلث حميديات وكانه اناء كبير ولهذا مثل ابن البراج بالابريق الحميدي انتهى اقول
ما ذكره في ق في هذا المقام ماخوذ من عبارة كتاب الفقه الثانية وهو ظاهر العبارة الاولى من عبارتيه المتقدمتين عبر عن التثليث الذي يستحب في كل عضو من الاعضاء الخمسة
بالغسل ثلثا ثلثا وفي العبارة الثانية عبر عنه بثلث حميديات والظاهر من ذلك ان كل حميدية تقوم بغسلة من الغسلات الثلث فيصير مرجع العبارتين الى امر واحد
ومنها ان لا يقطع الماء في كل غسلة من هذه الغسلات واجبة ام مستحبة حتى يتم غسل ذلك العضو وبذلك صرح الاصحاب ايضا كما تقدم في نقل كرى عن الجعفي ونقل
فيها عن ابن الجنيد والشيخ انهما قالا بعدم الانقطاع ايضا حتى يستوفي العضو وقال في المنتهى يستحب لمن يصب الماء ان لا يقطعه بل يصب متواليا فاذا بلغ حقويه اكثر من الماء
لان الاستظهار هناك اتم وعلى هذا الحكم يدل كلامه عم في كتاب الفقه كما تقدم في كل من العبارتين ولم اقف على هذا الحكم في الاخبار الا في هذا الكتاب ومنها اغتسال
الغاسل قبل التغسيل ذكره بعض الاصحاب قال في البحار وقيل باستحباب الغسل لتغسيل الميت وتكفينه قبلهما ولم يثبت لم اعثر على من تعرض لنقل هذا القول سواه وكفى
ويدل على هذا القول قوله عم في الفقه الرضوي تتوضأ اذا ادخلت القبر الميت واغتسل اذا غسلته ولا تغتسل اذا حملته وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الاغسال المستحبة
ما يؤيد ذلك ومنها ان يجعل مع الكافور في الغسلة الثانية ذريرة كما تقدم في صحيحة عبد الله بن مسكان والذريرة على ما ذكره الشيخ ره في التبيان فتات قصب الطيب
وهو قصب يجاء به من الهند كانه النشاب قال في ط وتعرف بالقمحة بضم القاف وفتح الميم المشددة والحاء المهملة او بفتح القاف واسكان الميم وقال ابن ادريس هي
نبات طيب غير الطيب المعهود تسمى القمحان بالضم والتشديد قال في المعتبر انها الطيب المسحوق ومنها ان يكثر الماء اذا بلغ حقويه حال الغسل ويدل عليه قوله عم
في عبارة كتاب الفقه الثانية فاذا بلغت وركه فاكثر من صب الماء وبه صرح في المنتهى كما تقدم في عبارته وهذا الحكم مما انفرد به هذا الكتاب ايضا فيما اعلم ومنها تليين
اصابعه ومفاصله فان امتنعت عليه تركها كما يدل عليه قوله عم في رواية الكاهلي ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها وفي كتاب الفقه الثانية ثم لين مفاصله
الى ان قال ثم تلين اصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق وان كان يصعب عليك فدعها وقال في كرى ويستحب تليين اصابعه برفق فان تعسر تركها وبعد الغسل لا تليين لعدم
فائدته ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه نفاه مطلقا لخبر طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام ولا يغمز له مفصلا وحمله الشيخ على ما بعد الغسل قال في ك بعد نقل حمل الشيخ المذكور
وهو حسن اقول قد روى الشيخ في الحسن عن حمران بن اعين قال قال الصادق عليه السلام اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الحديث

في مستحبات الميت

التخريجات صاد ص

وهو ظاهر في كون ذلك في وقت الغسل لا بعده فلا يقبل تاويل الشيخ المذكور ويمكن الجمع بين هذين الخبرين وما افتقر ما بحمل هذين الخبرين على ما اذا الرفق ثم حمل الخبر
مع ما دل عليه الخبران الاولان من الامر بالتليين برفق فان امتنعت فدعها ومنها الرفق به حال الغسل كما يدل عليه حسنة حمران المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح
الى عثمان النوا قال قلت للصادق عليه السلم اني اغسل الموتى قال او تحسن قال اني اغسل قال اذا غسلت ميتا فارفق به ولا تعصره ولا تقربن شيئا من مسامعه بكافور وورد ذلك
في في الصحيح او الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الرفق لم يوضع على شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه ومنها وضع
الخرقة على سوأته حال الغسل كما تضمنه صحيحة عبد الله بن مسكان ونحوها عبارة كتاب الفقه الثانية وان كان في بعضها التخصيص بغسل العورة كما في صحيحة الحلبي
حسنة وموثقة عمار قال البعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ولا خلاف في رجحان وضع الغاسل خرقة على يده عند غسل فرج الميت قال في كرى وهل يجب
يحتمل ذلك لان المس كالنظر بل اقوى ومن ثم تنتشر حرمة المصاهرة دون النظر اما باقي بدنه فلا يجب فيه الخرقة وهل يستحب كلام الصدوق يشعر به انتهى اقول لا في
لنسبة الوجوب هنا الى الاحتمال كما ذكره مع ما علم من تحريم مس العورة نصا وفتوى في حال الحيوة والحكم في الموت كذلك مؤيدا بما ذكره وبالجملة فالظاهر ان وضع الخرقة
لغسل العورة واجب لسائر البدن مستحب ومنها كون الغسل تحت سقف لا في الفضاء وعليه تدل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ومثلها رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلم
ان اباه عليه السلم كان يستحب ان يجعل بين الميت وبين السماء سترا يعني اذا غسل قوله يعني اذا غسل الظاهر انه من كلام الراوي او من كلام الصادق ونقل في كرى ان عليه اتفاق علمائنا
قال في المعتبر ولعل الحكمة كراهة ان يقابل السماء بعورته ومنها كثرة الماء ففي رواية الكاهلي واكثر من الماء وفي موثقة عمار لكل من المياه الثلثة جرة جرة وفي صحيحة
حفص بن البختري عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلم يا علي اذا انا مت فاغسلني بسبع قرب من بئر غرس في اخرست قرب قوله وغرس بالغين المعجمة وسكون
الراء بئر بالمدينة ويؤيده اخبار التثليث المتقدمة قال في كرى ولا حد في ماء الغسل غير التطهير كما مر وظاهر المفيد صاع لغسل الراس واللحية بالسدر ثم صاع
البدن بالسدر وفي المعتبر عن بعض الاصحاب ان لكل غسلة صاعا وهو مختار الفاضل في يه وربما ظهر من هذه الاقوال عدم اجزاء ما دون ذلك قال في المعتبر وقيل يغسل
الميت بتسعة ارطال في كل غسلة كالجنب لما روي عنهم عليهم السلم ان غسل الميت كغسل الجنابة والوجه انقاؤه لكل غسلة من غير تقدير ثم استدل لما رواه محمد بن الحسن الصفار قال
كتبت الى ابي محمد عليه السلم كم حد الماء الذي يغسل به الميت كما رووا ان الحايض تغتسل بتسعة ارطال فهل للميت حد فوقع حده يغسل حتى يطهر انشاء الله تعالى اقول قال
في يه بعد نقل الخبر المذكور وهذا التوقيع في جملة توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار عندي بخطه عليه السلم في صحيفته ومنها الدعاء في حال الغسل ففي رواية سعد الاسكافي
عن الباقر عليه السلم قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن قد اخرجت روحه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله تعالى له ذنوب سنة
الا الكبائر وفي صحيحة ابرهيم بن عمر وعن الصادق عليه السلم قال ما من مؤمن غسل مؤمنا ويقول وهو يغسله يا رب عفوك عفوك الا عفى الله تعالى عنه ومنها ان يوضع على ساجة وهو خشب
مخصوص ذكره الاصحاب قالوا والمراد هنا مطلق الخشب قال في ط يجعل على ساجة او سرير وقال في ك وينبغي كونه على مرتفع وان يكون مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع الماء
تحته وعلل بما فيه من صيانة الميت عن التلطخ ولم اقف في شيء من الاخبار على ما فيه تعرض لذلك سوى رواية يونس في قوله وتضعه على المغتسل مستقبل القبلة و
كتاب الفقه وقوله عليه السلم فيه ثم تضعه على مغتسله في قوله وتجعل باطن رجليه الى القبلة وهو على المغتسل والظاهر ان الاجمال فيه لاستمرار السلف عليه معلومية من غير
ان يعتبر فيه نوع مخصوص ولا شيء معين قال ابن الجنيد يقدم اللوح الذي يغسل عليه الى الميت ولا يحمل الميت الى اللوح ومنها ان يحفر للماء حفيرة او يكون في بالوعة
ولا يجعل في كنيف ويدل عليه صحيحة محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد عليه السلم هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع عليه السلم يكون ذلك في بلاليع
يدل على الحفيرة قوله عليه السلم في حسنة سليمان بن خالد وكان اذا غسل يحفر له موضع الغسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وفي كتاب الفقه ولا
يجوز ان يدخل ما ينصب على الميت من غسله في كنيف لكن يجوز ان يدخل في بلاليع لا يبال فيها او في حفيرة وظاهره التحريم كما ترى ومنها ان يجعل في دبره شيء من القطن
لئلا يخرج منه شيء ونحوه قال ابن الجنيد في القبل من المرأة واضاف الى القطن الذريرة وان يحشى كل منهما بمقدار ما يامن معه نزول شيء من الجوف قال سلار ويضع القطن
على دبره وقال ابن ادريس يحشى القطن على حلقة الدبر وبعض اصحابنا يقول في بعض كتابه ويحشو القطن في دبره والاول اظهر اقول مما دل على هذا الحكم قوله عليه السلم في رواية
يونس واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وقوله عليه السلم في رواية عمار وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل هذا الا انه على ما ذكره الشيخ من استدخال ذلك في الدبر لا وضعه عليه
من خارج كما ذكره ابن ادريس وفي كتاب الفقه وقبل ان تلبسه قميصه تاخذ شيئا من القطن وتجعل عليه حنوطا وتحشو به دبره ونقل في لف الاحتجاج لسلار وابن ادريس
بان للميت حرمة تمنع من حشو القطن في دبره كالحي وبما رواه عمار عن الصادق عليه السلم ويجعل على مقعدته شيئا من القطن ثم اجاب عن الاول بان حرمة الميت تقتضي ما
ذكرناه وعن الثاني بانه لا يمنع من المدعى اقول ولم اقف على هذه الرواية التي ذكرها الا في رواية عمار التي اشتملت على ما ذكرناه فانه ذكر فيها في كيفية الغسل ما قدمنا
وذكر في كيفية التكفين كما سيأتي نقله من الرواية المذكورة ما نقله هنا ولا يخفى من تدافع والقول باستحباب الامرين كما يعطيه ظاهر هذه الرواية لم اقف عليه في كلام احد
من الاصحاب ولا يبعد ان يكون هذا من الهفوات التي تكون في رواية عمار غالبا ومنها استحباب وقوف الغاسل عن يمينه ذكره جملة من الاصحاب لقول الصادق عليه السلم
في رواية عمار عنه عليه السلم لا يجعله بين رجليه بل يقف على جانبه كذا استدل به في النهاية وهو اعم من المدعى ومنها مسح بطنه في الغسلتين الاولتين وعليه تدل رواية
الكاهلي ويونس واصرح منها عبارة كتاب الفقه الثانية لقوله بعد ذكر المسح في الغسلتين الاوليين ولا تمسح بطنه في الثالثة قال في المعتبر ويمسح بطنه امام الغسلتين
الا الحامل والمقصود من المسح خروج ما لعله بقي مع الميت فان مسح بطنه يخرج ذلك لاسترخاء اعضائه وخلوها من القوة الماسكة وانما قصد ذلك لئلا يخرج بعد الغسل
ما يؤذي المكفن ولا يمسح في الثالثة وهو اجماع فقهائنا انتهى اقول دعوى المحقق الاجماع هنا اما غفلة عن خلاف ابن ادريس او لعدم الاعتداد بخلافه فان المنقول عنه في كرى
انه بعد ان جوزه في اول الباب انكره لما ثبت من مساواة الميت للحي في الحرمة وما ذكرناه مبني على رجوع دعوى الاجماع الى اصل المسئلة اما لو خص بعدم المسح في الثالثة
فلا يبقى الكلام فيما اذا خرجت منه شيء من نجاسة بعد المسح الا ثناء او بعد تمام الغسل فالمشهور بين الاصحاب هو صحة الغسل وعدم انتقاضه وانما يجب ازالة
النجاسة خاصة للامتثال ولما تقدم في خبر يونس من قوله عليه السلم وان خرج منه شيء فانقه وما رواه الشيخ في الموثق عن روح بن عبد الرحيم عن الصادق عليه السلم قال

قال في ... ان يحشى ... شيء من القطن

ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وعن عبد الله الكاهلي والحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام قالا سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعدما فرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل ونحوهما ما رواه في الكافي عن بعض اصحابنا وعن ابن ابي عقيل وجوب اعادة الغسل فانه قال اذا انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا ومنها ان ينشف بثوب بعد الغسل لقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي وحسنته فاذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب ثم جففته ونحوها روايتا يونس وموثقة عمار وعبارة كتاب الفقه الثانية **العاشرة** من المكروهات في هذا الغسل اقعاد الميت على المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ وكثير ممن تأخر عنه وادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة قال في الخلاف جميع الفقهاء في ذلك انكره المحقق في المعتبر فقال بعد ذكر رواية الفضل الآتية قال الشيخ في الاستبصار هذا موافق للعامة ولسنا نعمل به وانا اقول ليس العمل بهذه الاخبار بعيدا ولا معنى لحملها على التقية لكن لا بأس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه ويدل على النهي عن الاقعاد قوله عليه السلام في رواية الكاهلي واياك ان تقعده او تغمز بطنه وجملة من اصحابنا انما استندوا في ذلك الى حسنة حمران ورواية عثمان النوا المتقدمتين في الرفق بالميت حيث ان الاقعاد له خلاف الرفق به واما ما يدل على الاقعاد فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي العباس وهو الفضل بن عبد الملك البقباق عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن الحديث ولم اقف في كتب الاخبار المشهورة بينهم على ازيد من هذه الرواية ولم ينقل ناقل في المسألة سواها فما ذكره في الخلاف من انه قد ورد في الامر بالاقعاد عدة روايات لا اعرف له وجها نعم وقع ذلك في عبارة كتاب الفقه الثانية وكيف كان فما ذكره الشيخ من حمل هذه الروايات ونحوها على التقية جيد حيث ان العامة متفقون على استحباب اقعاده حال الغسل وكلام صاحب المعتبر عليه لا وجه له لما علم من اخبار اهل البيت عليهم السلام من الحث الشديد والتأكيد الاكيد على مجانبتهم خذلهم الله تعالى وعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه وان لم يكن في مقام التعارض وانهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانه ليس في يدهم الا استقبال القبلة وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوب ونحو ذلك مما اسلفنا الكلام عليه في محل اليق فكيف وقد دلت رواية الكاهلي على النهي المذكور ومنها حلق رأسه وعانته وتسريح لحيته وقلم اظفاره على المشهور وحكم ابن حمزة بالتحريم ونقل الشيخ الاجماع على انه لا يجوز قص الاظفار ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال ولا تسريح اللحية وهو مقتضى ظاهر النهي في الاخبار الواردة بذلك ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن غياث عن الصادق عليه السلام قال كره امير المؤمنين عليه السلام ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وعن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سألت الصادق عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم ظفره قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه وعن طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وما رواه عن ابي الجارود انه سأل الباقر عليه السلام عن الرجل يتوفى أيقلم اظافيره وينتف ابطه ويحلق عانته ان طال به المرض فقال لا ولفظ الكراهة في هذين الخبرين لا ينافي التحريم فانه قد شاع استعماله في التحريم في الاخبار وبالجملة فالقول بالتحريم قريب لعدم المعارض من هذه الاخبار الدالة بظاهرها على ذلك لا سيما مع استحباب هذه الاشياء عند العامة واتفاقهم على ذلك ونقل في الذكرى عن العلامة انه يخرج الوسخ من اظفاره بعود عليه قطن مبالغة في التنظيف ثم رده بانه مدفوع بنقل الاجماع مع النهي عنه في خبر الكاهلي السابق واما ما ذكروه من انه لو قص شيئا من هذه الاشياء وجب جعله مع الميت في كفنه فيدل عليه مرسلة ابن ابي عمير المذكورة ومنها غسله بالماء المسخن بالنار وحكى في المنتهى الاجماع على كراهته وقال الشيخ لو خشي الغاسل من البرد انتفت الكراهة وقيده المفيد بالقليل فقال يسخن قليلا وتبعهما في الاستثناء جمع من الاصحاب والصدوق ايضا استثنى حال شدة البرد والظاهر من كلامهما ان ذلك لرعاية حال الميت لا حال الغاسل والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قال الباقر عليه السلام لا يسخن الماء للميت وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام قالا لا يقرب الميت ماء حميما وما رواه في الكافي عن يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق قال لا يسخن للميت الماء لا تعجل له النار ولا يحنط بمسك وروى في الفقيه مرسلا قال قال الباقر عليه السلام لا يسخن الماء للميت وروي في حديث آخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقي به نفسك اقول الظاهر ان الى هذه الرواية اشار ما تقدم في كتاب الفقه حيث قال ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت مما توقي به نفسك ولا يكون الماء حارا شديدا وليكن فاترا انتهى ومن هذه العبارة اخذ الصدوق والظاهر ان المراد بقوله فتوقي الميت مما توقي به نفسك ما ذكره بعض مشايخنا يعني توقي نفسك توقي الميت بتبعية توقي نفسك لا ان الميت يتضرر بذلك توقيه منه ومنها جعل الميت حال الغسل بين رجليه لما تقدم من رواية عمار وقوله عليه السلام لا يجعل الميت بين رجليه بل يقف من جانبيه اما ما رواه الشيخ عن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك لكيلا يسقط لوجهه فقد حمله في التهذيب على الجواز وان كان الافضل ان لا يركب الغاسل الميت والاظهر تخصيصه بحال الضرورة وعدم التمكن من الغسل الا بذلك كما هو ظاهر الخبر المذكور فلا تنافي ومنها الدخنة على المشهور وقال في المعتبر ولا يعرف اصحابنا استحباب الدخنة بالعود ولا بغيره عند الغسل واستحبه الفقهاء لنا ان الاستحباب يتوقف على ثبوتها على دلالة الشرع والتقدير عدمها لا يقال ذلك لدفع الرائحة الكريهة لانا نقول ليس الرائحة دائمة مع كل ميت ولان ذلك قد يندفع بغيره وكما سقط اعتبار غير العود من الاطياب فكذا التجمير ويؤيده رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم الطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم انتهى اقول لم اقف في الاخبار على ما يدل على حكم الدخنة حال الغسل لا نفيا ولا اثباتا لكن لا يبعد من حيث اتفاق العامة على استحباب ذلك واشتهاره بينهم ان يقال بالكراهة للاخبار الدالة على الاخذ بخلافهم **الحادية عشر** ما تضمنته رواية عمرو بن خالد المتقدمة من الامر بتيمم المجدور وكذا مثله ممن يخاف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق ولا خلاف فيه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قال به جميع الفقهاء الا الاوزاعي والمستند في الحكم المذكور هو الرواية وقال الصدوق في الفقيه والمجدور اذا مات يصب عليه الماء صبا اذا خيف ان يسقط من جلده شيء عند المس وكذا الكسير والمحترق والذي به القروح وظاهر هذا الكلام ان الحكم في المجدور ونحوه انما هو الصب دون التيمم كما هو المشهور ويدل عليه رواية عمرو بن خالد الاولى المتقدمة ايضا ورواية ضريس عن علي بن الحسين عليهما السلام او الباقر عليه السلام قال المجدور والكسير والذي به القروح يصب عليه الماء صبا وما في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وان كان الميت مجدورا او محترقا فخشيت ان مسسته سقط من جلده شيء فلا تمسه ولكن صب عليه الماء صبا فان سقط منه شيء فاجعله في كفنه انتهى وظاهر ما بين الكلامين من التدافع الا ان يقال ان الواجب

في المجدور ونحوه هو الصب لا دون المس باليد فان خيف بالصب تناثر لحمه فالحكم بالتيمم وهو ظاهر المعتبر وقد جعله وجه جمع بين روايتي ضريس ورواية عمرو بن
خالد الدالة على التيمم فقال يستحب امرار اليد على جسد الميت فان خيف من ذلك لكونه مجدورا او محترقا اقتصر الغاسل على صب الماء من غير امرار ولو خيف من الصب لم
يغسل ويمم وذكر ذلك الشيخان في يه وط وغيرهما وابن الجنيد اما الاولى فلان الامرار يستحب وتقطيع جلد الميت محظور فيتعين العدول الى ما يؤمن معه تناثر الجسد
ويؤيد هذا الاعتبار ما رواه ثم ساق رواية ضريس ثم قال واما الثانية فلان التيمم طهارة لمن تعذر عليه استعمال الماء قال في ق وبه قال جميع الفقهاء الا الاوزاعي وعلى
قول الشيخ تكون المسئلة اجماعية لان خلاف الاوزاعي منقرض ويؤيد ذلك ما رواه عمرو بن خالد ثم ساق روايته المتضمنة للتيمم وحاصل كلامه انه متى علم تناثر جسده بالمس
اكتفى بالصب اذا لم يثبت تناثر جسده بالصب ومتى علم تناثر جسده بالصب اكتفى بالتيمم وهو جمع حسن بين الروايتين المذكورتين الا ان في قوله عبارة ق وعبارة كتاب الفقه
التي اخذت عبارة ق وان كان بالمعنى اشكالا حيث ان ظاهر الاولى وصريح الثانية انه مع خوف التناثر بالمس ينتقل الى الصب وان حصل به التناثر ولهذا امر بجعل ما يسقط
منه مع اكفانه ولم يامر بالتيمم والمراد بالصب هنا هو ما يعبر عنه بالنضح تارة والرش اخرى وهو مقابل للغسل الذي يحصل به الجريان وكيف كان فالظاهر ان الاحوط بل
الاقوى ما هو المشهور من التفصيل الذي ذكره في المعتبر بقي هنا شيء وهو ان في ك قال بعد الطعن في رواية عمرو بن خالد التي هي مستند الحكم بالتيمم في المسئلة بضعف السند
باشتماله على جماعة من الزيدية فان كانت المسئلة اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث والا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه خصوصا
ان قلنا ان الغسل ازالة النجاسة كما يقوله المرتضى وربما ظهر من بعض الروايات عدم الوجوب ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الجنب والمحدث
والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة
والتيمم للاخر جايز انتهى اقول لا يخفى ان الراوي لهذه الرواية في كتب الاخبار انما هو عبد الرحمن بن ابي نجران لا عبد الرحمن ابن الحجاج كما ذكره هنا وهو ايضا قد ذكر
هذه الرواية في بحث التيمم في مسئلة اجتماع الجنب والميت والمحدث ونقلها عن عبد الرحمن ابن ابي نجران واما ما وصفها به من صحة السند فان كان نقلها من يب
فهي ليست بصحيحة لان في طريقها محمد بن عيسى وهو مشترك وفيه عبد الرحمن عمن حدثه وان كان من يه فهي صحيحة لانه رواها فيه عن عبد الرحمن ابن ابي نجران وطريقه اليه
صحيح في المشيخة الا ان متنها فيه ليس كما ذكره بل الذي فيه ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء الى اخره وهي صريحة في تيمم الميت خلاف ما ادعاه وبالجملة
فان كان نقلها من يب فمتنها فيه على ما ذكره الا ان السند غير صحيح وان كان من يه فالسند صحيح كما وصفه الا ان متنها ليس كما ذكره بل خلاف ما ذكره الا ان صاحب
الوافي والوسائل قد نقلا ايضا هذه الرواية من يب بهذا المتن الذي ذكره ثم نقلاها عن يه واحالا المتن على ما نقلاه عن يب ولم ينبها على الزيادة التي ذكرناها
وهو محتمل لاتحاد هذا المتن في الكتابين كما ذكره السيد ومحتمل لوقوع السهو منهما عن التنبيه على ذلك فانه جرى لهما مثل ذلك في مواضع عديدة وبالجملة فاني قد
تتبعت نسخا عديدة مضبوطة من يه فوجدت الرواية فيها كما ذكرته من الزيادة المذكورة والله العالم **الثانية عشر** اذا مات الجنب والحايض والنفساء كفى غسل الميت
على المعروف من مذهب الاصحاب ولا يجب غسلان بل ولا يستحب قال في المعتبر وهو مذهب اكثر اهل العلم اقول ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
قال قلت للباقر ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك لغسل الجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في
حرمة واحدة ورواه الكليني في الصحيح او الحسن مثله وعن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المراة اذا ماتت في نفاسها كيف تغسل قال مثل غسل الطاهر
وكذلك الحايض وكذلك الجنب انما يغسل غسلا واحدا فقط ورواه الصدوق باسناده عن عمار مثله وعن علي عن ابي ابرهيم عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد وعن ابي بصير
عن احدهما في الجنب اذا مات قال ليس عليه الا غسلة واحدة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص عن الصادق عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم
يغسل بعد ذلك وعن عيص عن الصادق قال اذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله واذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم يغسل بعد ذلك وعن عيص بن القاسم
في الصحيح عن الصادق قال اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك فقد اجاب الشيخ عنه بحملها على الاستحباب بعد ان طعن فيها بان الاصل فيها
عيص وهو واحد لا يعارض به جماعة كثيرة ثم وجهها بتوجيه الغسل الاخير الى الغاسل كما هو ظاهر الخبر الاخير ويكون ذلك غلطا من الراوي او الناسخ في البواقي في بعض
جعل يغسل مكان يغتسل اقول قد تقدم البحث في تداخل الاغسال في نية الوضوء وبسطنا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه وبينا صحة القول بالتداخل وهذه الاخبار الثلاثة
لا تقوم بمعارضة جملة اخبار المسئلة فيتعين حملها على ما ذكره الشيخ ولمن بعد الا ان نطرحها ونرجع بها الى قايلها وحملها على التقية غير بعيد وان كان القايل بها من العامة غير
معلوم فانه متى كان علماء الطائفة سلفا وخلفا على القول بالاكتفاء بغسل واحد كما دلت عليه الاخبار الكثيرة فمن الظاهر حمل ما خالف ذلك على التقية وان لم يكن به قايل كما عرفت
في مقدمات الكتاب ايضا فقد ورد في مقبولة عمر بن حنظلة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولا ريب ان الرواية بالتداخل اشهر لتعدد نقلها وكثرتهم وشذوذ هذه
الروايات لانحصار رواتها في رجل واحد والله العالم **تتمة** تشتمل على فايدتين **الاولى** قد صرح الاصحاب بان الحامل اذا ماتت والولد حي في بطنها فانه يشق
بطنها من الجانب الايسر ويخرج الولد ويخاط الموضع ثم تغسل وتكفن بعد ذلك ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه في الموثق عن علي بن يقطين قال سألت
العبد الصالح عن المراة تموت وولدها في بطنها قال يشق بطنها ويخرج منه ولدها وعن علي بن ابي حمزة عن الصادق عن المراة تموت ويتحرك الولد في بطنها ايشق بطنها
ويستخرج ولدها قال نعم وروى ما في الكافي في الحسن او الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق مثله وزاد ويخاط بطنها وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد قال في ك واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق في الجانب بين الايمن والايسر وقيد الشيخان
في عة ويه وابن بابويه بالايسر ولا اعرف وجهه اقول وجهه قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه حيث قال اذا ماتت المراة وهي حاملة وولدها يتحرك في بطنها شق بطنها
من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة بعينها عبر في الفقيه جريا على ما عرفت في غير موضع وكذا ما بعد العبارة المذكورة والظاهر ان من تاخر عن ق قد تبعه في ذلك او
اخذ من الكتاب المذكور والمفيد ايضا كثير الرواية منه وقال في ك ايضا واما خياطة المحل بعد القطع فقد نبه عليه المفيد في المقنعة والشيخ في ط واتباعهما وهو رواية
ابن ابي عمير عن ابن اذينة وردها المص بالقطع وبانه لا ضرورة الى ذلك فان المصير الى البلا وهو حسن لكن الخياطة اولى لما فيها من ستر الميت وحفظه عن التبدد

اولى ويوضع

اولى من وضع القطن في الدبر انتهى اقول ما ذكره في المعتبر من رد الرواية غير معتبر وما استحسنه السيد من ذلك غير حسن فان الدليل غير منحصر فيما ذكره من مقطوعة ابن اذينة وهي ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير بطريقه اليه عن عمر بن اذينة قال يخرج الولد ويخاط بطنها بل قد روى ذلك في الكافي ايضا كما عرفت عن الصادق ع والحديث صحيح وحسن ليس فيه ما ربما يطعن عليه لكن الظاهر انهما لم يقفا على رواية ابن ابي عمير المذكورة والا لما اختصوا الاستدلال بالمقطوعة المشار اليها وطعنوا فيها بذلك اما لو مات الولد في بطنها وهي حية ادخلت القابلة او غيرها ممن يحسن ذلك يدها في فرج المراة وقطعت الولد واخرجته قطعة قطعة قال في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور ولم اعرف فيه للفقهاء نصا واستدل باجماع الفرقة فكانه قد غاب عن خاطره الرواية الاتية قال في المعتبر ويتولى ذلك النساء فان تعذر النساء فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن وهب بن وهب عن الصادق عن امير المؤمنين عليهما السلم قال قال امير المؤمنين ع اذا ماتت المراة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد وقال في المراة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه ورواه في موضع اخر وزاد في اخرها اذا لم يرفق به النساء قال في الفقه الرضوي في تتمة العبارة المتقدمة وان مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وروي انها تدفن مع ولدها اذا ماتت في بطنها اقول الظاهر من تعلق هذه الرواية بصدر كلامه في ما اذا ماتت الام ان يقال الحكم في الولد ان كان حيا الشق كما تقدم وان كان ميتا دفن معها **فروع الاول** قال في المنتهى لو ماتت وما مات الولد بعد خروج بعضه اخرج الباقي وغسل وكفن ودفن وان لم يمكن اخراجه الا بالشق ترك على تلك الحال وغسل مع امه لان الشق هتك حرمة الميت من غير ضرورة اقول ما ذكره وان لم يرد بخصوصه نص الا انه مطابق لمقتضى الاصول والنصوص العامة على الحكم الثاني وهو التغسيل مع امه بان الخارج له حكم من مات بعد خروجه في وجوب التغسيل وما بطن له حكم من مات في بطن امه **الثاني** قال ايضا في الكتاب المذكور لو بلع الميت مالا فان كان له لم يشق بطنه لانه اتلفه في حيوته ولا يستعقب الغرم على نفسه ويحتمل ان يقال ان كان كثيرا ساغ الشق واخراجه لان فيه حفظ المال عن الضياع ونفعا للورثة وان كان لغيره فان كان باذنه فهو كما له وان كان بغير اذنه كان كالغاصب فيمكن ان يقال لا يشق بطنه ويؤخذ من تركته احتراما للميت وكالمثلة به ولانه يمكن ان يقال بالشق لان فيه حفظ المال ونفعا لصاحبه **الثالث** قال قدس سره ايضا لو كان في اصبع الميت خاتم او اذنه او يده شيء من الحلي وجب اخذه فان لم يمكن ذلك برد واخذ من غير تمثيل بالميت **الفائدة الثانية** قال الصدوق في الفقيه ومن كان جنبا واراد ان يغسل الميت فليتوضأ وضوء الصلوة ثم يغسله ومن اراد الجماع بعد غسله للميت فليتوضأ ثم ليجامع انتهى وهذا الحكم مما ذكره جملة من الاصحاب في هذا المقام والمستند فيه حسنة شهاب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الجنب يغسل الميت ومن غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده ويتوضأ ويغسل الميت فان غسل ميتا توضأ ثم اتى اهله يجزيه غسل واحد لهما وكذا يدل عليه ما في الفقه الرضوي حيث قال ع فاذا اردت ان تغسل ميتا وانت جنب توضأ للصلوة ثم اغسله فاذا اردت الجماع بعد غسل الميت من قبل ان تغتسل من غسله فتوضأ ثم جامع انتهى وعبارة ماخوذة من هذه العبارة بتغيير ما وظاهر الخبرين المذكورين استحباب الوضوء لمريد تغسيل الميت اذا كان جنبا ولمريد الجماع اذا غسل ميتا ولما يغتسل غسل المس ان لم يكن جنبا وبه يظهر ما في كلام الكاتب حيث قال في العد وافراد الوضوء المستحب وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا فقيد استحباب الوضوء لغاسل الميت اذا اراد الجماع بما اذا كان جنبا في حال غسله للميت وتبعه على هذا جمع ممن تاخر عنه كما هي عادتهم غالبا والروايتان المذكورتان تناديان بخلافه والله العالم **المقصد الثالث** في التكفين ولا خلاف فيه نصا وفتوى من كافة المسلمين وفيه فضل جزيل فروي في الكافي في الصحيح عن سعد بن طريف عن الباقر عليه السلم قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة ورواه الشيخ وفي مثله يستحب اعداد الانسان كفنه لما رواه في الكافي عن السكوني عن الصادق قال اذا اعد الرجل كفنه فهو ماجور كلما نظر اليه وعن محمد بن سنان عمن اخبره عن الصادق عليه السلم قال من كان كفنه معه في بيته لم يكتب من الغافلين وكان ماجورا كلما نظر اليه وروى الصدوق في الامالي عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا اعد الرجل كفنه كان ماجورا كلما نظر اليه وفي هذا المقصد مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب ان الكفن المفروض ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار والمراد بالمئزر عندهم وهو بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة ما يستر ما بين السرة والركبة ويجوز كونه الى القدم باذن الورثة او وصية الميت النافذة قالوا ويحتمل الاكتفاء بما يستر العورة لانه موضع ابتداء سترها ويستحب ان يكون يستر ما بين صدره وقدمه والمراد عندهم بالقميص ما يصل الى نصف الساق لانه المتعارف ويجوز الى القدم بمراعاة ما تقدم ويحتمل جواز مطلق والمراد بالازار بكسر الهمزة ثوب شامل لجميع البدن قالوا ولا بد من زيادته على ذلك بحيث يمكن شده من قبل راسه ورجليه والواجب فيه عرضا ان يشمل البدن ولو بالخياطة وينبغي زيادته بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر كما يشهد به الاخبار وعن سلار الاكتفاء بثوب واحد اختيارا وانت خبير بان ما ذكره الاصحاب من هذه الاثواب الثلثة المعينة لم يوجد له مستند ظاهر من الاخبار الواردة في المسئلة وانما الموجود ثوبان وقميص او ثلثة اثواب والمتبادر منها كونها شاملة للبدن كملا ولهذا صرح جملة من متاخري المتاخرين بان الكفن المفروض انما هو هذا وان ما ذهب اليه الاصحاب من المئزر الذي يربط من السرة او الصدر الى الركبة او الى القدم لا مستند له في الاخبار قال في الذخيرة بعد البحث في المسئلة واما المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يقتضي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة وعلى هذه المقالة تبعه من تاخر عنه من محققي متاخري المتاخرين وعندي فيه نظر يحتاج بيانه الى تقديم كلام في المقام ليتجلى به غياهب الابهام وهو ان الظاهر ان الازار شرعا ولغة انما هو عبارة عما يشد في وسط الانسان وان المئزر بمعناه وربما اطلق في اللغة على الشامل للبدن قال في مجمع البحرين وقد تكرر في الحديث ذكر الازار بالكسر وهو معروف يذكر ويؤنث معقد الازار من الحقوين وفي كلام بعض من اهل اللغة الازار بالكسر ثوب شامل لجميع البدن وفي الصحاح وغيره المئزر والازار وفي كتب الفقه يذكر المئزر مقابل الازار ويريدون به غيره وح لا يبعد في الاشتراك ويعرف المراد بالقرينة وفي الخبر ازرة المؤمن الى نصف الساقين ولا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين الازرة بالكسر الحالة والهيئة الاتزار كالركبة والجلسة انتهى ملخصا واما الاخبار الدالة على ان الازار شرعا عبارة عما ذكرناه فهي كثيرة واكثرها في باب الحمام وما ورد من الامر بالازار متى دخله فمنها ما رواه في الكافي مسندا الى الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وفي الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلعم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر وروى في الكافي عن علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم ثم ساق الخبر عن ابي الحسن الى ان قال قلت ما تقول في الحمام قال لا يدخل الحمام الا بمئزر الحديث وعن

فيما يتعلق بالكفن

حمزة بن

حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وروى في يب عن سماعة عن الصادق عن امير المؤمنين عليه السلام
انه نهى ان يدخل الرجل الا بمئزر وعن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل معه جواريه الحمام قال وما بأس
اذا كان عليه وعليهن الازر ولا يكونوا عراة كالحمير الحديث وفي يب عن عبيد الله بن مسلم قال كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل علي ابو الحسن عليه السلام
عليه النورة وعليه ازار فوق النورة الحديث وروى في الموثق عن حنان بن سدير عن ابيه قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ
فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق فقلنا كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام قال فبعث الى ابي كرباسة فشقها باربعة ثم اخذ كل واحد منا واحدا ثم ساق الخبر الى ان قال ثم سألت عن الرجل فاذا
هو علي بن الحسين عليه السلام ومعه ابنه محمد بن علي صلوات الله عليهما الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع وبالجملة فالمستفاد من الاخبار على وجه لا يزاحمه الشك
ولا يريب اتحاد الازار والمئزر وان المراد من كل منهما هو ما ذكرناه لا ما يشمل البدن وجميع ما اشتهر في كلام متأخري اصحابنا من الفرق بين المئزر والازار وان
الاول عبارة عما يشد في الوسط والثاني عما يكون شاملا لجميع البدن لا اعرف له وجها لا من الاخبار ولا من كلام اهل اللغة كما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم ان الواجب بمقتضى
ما قلناه انه حيثما وجد المئزر والازار في شيء من اخبار الكفن او كلام متقدمي الاصحاب حمله على ما ذكرناه الا مع قرينة صارفة عن معناه الحقيقي واما ما لم يشتمل على لفظ الازار
والمئزر وانما اشتمل على الثوب فهو ظاهر في الاجمال القابل لاحتمال ما ذكروه من الشمول للبدن وما ذكرناه من معنى الازار وبالجملة فهو مجمل وقضية حمل المجمل على الروايات
المفصلة تساعد ما ذكرناه وها انا اسوق لك ما وقفت عليه من اخبار المسألة مذيلا كلا منها بالبيان الساطع البرهان والله الموفق الهادي لمن يشاء فمنها ما رواه الكليني والشيخ
عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال يكفن الميت في ثلاثة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على صدره
اقول هذا الخبر كما ترى واضح الظهور في القول المشهور لا يعتريه نقص ولا قصور وقد اشتمل على الاكفان واجبة ومستحبة فالواجب القميص والازار الذي يشد في وسطه كما عرفت من
الاخبار وكلام اللغة وعليه العرف العام والبرد الذي يلف فيه والباقي مستحب ومنها موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت قال ثلاثة اثواب انما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب
حبرة وكفن الباقر عليه السلام في ثلاثة اثواب ومنها ما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام والباقر عليهما السلام قالا الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة الحديث
وعن زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلام قال كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية عبري او اظفار وعن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن الثياب
التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي وروى في يب قال سئل موسى بن جعفر
عليه السلام عن الرجل يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا بأس بذلك والقميص احب الي الى غير ذلك من الاحاديث المشتملة على لفظ الاثواب الثلاثة او ثوبين وقميص
وانت خبير بانه لا منافاة في حمل الثوب الذي هو احد هذه الاثواب على الازار بالمعنى الذي ذكرناه ودعوى كون الثوب انما يطلق على ما يشمل البدن ممنوعة لصدق الثوب
على السراويل وثوبي الاحرام اللذين احدهما الازار بلا اشكال فكذا الازار ولا ينافي ذلك لفظ الادراج في بعضها لصدقه في الازار ايضا بالمعنى المذكور ومنها
ما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قلت للصادق عليه السلام كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فتشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا
انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن افضل منها ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من رجليه قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف
وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه الظاهر ان لفظ رجليه هنا سهو وعوض صدره اقول وهذا الخبر ظاهر فيما دل عليه الخبر الاول الا انه لم يذكر فيه الثوب الثالث
وهو الذي يلف فيه وانما اشتمل على الازار والقميص وكأنه لظهوره استغنى عن ذكره وقد عرفت معنى الازار بقي الكلام في قوله فالازار قال انها لا تعد شيئا والمعنى
ان الظاهر انه لما امر بالخرقة المذكورة توهم الراوي انها تغني عن الازار لحصول ستر العورة بها فاجابه عليه السلام بانها لا تعد من اجزاء الكفن الواجب وانما تصنع لهذه الفائدة و
الازار من اجزاء الكفن الواجب لا بد منه فلا تغني هذه عنه ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة
في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين اقول وهذه الرواية ايضا ظاهرة الدلالة على القول المشهور لانها وان اجملت في كفن الرجل ثلاثة اثواب الا انها فصلت في كفن المرأة
في الاثواب الخمسة ولا ريب في تساوي المرأة والرجل في الواجب والواجب هنا من هذه الخمسة القميص المعبر عنه بالدرع والازار المعبر عنه بالمنطق بكسر الميم وفتح الطاء الازار ولفافة والخمار
واللفافة الاخرى مما انفردت به المرأة ومنها ما رواه في الكافي ايضا عن يونس عنهم عليهم السلام في تحنيط الميت وتكفينه قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه
وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رواية عنقه ومنكبيه و
مرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع على قميصه ويرد مقدم القميص عليه ويكون القميص غير مكفوف ولا مزرور
ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ولا يجعل في منخريه
ولا بصره ولا مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا ثم يعمم فيؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم تمد على صدره و
هذه الاجزاء الثلاثة هي المذكورة في كلام الاصحاب وان غيروا العبارة فانه متى حمل الازار على المعنى الذي عرفته من كلام اهل اللغة والاخبار فانه منطبق على القول المشهور
بما هو اوضح واضح في الظهور ومقتضى ما ذكره اولئك الافاضل من المناقشة حمل الازار في هذه الاخبار المشتملة عليه على الشامل للبدن وقد عرفت انه لا مستند له
من الاخبار بل الاخبار كلها متفقة على المعنى الذي ذكرناه وبعض اهل اللغة وان ذكره الا ان المشهور في كلامهم انما هو المعنى الذي ذكرناه والعرف العام مؤيد لما قلناه ويؤيده
تأييدا ما ورد دالا على استحباب التكفين بما احرم فيه كما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذين احرم فيهما يمنيين عبري واظفار
وفيهما كفن ورواه في الفقيه عن معاوية بن عمار مثله وروى في يب عن يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان
يحرم فيهما وفي قميص من قمصه الحديث اقول من الظاهر البين الظهور ان ثوبي الاحرام كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في كتاب الحج ازار يتزر به ورداء يتردى به ومن اخبار
الاحرام قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وبذلك يثبت ان احد اجزاء الكفن كفنه عليه السلام الازار وهو

الخبر يحمل الخبا بتكفينه في ثلاثة اثواب بان يقال ان من جملتها الازار ومنه يعلم انه لا يشترط في الثوب الشمول للبدن كما توهمه ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق
في تكفين الميت وتحنيطه بعد ذكر ما تقدم منها في التغسيل قال ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه تبدأ فتجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة
وتضم فخذيه ضما شديدا وجمرثيابه بثلاثة اعواد ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها
قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء واجعل الكافور في مساجده اثر سجوده منه وفيه واقل من الكافور
واجعل على عينيه قطنا وفيه واذنيه شيئا قليلا ثم عممه والق على وجهه ذريرة وليكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمي بها على وجهه وليغتسل الذي غسله
وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل والكفن يكون بردا وان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا وقال تحتاج المرأة
من القطن لقبلها قدر نصف من وقال التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ويجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع ونصفا وعرضها
شبر ونصف ثم تشد الازار اربعة اذرع ثم اللفافة ثم العمامة وتطرح فضل العمامة على وجهه وتجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة
اقول وهذا الخبر قد تضمن ما تضمنته الاخبار المتقدمة من ان تمام اجزاء الكفن الواجب هي الازار والقميص واللفافة الا ان ظاهر كلامه في الازار لا يخلو في المقام
نسبته الى الراوي المذكور اولى من نسبته الى الامام عليه السلام حيث ان المفهوم من الازار شرعا ولغة وعرفا هو ما عرفت وهو ما يشد من تحت السرة ومنتهاه الى نصف الساق او
الى القدم وهذا الخبر قد اشتمل صدره على ان الازار يبسط طولا حتى يغطي الصدر والرجلين مع ان المعروف من شد الازار انما هو بالعرض لا بالطول وفي اخره ان الازار
اربعة اذرع وهذا مما ينافي الكلام الاول لانه متى كان طوله اربعة اذرع وبسط طولا فانه يتجاوز الصدر الى ما فوق الرأس وهذا التهافت في المقام مما يجل عنه كلام
الامام الذي هو امام الكلام وقد وقع للراوي المذكور مثله في الخبر وهو قوله وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل فانه مخالف للاجماع واتفاق الامة
فضلا عن هذه الفرقة الناجية وبالجملة فاني لا اعرف لما اشتمل عليه هذا الخبر في هذا المقام وجه استقامة يبنى عليه الكلام ومنها ما ذكره مولانا الرضا في كتاب الفقه
من قوله ثم يكفن بثلاث قطع وخمس وسبع فاما الثلاث فمئزر وعمامة ولفافة والخمس مئزر وقميص وعمامة ولفافتان الى ان قال وروي انه لا يقرب الميت من الطيب شيئا
ولا البخور وقد اشتمل على جملة من الاحكام بطريق الرواية الى ان قال وقال يؤخذ خرقة فيشد بها على مقعدته ورجليه قلت الازار قال انها لا تعد شيئا وانما امر
بها لكي لا يظهر منها شيء وذكر ان ما جعل من القطن افضل فقال ويكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار الى اخر كلامه وظاهر صدر هذا الكلام يشعر بالاقتصار على الثلاث
او الخمس او السبع ولا يخفى ما فيه من الاجمال الا ان ما نقله اخيرا بطريق الرواية واضح فيما ادعيناه والظاهر ان هذه الرواية التي ذكرها عن القطن هي حديث الخرقة التي
ذكر انها لا تعد شيئا فانه قد تقدم بهذه الصورة في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ومنها ما رواه في الفقيه عن الحلبي قال قال الصادق في حديث ان ابي كتب
في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة وثوب اخر وقميص الحديث والتقريب فيه حمل الثوب الاخر على الازار لذكره في تلك الاخبار المتقدمة فيحمل اطلاق
هذا الخبر على تلك الاخبار نعم ربما دل على ما ذكروه ما رواه الشيخ في الحسن على الظاهر عن حمران بن اعين عن الصادق في حديث قال فيه قلت فالكفن قال يؤخذ
خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن كما ذكره يجب ان يكون شاملا والجواب عنه انه اذا ثبت بما قدمناه من الاخبار كون الازار
احد اجزاء الكفن وان الازار شرعا ولغة وعرفا انما يطلق على ما يشد في الوسط فالواجب تاويل هذه الرواية بما ترجع به الى تلك الاخبار وهو حمل اللفافة على
الازار فانه يلف ما يقع عليه من اسافل البدن ومثله في تاويل الاخبار غير عزيز اقول ومما ذكرناه مما اشارت اليه هذه الاخبار صرحت عبائر جملة من متقدمي علمائنا الا
الذين عليهم في الايراد والاصدار منهم المفيد حيث قال بعد الكفن وهو قميص ومئزر وخرقة يشد بها سفله الى وركيه ولفافة وحبرة وعمامة الى ان قال في صفة
التكفين ويضع الاكفان التي اعدها يبسطها على شيء طاهر يضع الحبرة او اللفافة التي تكون بدلا منها وهي الظاهرة وينشرها وينثر عليها شيئا من الذريرة ثم يضع الازار ويضع
القميص على الازار وينثر عليه شيئا من الذريرة ويكثر منه ثم يرجع الى الميت فينقله من الموضع الذي غسل فيه حتى يضعه في قميصه ياخذ شيئا من القطن فيضع عليه شيئا
من الذريرة ثم يضع الازار وينثر عليه شيئا من الذريرة ويجعله على مخرج النجو ويشده بالخرقة التي ذكرناها شدا وثيقا الى وركيه لئلا يخرج منه شيء وياخذ الخرقة التي
سميناها مئزرا فيلفها عليه من سرته الى حيث تبلغ من ساقيه كما يأتزر الحي فيكون فوق الخرقة التي شد بها على القطن وعلى هذا النهج كلام الشيخ في النهاية وقال ابن
ابي عقيل الفرض ازار وقميص ولفافة والسنة ثوبان عمامة وخرقة وجعل الازار فوق القميص وقال السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض
وقال علي بن بابويه رحمه الله ثم اقطع كفنه تبدأ بالنمط وتبسطه وتبسط عليه الحبرة وتبسط الازار على الحبرة وتبسط القميص وتكتب على قميصه وازاره وحبرته وقال الجعفي
الخمسة لفافتان وقميص وعمامة ومئزر وقال وقد روي سبع مئزر وعمامة وقميص ولفافتان ويمنية وليس تعد الخرقة التي تجعل على مخرجه من الكفن قال وروي
ليس العمامة من الكفن المفروض وقال ابو الصلاح يكفنه في درع ومئزر ولفافة ونمط ويعممه قال والافضل ان تكون الملاف ثلاثة احداهن حبرة يمنية ويجزي واحدة وقال في قميص
وغاسل الميت يبدأ بكفنه فيقطعه يبدأ بالنمط فيبسطه ويبسط عليه الحبرة وينثر عليه شيئا من الذريرة ويبسط الازار على الحبرة وينثر عليه شيئا من الذريرة ويبسط القميص
على الازار وينثر عليه شيئا من الذريرة ثم ساق الكلام الى ان قال في صفة التكفين ما ملخصه ثم يضع الميت في اكفانه ثم ذكر موضع الجريدتين وقال ثم يلفه في ازاره وحبرته
الى ان قال وقبل ان يلبسه قميصه ياخذ شيئا من القطن وينثر عليه ذريرة ويحشو به دبره ويجعل من القطن شيئا على قبله ويضم رجليه جميعا ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا
جيدا لئلا يخرج منه شيء فاذا فرغ من تكفينه حنطه الى ان قال بعد ذكر جملة من الاحكام والكفن المفروض ثلاثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا يعدان من
الكفن انتهى اقول وهذا الكلام كله ما ذكرناه واحدا فما ماخوذ من كتاب الفقه فهذه جملة من عبائر المتقدمين متفقة الدلالة على ان الكفن المفروض هو القميص واللفافة
والازار وربما عبر بعضهم بالمئزر وهو المطابق لما قدمناه من الاخبار ثم انه بالتامل فيما نقلناه عنهم هنا يظهر لك بطلان ما توهمه جملة من الاعلام الذاهبين الى ما ذهب
اليه السيد في هذا المقام من الاستناد الى كلام قد يؤيد في التأييد لما ذهبوا اليه من ان المئزر الذي ذكره الاصحاب من جملة اجزاء الكفن الواجب الذي لا وجود له في الاخبار وان قد
فسروه في فقه بالخرقة التي يشد بها الفخذان قال الامين الاسترابادي وهو من جملة تلامذة السيد صاحب المدارك في تعليقاته على قديمها صورته اقول وقد وقع من جمع من المتأخرين

سهو عظيم حيث زعموا ان من جملة الكفن الواجب المئزر وفسروه بثوب يكون من السرة الى الركبة مع انه لا دلالة في الاحاديث على ذلك وكلام المصنف في هذا الباب صريح
بخلاف قولهم وصريح بان المراد بالمئزر ما يشد به تحزاه وهو الحق انتهى اقول بل السهو العظيم انما وقع منه وممن حذى حذوه في هذا المقام كما لا يخفى على من تامل ما تلوناه
وما سنذكره في المقام ولنبته ما ذهبوا من السهو لجمع من المتاخرين مع انه من كلام المتقدمين كما عرفت وستعرف سهو اخر منه وبيان ذلك انك قد عرفت بما قدمناه تداخل
لفظ المئزر والازار لغة وشرعا وان المراد منهما ما يشد من الوسط كما عرفته من عبارة المفيد المتقدمة وتعبيره عن ذلك تارة بالازار وتارة بالمئزر وكلام ق هنا في صدره
صريح بان اجزاء الكفن الواجب هو الحبرة والازار والقميص اما لما اطلنا انه ذكره استصحابا كما سياتي بيان القول فيه ان شاء الله تعالى وكذا قوله يلف في ازاره وحبرته فانه
صريح في كون الازار من اجزاء الكفن وكلامه اخيرا صريح صريح في ذلك ايضا كما لا يخفى واذا ثبت ان احد اجزاء الكفن هو الازار والازار كما عرفت لغة وشرعا انما هو عبارة عما
يربط من الوسط فقد ثبت المطلوب غاية الامر ان الاصحاب عبروا عن الازار الذي ذكره الصدوق هنا بالمئزر وقد عرفت ترادفهما فاي فساد يلزم من ذلك وكلام ق
هنا وان سمى الخرقة التي يشد بها المقعدة مئزرا فانه لا دلالة فيه على انه المئزر الذي ذكره الاصحاب في اجزاء الكفن وغاية الشبهة نشات هنا من شيئين احدهما تعبير
الاصحاب بالمئزر وثانيهما تعبير الصدوق عن الخرقة المستحبة لشد المقعدة بالمئزر وانت اذا تاملت ما ذكرناه ظهر لك ان المطلوب المدعى من كون الكفن عبارة
عن اللفافة والازار والقميص ظاهر من كلام ق في فقيه بتقريب ما قدمناه من ان الازار لغة وشرعا هو ما يشد من الوسط ليظهر انطباق كلام ق والمفيد ونحوهما على كلام
متاخري الاصحاب وان عبروا عن الازار الذي ذكره هؤلاء بالمئزر فانهما مترادفان فلا حرج بقي الكلام في تعبير الاصحاب عن اللفافة الشاملة لجميع البدن بالازار وقد
عرفت ما فيه وكان الاولى تعبيرهم بما عبر به متقدموهم كالشيخين المشار اليهما ونحوهما من الحبرة او اللفافة او نحوهما وكذا بقي الكلام في تعبير ق عن هذه الخرقة بالمئزر
فانه وان كان غريبا الا انك قد عرفت ان عبارته هذه وما قبلها وما بعدها انما اخذت من الفقه الرضوي مع كونها من عنده فانه لا مشاحة في العبارة بعد ظهور المراد فعليك
بالتامل التام فيما حققناه في المقام تمام القول في المقام يتوقف على بيان امور **الاول** اللهم التمس لا خلاف بين الاصحاب في انه لو تعذرت الاثواب الثلثة ولم يوجد الا ثوب واحد فانه
يكفن فيه قالوا لان الضرورة تبيح دفنه بغير كفن فببعضه اولى اقول غاية ما يستفاد من هذا الكلام الجواز ولا ريب فيه واما الوجوب فمحل اشكال لان الواجب انما هو الثلثة
المتقدمة ومع فقد بعضها فهل يجب ما امكن من الباقي ام لا وجهان للاول عموم جملة من الاخبار الدالة على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ونحوهما من الادلة العامة و
الثاني عدم وجود نص في المسئلة والاحتياط ظاهر واما مع وجود الجميع فقد عرفت انه لا مخالف في المسئلة الا سلار حيث اكتفى بثوب واحد اختيارا مستندا كما نقل
عنه الى الاصل وما رواه في فيه في الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا للباقر عليه السلام العامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب
وثوب تام لا اقل منه يواري به جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعامة سنة اقول هذا الخبر رواه الشيخ في يب في الصحيح وفيه انما المفروض
ثلثة اثواب تام لا اقل منه الى اخر الخبر وذكر جملة من الاصحاب منهم شيخنا البهائي في الحبل المتين ان في بعض نسخ يب كما في في فظاهر الخبر على رواية الكليني يعطي ان الكفن
اربعة اثواب ولا قايل به ويحتمل التخيير بجعل الواو بمعنى او بين الثلثة والثوب الواحد به يصلح للاستدلال به للقول المذكور واحتمل جملة من الاصحاب منهم الشهيد
في كرى حمل كونه بيانا لاحد الاثواب الثلثة فيكون من باب عطف الخاص على العام وان المراد بذلك الواحد الازار بناء على ما فسروه به من انه الساتر لجميع البدن واحتمل في كرى
حمل الخبر المذكور على التقية فان معظمهم على الاجتزاء بالثوب الواحد هذا كله على تقدير رواية في واما على تقدير رواية يب فلا حجة فيها الا ان الاظهر هو سقوط لفظ الثوب
من قلم الشيخ كما لا يخفى على من له انس بما وقع له من التحريف والسهو في الزيادة والنقصان في متون الاخبار واسانيدها وبالجملة فما لا ظهر عندي هو طرح هذه الرواية من البين
لما عليها من الاحتمالات وبذلك تصير من المتشابهات التي يجب الوقوف فيها وكيف كان فالقول المذكور ضعيف لا يلتفت اليه في مقابلة الاخبار المتكاثرة وبها يجب
الخروج عن الاصل الذي استند اليه وما ذكره بعض المتاخرين من ضعف الاخبار المشار اليها ان المسئلة محل اشكال فهو مما لا يلتفت اليه فانها مع الاغماض عن المناقشة في هذا
الاصطلاح قد تلقاها الاصحاب بالقبول واتفقوا على العمل بها فهو جابر عندهم لضعفها **الثاني** المشهور بين الاصحاب تعين القميص ضمها الى الازار واللفافة وقيل
بالتخيير بينها وبين لفافة ثانية مع افضلية القميص وهو مذهب ابن الجنيد ومال اليه في المعتبر وجملة من متاخري المتاخرين وهو الظاهر ويدل عليه ما تقدم في رواية محمد بن
سهل ومرسلة الفقيه قال المحقق الشيخ علي ويراعى في جنس هذه الاثواب التوسط باعتبار اللايق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على ادون المراتب وان ماكس الورثة
او كانوا صغارا حملا للاطلاق اللفظ على المتعارف واستحسنه في ض بعد نقله عنه قال لان العرف هو الحكم في امثال ذلك مما لم يرد له تقدير شرعي انتهى وهو جيد لان
الخطابات الشرعية انما تتعلق بالمكلفين باعتبار احوالهم التي هم عليها من القوة والضعف وعسر ويسر ونحو ذلك فلكل تكليف باعتبار حاله الا ترى ان استطاعة الحج تتفاوت
بتفاوت الاحوال والصلوة كيفية وكمية تتفاوت بتفاوتها ايضا سفرا وحضرا وصحة ومرضا ونحو ذلك **الثالث** قال في ض المفهوم من خبر زرارة المتقدم الاكتفاء
بمواراة البدن بالثلثة فلو كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة ويحكي البدن مع حصول الستر بالمجموع والاحوط اعتبار الستر في كل ثوب لانه المتبادر وليس في كلامهم
ما يدل عليه نفيا ولا اثباتا انتهى اقول الظاهر ان مراده بخبر زرارة المذكور هو ما تقدم في الامر الاول وقد عرفت اختلاف روايتي في ويب والظاهر عندي من قوله يواري جسده
انما هو باعتبار شمول الثوب للبدن واتيانه عليه بحيث لا يبقى شيء من البدن عاريا لا مواراة البشرة بمعنى ان لا يكون رقيقا حاكيا للبشرة ويؤيده التاكيد بقوله كله ويكون
قوله يواري جسده مؤكدا لقوله تام لا اقل منه وان لم يكن ما ذكرنا الظاهر فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكره وبه يتم الاستدلال وبه تبقى المسئلة عارية عن النص واصالة العدم
ترجح الجواز مطلقا وبالجملة فالظاهر ان ما ذكره شيخنا المذكور لا يخلو من البعد ولو كانت الرواية المذكورة دالة على الحكم المذكور لما خفي على محدثي اصحابنا ولا سيما بعد الوقوف
على كلامه ولنبهوا على ذلك في تصانيفهم سيما شيخنا البهائي في الحبل ومن حذى حذوه من امثالهم ممن عادتهم تتبع هذه الدقايق والتنبيه عليها والله العالم **الرابع** الظاهر انه لا خلاف
في عدم جواز التكفين بالحرير المحض قال في المعتبر وهذا الحكم ثابت باجماعنا ويدل عليه ما رواه في في عن الحسن بن راشد قال سئلته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني
من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى فقال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس ورواه في يب مرسلا قال سئل ابو الحسن عن ثياب تعمل بالبصرة الحديث اقول ويشير الى ذلك
جملة من الاخبار الدالة على النهي عن التكفين بكسوة الكعبة فان الظاهر انه ليس الا من حيث كونها حريرا محضا كما استظهره في كرى والا كان الانسب الاستحباب للتبرك ومن تلك

الاخبار ما رواه في يب عن الحسن بن عمارة عن الباقر عليه السلم عن الرجل اشترى من كسوة الكعبة شيئا هل يكفن به الميت فقال لا ونحوها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي
قال في الفقه الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم اذا كان ثوب معلم فاقطع علمه لكن كفنه في ثوب قطن ولا باس في ثوب صوف انتهى وقال في الفقيه ولا يجوز ان يكفن
الميت في كتان ولا ابريسم لكن في القطن والظاهر انه ماخوذ من هذه العبارة كما عرفت في غير مقام والشيخ قد روى عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله نعم الكفن الحلة ونعم الاضحية الكبش الاقرن ثم حمله على التقية لموافقته لمذهب العامة قال لان الكفن لا يجوز ان يكون من الابريسم وقيل عليه لا يعتبر في الحلة ان يكون من
الابريسم فانها ربما تطلق على البرد وغيره ايضا وان لم يكن ابريسما قال في ق الحلة ازار ورداء برد او غيره ولا يكون الا من ثوبين او ثوب له بطانة فينبغي ان تحمل الحلة على البرد
الذي لا يكون ابريسما وقيد الحرير بالمحض احترازا عن الممتزج بغيره على وجه لا يسمه لكه الحرير فانه يجوز التكفين فيه كما يجوز الصلوة فيه والظ انه لا فرق بين الرجل والمراة
في الحكم المذكور وقال في الذكرى عليه اتفاقنا ونقل عن نهاية انه احتمل كراهته للمراة للاباحة لها في حال الحيوة والظ ضعفه وفي جوازه بالجلود تردد لاصالة الجواز وعدم صدق الثوب
عليها عرفا فان المتبادر منه انما هو المنسوج وبه صرح جملة من الاصحاب وايدوا ذلك بوجوب نزعه عن الشهيد قالوا فهنا اولى اما المتخذ من الشعر والوبر فالظ المشهور الجواز
لصدق الثوب عليه وانتفاء المانع كما صرح به في المعتبر ونقل عن ابن الجنيد المنع منه وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه نفي الباس عن ثوب الصوف وجعل في الذكرى اجتنابه اولى ولا يجوز
التكفين بالنجس اجماعا كما في الذكرى ولوجوب ازالة النجاسة العارضة من الكفن وكذا لا يجوز التكفين في المغصوب ايضا نقله في الكتاب المشار اليه للنهي عن اتلاف مال الغير
هذا كله مع الاختيار اما مع الضرورة فظاهرهم الاتفاق على عدم الجواز بالمغصوب واما غيره من الحرير والجلد والنجس فاوجه ثلثة المنع لاطلاق النهي والجواز لئلا يدفن عاريا مع
وجوب ستر العورة لا في حالة الصلوة ثم ينزع **الخامس** المفهوم من كلام اكثر الاصحاب في كيفية التكفين انه يبدأ بخرقة الفخذين فيشد بها بعد وضع القطن في دبر الميت
وقبل المراة ثم يؤزر عليها كما يؤزر الحي ثم يلبسه القميص ثم يلفه في اللفافة ثم الحبرة التي هي مستحبة عندهم فمن ذلك عبارة المقنعة للمفيد ومنها عبارة الشيخ في يه حيث
قال ما هذا ملخصه فاذا فرغ بعضهم من الغسل عمد الى القطن ثم ذكر شد القطن بالخرقة الى ان قال فياخذ الازار فيؤزره ثم ساق الكلام في صفة الازار ووضع الحنوط
الى ان قال ثم يرد القميص عليه ثم ساق الكلام في العمامة الى ان قال ثم يلفه في اللفافة ونحوه عبارته في ط وبذلك صرح ابن ادريس في السرائر فقال ما ملخصه فيأخذ
الخرقة التي هي الخامسة ثم ذكر شد الفخذين بها الى ان قال ثم يؤزره ويلبسه القميص فوق القميص الازار وفوق الازار الحبرة ومراده بالازار الذي فوق القميص هو
اللفافة وهي الثوب الثالث من الكفن الواجب فانك قد عرفت ان الفقهاء يطلقون على هذا الثوب الازار ومراده بالحبرة هي المستحبة عندهم وهكذا عبارة المنتهى حيث قال
ما ملخصه في كيفية التكفين من انه يحشو دبره بالقطن ثم يشد الخرقة الفخذين ثم يؤزره بالمئزر ثم يلبسه القميص ثم يضعه في الازار ثم في الحبرة وعلى هذا النهج عبارة الذكرى والس
وق الا انه في البيان لم يتعرض لذكر الخرقة هنا انما ذكرها سابقا قبل ذلك في الجملة فالذي حضرني من عباراتهم كلها على هذه الكيفية الا عبارة الصدوق فانها لا تخ من
الاجمال وعبارة ابن ابي عقيل المتقدمة فان ظاهرها البداة بالقميص وان يكون الازار فوقها وكيف كان ففي فهم ما ذكره الاصحاب واشتهر بينهم من الاخبار خفاء وغموض
الذي وقفت عليه من الاخبار المتضمنة لذلك رواية يونس وموثقة عمار وعبارة كتاب الفقه وقد تقدم الجميع فاما رواية يونس فان ظاهرها انه يلبسه القميص اولا ثم يؤزره
الازار المذكور فيها ثم يلفه ولا ثم يعقبه بالحبرة المذكورة ولم يذكر الخرقة هنا وانما ذكرها في موضع اخر وقد عرفت مما حققنا انفا ان المراد بالازار في الاخبار هو الذي يشد
على الوسط وظاهرها انه يشد فوق القميص ثم مخالفتها لما ذكروه ظ نعم هي موافقة لظاهر ابن ابي عقيل واما موثقة عمار فانها قد اشتملت على شد الخرقة فوق القميص ثم
الازار فوق الخرقة ثم اللفافة والمخالفة فيها هنا في موضعين احدهما شد الخرقة فوق القميص الثاني جعل الازار فوق القميص والخرقة مضافا الى ما عرفت انفا من المنافاة
الاخرى قال في الذكرى وفي خبر عمار عن الصادق عليه السلم وتبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص ثم تشد المئزر ثم اللفافة ثم العمامة وهو يخالف المشهور من جعل الخرقة تحت
المئزر والقميص فوقه قال الاصحاب ونقل الشيخ فيه الاجماع انتهى واما عبارة كتاب الفقه فالذي تقدم منها لا دلالة فيها على ما نحن فيه الا انه قال في موضع اخر ما
لفظه وقبل ان يلبسه القميص ياخذ شيئا من القطن ويجعل عليه حنوطا يحشو به دبره الى ان قال ويضم رجليه ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء
وظاهر هذه العبارة هو انه يلبس القميص بعد شد الخرقة ولم يتعرض هنا لباقي اجزاء الكفن وان ذكرها في موضع اخر كما تقدم من ان اجزاء الكفن ثلثة لفافة وقميص وازار
الا انها لا يستفاد منها في هذا المقام ازيد مما قلنا والجميع كما ترى ظاهر المنافات لما ذكره الاصحاب مما ذكره الاصحاب مما عرفت من عباراتهم المتقدمة حيث ان ظاهر
الجميع البداة بالقميص ولم اقف على خبر يدل على ما ذكروه من هذه الكيفية ولا على كلام احد من الاصحاب في هذا الباب يدفع هذا الاشكال والارتياب والله العالم
المسألة الثانية في التحنيط والكلام هنا في مقامين **الاول** في بيان المواضع التي يوضع الكافور عليها فالمشهور بين الاصحاب انه يوضع على المواضع
السبعة عن الشيخ في ف دعوى اجماع الفرقة عليه واضاف المفيد طرف الانف الذي يرغم في السجود واضاف في السمع والبصر والفم والمغابن واحدها مغبن كمسجد
هي الاباط واصول الافخاذ قال في الذكرى ويجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه فان بقي منه شيء
يجعل على صدره ومال في الذخيرة الى هذا القول والاخبار في المسألة مختلفة ومنها ما رواه في في في الصحيح او الحسن على المشهور عن الحلبي عن الصادق قال اذا اردت ان
تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال حنوط الرجل والمراة سواء وقال اكره ان تتبع
بمجمرة وما في رواية يونس المتقدمة من قوله ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع السجود وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي راسه
وفي عنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه الى ان قال ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه
قطنا ولا كافورا وفي موثقة سماعة ويجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفين وفي موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت الصادق عليه السلم
عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده وفي رواية عثمان النوا المتقدمة ولا تمس مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن اعين المتقدمة قلت فالحنوط كيف
اصنع به قال يوضع في منخره وفي موضع سجوده ومفاصله وفي موثقة واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وفيه واقل من الكافور وفي رواية الحسين
بن مختار عن الصادق عليه السلم قال يوضع الكافور من الميت على المساجد على اللثة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين

في كيفية التكفين

في تحنيط الأموات وما يتعلق به

والجبهة واللبة وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن الصادق عليه السلام قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت للصادق عليه السلام كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وفي رواية زرارة عن الباقر عليه السلام والصادق قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومساجده ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وفي الفقه الرضوي فاذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما وثلث من الكافور وتبدأ بجبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحتيه ولا تجعل في فمه ولا منخره ولا في عينيه ولا في مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا فان لم تقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم فاذا لم تقدر فمثقال لا اقل من ذلك لمن وجده اقول المشهور بين الاصحاب هو الجمع بين هذه الروايات فيما اختلفت فيه بحمل اخبار النهي على الكراهة والشيخ جمع بينها بالحمل في الدالة على الوضع في سمعه وبصره وفيه على معنى على كما في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل وعن جبه الى حمل اخبار النهي على النهي عن ادخاله فيها وحمل اخبار الجواز على جعله فوقها والاظهر كما صرح به جملة من متاخري اصحابنا هو حمل الروايات الدالة على استحبابه في هذه المواضع على التقية لشهرة الاستحباب عند العامة بقي الكلام في بعض المواضع الزائدة على المساجد السبعة مما لم يدل على النهي عنه دليل مثل المفاصل والراحتين والرأس واللحية والصدر وعنقه واللبة وهي النحر وموضع القلادة والظاهر دخولها تحت الصدر وفي الرواية الاخرى باطن القدمين ونحوها مما اشتملت عليه الاخبار مما لا معارض له والظاهر استحبابه لدلالة الاخبار عليه مع عدم المعارض وهل يجب استيعاب كل المسجد بالمسح او يكفي المسمى وجهان جزم بالاول في الذكرى وثانيهما في الروض **المقام الثالث** في مقدار الكافور قال في المعتبر اقل المستحب من كافور الحنوط درهم وافضل منه اربعة دراهم واكمل منه ثلاثة عشر درهما وثلث كذا ذكره الخمسة واتباعهم ثم لا اعلم للاصحاب فيه خلافا وقال الصدوق في الفقيه والحنوط السابغ للميت ثلاثة عشر درهما وثلث والعلة في ذلك ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله باوقية كافور من الجنة والاوقية اربعون درهما فجعلها النبي ثلاثة اثلاث ثلثا له وثلثا لعلي عليه السلام وثلثا لفاطمة فمن لم يقدر على وزن ثلاثة عشر درهما وثلث كافور احنط الميت باربعة مثاقيل فان لم يقدر فمثقال لا اقل منه لمن وجده واكثر الاصحاب ومنهم الشهيد في كتبه نقلوا عن الشيخين ان الاقل مثقال واوسطه اربعة دراهم وفي الذكرى عن الجعفي ان اقله مثقال وثلث قال ويخلط بتربة الحسين عليه السلام ونقل شيخنا المجلسي قدس سره عن ابن الجنيد ان اقله مثقال واوسطه اربعة مثاقيل وعن ابن البراج انه قدر الاكثر بثلاثة عشر درهما ونصف والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في الكافي عن علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث وقال ان جبرئيل نزل على رسول الله بحنوط وكان وزنه اربعين درهما فقسمها رسول الله ثلاثة اجزاء جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمة عليهم السلام وعن ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يجزي من الكافور مثقال قال في الفقيه بعد نقل هذا الخبر وفي رواية الكاهلي وحسين بن المختار عن الصادق قال القصد من ذلك اربعة مثاقيل والمراد بالقصد يعني الحد الوسط بين الاقل والاكثر والا فالامور سلوك سبيل الوسط وروى الشيخ عن عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام قال القصد من ذلك اربعة مثاقيل وعن عبد الرحمن بن ابي نجران عن بعض رجاله عن الصادق قال قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه التحنيط بوزن ثلاثة عشر درهما وثلث وان لم يقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم وان لم يقدر فمثقال لا اقل من ذلك لمن وجده الا انه قال في موضع آخر من الكتاب ايضا اذا فرغت من غسله حنطه بثلاثة عشر درهما وثلث درهم كافورا تجعل في المفاصل ولا تقرب السمع والبصر وتجعل في موضع سجوده وادنى ما يجزي من الكافور مثقال ونصف اذا عرفت ذلك فالكلام يقع في مواضع **الاول** المفهوم ظاهر هذه الروايات ان هذه التقديرات قلة وكثرة ووسطا على جهة الوجوب وانه لا يصار الى المرتبة الوسطى الا مع تعذر العليا ولا الى الاقل الا مع تعذر الوسطى والمفهوم من كلام الاصحاب هو الحمل على الافضلية والظاهر من كلام المعتبر ان الحامل لهم على الخروج عن ظاهر هذه الروايات انما هو ضعف اسنادها قال في الكتاب المذكور بعد ذكر رواية ابن ابي نجران المشتملة على المثقال ورواية الحسين بن المختار ومرفوعة علي بن ابرهيم في الروايات كلها ضعف لان سهلا ضعيف والحسين بن مختار واقفي ورواية علي بن ابرهيم مرفوعة فاذن الواجب على ما يحصل به الامتثال ويحمل ما ذكر على الفضيلة وقد تبعه من تاخر عنه في هذه المقالة وهو مشكل سيما ورواية الحسين بن مختار مروية عنه وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي الذي لا خلاف بينهم في عد حديثه في الحسن وان كان هو انما انبهها الى الحسين بن المختار خاصة ورد الاخبار مع ظهورها في الوجوب وعدم المعارض لها بمجرد ضعف السند خال عندنا عن الدليل والمستند المعتمد بالجملة فان المشهور عندهم الاكتفاء بالمسمى لما ذكروه والعمل بالاخبار سبيل النجاة كما لا يخفى **الثاني** لا يخفى ان الحد الاوسط في هذه التقديرات اما اربعة مثاقيل كما وقع في عبارة ابن بابويه وعليه تدل حسنة الكاهلي والحسين بن المختار او اربعة دراهم كما يدل عليه كتاب الفقه وبه يندفع ما اورده بعض افاضل متاخري المتاخرين على الشيخين واتباعهما من انه لم يعرف للتحديد بالاربعة دراهم دليل نعم ما ذكره في المعتبر في الاقل من انه درهم لم اقف له على دليل والذي في الاخبار انما هو مثقال كما في عبارة الفقه ومرسلة ابن ابي نجران الاولى او مثقال ونصف كما في مرسلته الثانية وعبارة كتاب الفقه الثانية وبالمثقال في جانب الاقل عبر في كما تقدم واما ما نقل عن الجعفي من المثقال وثلث فلم اقف على دليله وقول ابن الجنيد في الاقل والوسط موافق لكلام الصدوق وقد عرفت مستنده واما قول ابن البراج في تحديد الاكثر بثلاثة عشر درهما ونصف فخال عن المستند **الثالث** عن ابن ادريس انه فسر المثاقيل الواقعة في الروايات بالدراهم نظرا الى قول الاصحاب وهو ضعيف ولهذا نقل ان ابن طاوس طالبه بالمستند وهو كذلك فان المتبادر من المثقال حيث يطلق في كلام الشارع انما هو المثقال الشرعي الذي هو عبارة عن الدينار وهو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي والصيرفي مثقال وثلث من الشرعي **الرابع** المشهور بين الاصحاب ان كافور الغسل خارج عن هذا المقدار الذي ورد للحنوط وقيل انه داخل فيه واليه مال في الوافي ولعله بعيد فان ظواهر الاخبار المذكورة انما تساعد على القول المشهور فان قوله عليه السلام السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث يقتضي تخصيص هذا المقدار بالحنوط وباقي الاخبار وان كانت مطلقة الا انه يجب حمل مطلقها على هذا الخبر المقيد واصرح منه قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي الثانية اذا فرغت من غسله حنطه بثلاثة عشر درهما وثلث درهم كافورا وترجح هذا القول بالاحتياط ظاهر والخلاف المذكور في المسألة لم يستند الى معين وانما نقلوا عن ابن ادريس انه حكى عن بعض الاصحاب المشاركة وقال ان الاظهر عنهم خلافه **الخامس** ينبغي ان يعلم ان ثلاثة عشر درهما وثلثا الذي هو القدر الاعلى من الحنوط يكون بالمثاقيل الشرعية التي هي عبارة عن الدنانير الرايجة التي لم تتغير في جاهلية ولا اسلام تسعة مثاقيل وثلث بالمثاقيل الصيرفية المعروفة بين الناس سبعة مثاقيل لما تقدم تحقيقه من ان المثقال الشرعي درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه فيكون

مقدار عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية وبموجب ذلك تصير الثلاثة عشر درهما وثلث تسعة مثاقيل وثلثا باضافة الثلث من كل منهما الى الاصل واما كونهما بالمثاقيل الصيرفية
سبعة فلما عرفت من ان المثقال الصيرفي مثقال وثلث من الشرعي والمثقال الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي ولا ريب ان السبعة ثلاثة ارباع تسعة وثلث **السادس** قد تعارضت
الروايات في جانب الاقل من المثقال الى مثقال ونصف وفي الوسط بين اربعة مثاقيل واربعة دراهم والجمع بالحمل على التخيير في كل من الموضعين **السابع** قال في الوافي
والحنوط يقال لكل طيب يخلط للميت الا ان السنة جرت ان يحنط بالكافور كما ورد عن اهل البيت عليهم السلام وهو طيب معروف يكون في اجواف شجر بجبال بحر
الهند خشبه ابيض حسن يظل خلقا كثيرا وهو انواع ولونها احمر وانما تبيض بالتصعيد كذا في ق وقال بعض فقهائنا الكافور صمغ يقع من شجر فكلما كان جلالا وهو الكبار
من قطعه لا حاجة له الى النار ويقال له الكافور الخام وما يقع من صغار ذلك الصمغ من الشجر في التراب يؤخذ بترابه ويطرح في قدر فيها ماء ويغلي فيتميز من التراب فذلك لا يجزي في
الحنوط انتهى كلامه وما قاله من عدم اجزاء المطبوخ غير واضح بل الظاهر من اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب اجزاؤه وما قيل ان مطبوخه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه لم
يثبت وكذا ما قيل انه لبن دويبة كالسنور يسمى بالرباح انتهى كلام المحدث الكاشاني اليه **المسألة الثالثة** قد عرفت مما تقدم اجزاء الكفن الواجب واما المستحب
فمنها ما ذكره جمع من المتاخرين من انه يستحب ان يزاد للرجل حبرة ومع تعذرها ثوب آخر يقوم مقامها في لف الكفن والحبرة كعنبة برد يماني وزاد بعضهم في وصفها عبرية
بكسر العين نسبة الى بلد في اليمن او جانب واد قال في الفقيه يستحب ان يزاد في اكفان الرجل حبرة بكسر الحاء وفتح الباء او لفافة غيرها وتزاد للمرأة لفافة اخرى ونمطا قاله الشيخ و
المفيد يستحب ان تزاد المرأة في الكفن ثوبين هما لفافتان او لفافة ونمط وقال سلار وتزاد لفافتان وقال ابن ادريس تزاد لفافة اخرى لشد ثدييها وروي نمط
والصحيح الاول وهو مذهب الشيخ في الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد زيدت على اكفانها لان الحبرة مشتقة من التزيين والتحسين وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقة
الاكسية والفرش ذات الطرائق ومنه سوق الانماط ثم استدل في يب على ما قاله المفيد بما رواه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة فقال كما
يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال يكفن الرجل في خمسة اثواب احدها
الخمار وليس فيه دلالة على مطلوب الشيخ هنا وقول ابن ادريس ان النمط هو الحبرة فيه نظر ثم ان علي بن بابويه قال في اعداد الكفن للميت في رسالته ثم اقطع كفنه تبدأ بالنمط فتبسطه
وتبسط عليه الحبرة وتنثر عليه شيئا من الذريرة وتبسط الازار على الحبرة وتنثر عليه شيئا من الذريرة وتبسط الازار على القميص انتهى كلامه في لف وقال قده في بيان
الكفن المفروض ثلاثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا يعد انه من الكفن فمن احب ان يزيد ثوبين حتى يبلغ العدد خمسة اثواب فلا باس انتهى وقد تقدم نقل عبارة
المنتهى وابي الصلاح الدالتين على زيادة لفافتين ايضا وبالجملة فالظاهر ان المشهور بين متقدمي الاصحاب استحباب لفافتين زائدتين على الاثواب الثلاثة المفروضة وقد نقل الشيخ
المفيد خصتهما بكفن المرأة واما الرجل فلفافة واحدة كما قدمنا انفا من عبارته ولم نقف في الاخبار التي وصلت الينا على ما يدل على ما ذكروه من زيادة لفافتين على
الكفن المشهور سوى عبارة كتاب الفقه وجملة من متاخري المتاخرين قد استدلوا لما ذكر استحباب زيادة الرجل حبرة ومع المرأة بالاخبار المشتملة على عد الحبرة من جملة
اجزاء الكفن الواجب ثم ردوها بان ذلك اذ غاية ما يفهم من الاخبار كون الحبرة احد الاثواب الثلاثة لا مستحبة زائدة عليها اقول قد روى الشيخان الكليني والطوسي
بسنديهما عن يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول عليه السلام يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين عليهما السلام
وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار وظاهر هذا الخبر كما ترى الدلالة على ما ذكره متاخروا الاصحاب من زيادة ما عليهما التي اشاروا اليها بالبرد على
الاثواب الثلاثة الا ان ظاهر ما رواه في الفقيه في الصحيح او الحسن عن الصادق عليه السلام قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم
الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي ولم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل وعممني بعمامة وليس تعد العمامة من
الكفن انما يعد ما يلف به الجسد بنحو هذه الرواية نقل في الفقه الرضوي عن العالم والظاهر ان مراده الصادق عليه السلام كما اشرنا اليه سابقا انه قال عليه السلام في الكتاب المذكور وقال العالم
وكتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة وكان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اني اخاف ان يغلبك الناس
يقولون كفنه باربعة اثواب وخمسة فلا تقبل قولهم وعصبته بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما تعد ما يلف به الجسد وشققت له القبر شقا من اجل انه كان
رجلا بدينا وامرني ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات انتهى وهو ان ما زاد على الثلاثة من الاثواب الشاملة للبرد انما خرج مخرج التقية فيجب حمل الخبر المذكور
على ذلك ويؤيده ما تقدم في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم او حسنتهما من قوله عليه السلام بعد ذكر الثلاثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع
والعمامة سنة واما احتمال ان يراد ان ما زاد على الثلاثة المفروضة من اللفائف فهو سنة الى ان يبلغ خمسة وان المراد بالخمسة ما زاد على العمامة وخرقة الفخذين فالظاهر
بعده بل المراد بالخمسة انما هو الثلاثة المفروضة مع العمامة والخرقة ولذا اشتهر تسمية الخرقة بالخامسة ومقتضى كلام ق ده وهو قوله ومن احب ان يزيد ثوبين حتى يبلغ العدد
خمسة فلا باس امكان حمل الخبر المذكور عليه بنحو عبارة الجعفي المتقدمة ايضا وعبارة ابن البراج في الكامل حيث قال ليس لفافتان زيادة على الثلاثة المفروضة احدهما
حبرة يمنية فان كان الميت امرأة كانت احدى اللفافتين نمطا فهذه الخمس هي الكفن ولا يجوز الزيادة عليها ويتبع ذلك في ان لم يكن من الكفن خرقة وعمامة وللمرأة
خرقة الثديين ونحوه قال في يب ويشير الى ذلك ما تقدم في عبارة كتاب الفقه من قوله عليه السلام وتكفن بثلاث قطع وخمس وسبع فان الظاهر ان السبع انما هو باضافة هذه
اللفافتين الى الخمسة الحاصلة من الواجب والمستحب وبالجملة فان اطلاق لفظ الخمس على غير العمامة وخرقة الفخذين شايع في كلام كثير منهم ولا يخفى انه مع المعارضة بما دلت عليه
العبارة يكون معارضا بما تقدم من صحيحة الحلبي ورواية كتاب الفقه الدالتين على وصية الباقر عليه السلام بعدم الزيادة على الثلاثة المفروضة من تلك الاثواب وان مذهب
العامة يومئذ زيادة ما الى ان يكون اربعة او خمسة وبالجملة فانه بالنظر الى اشتهار هذا الحكم بين المتقدمين كما عرفت ربما امكن حمل الخبر المذكور عليه فانه من البعيد كل
البعد انهم يذهبون الى ذلك من غير دليل يصل اليهم لا سيما مثل ق الذي هو من ارباب النصوص وممن يبنيهم بالخصوص والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال ثم انه على
تقدير الخمس المذكورة فقد اختلفت عباراتهم في اشتراك المرأة والرجل فيها كما يظهر من اطلاق جملة من عباراتهم او اختصاص المرأة بها دون الرجل او زيادة المرأة عليها
ومنها النمط للمرأة صرح به جمع من الاصحاب قالوا وتزاد للمرأة نمطا وهو لغة ضرب من البسط او ثوب خطط مأخوذ من الانماط وهي الطرائق وفسره ابن ادريس بالحبرة

في اجزاء الكفن المستحب

ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين

عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكفن المرأة في خمسة اثواب

لدلالة الاسمين على الزينة وقد تقدم في كلام لغة برده والمشهور مغايرة النمط للحبرة واستدلوا على استحبابه للمراة بقول الباقر عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم يكفن الرجل في ثلثة
اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين قال في ك وليس فيها دلالة على المطلوب بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم مايشد به الوسط
ولعل المراد هنا مايشد به الثديان والخمار القناع لانه يخمر به الراس وليس فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة لفافة عن كفن الرجل لما بيناه فيما سبق من ان
مقتضى الروايات اعتبار الدرع واللفافتين او الثلث للفائف في مطلق الكفن انتهى اقول اما ما ذكره من عدم دلالة الرواية على ما ادعوه ففيه ان مبنى الاستدلال
بالرواية انما هو على ان الكفن الواجب قميص وازار ولفافة كما هو المشهور بين المتقدمين والمتاخرين ولا يخالف فيه الا هو ومن تبعه وقد عبر في الرواية عن القميص بالدرع
وعن الازار بالمنطق كما اوضحنا فيما تقدم وبه صرح في كرى والبهائي في الحبل المتين فانهما فسرا المنطق في الرواية بعد ذكرهما معناه اللغوي وعدم مناسبة المعنى اللغوي
للمقام بالازار وهو الحق واحدى اللفافتين هي احد اجزاء الكفن الواجب اللفافة الاخرى هي النمط وان لم يعبر عنها بالنمط وانها لفافة اخرى عوض النمط فانهم
صرحوا بالنسبة الى الحبرة المستحبة في الكفن بانه لو لم يجدها جعل عوضها لفافة فكذا النمط وبه يتم الاستدلال بالرواية المذكورة واما ما ذكره من حمل المنطق على
خرقة الثديين فبعيد غاية البعد كما لا يخفى قال في الحبل المتين والمنطق كمنبر شقة تلبسها المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى الى الاسفل الى الركبة والاسفل يجر
على الارض قاله صاحب ق ولعل المراد به هنا المئزر كما قاله شيخنا في كرى قال بعض الاصحاب لعل المراد مايشد به الثديان وهو كما ترى انتهى كلام شيخنا المذكور ولا
يخفى ان هذا البعض الذي اشار اليه هو صاحب ك كما نقلناه عنه والظاهر ان السيد السند لا يخفى عليه بعد هذا المعنى ولكنه انما ارتكبه فرارا عما انكره من وجود الازار
المئزر في الاخبار مع انا قد بينا وجوده في غير هذا الخبر ايضا كما قدمنا بيانه بقي الكلام في ان كلام الاصحاب مضطرب في اختصاص زيادة هذا الثوب بالمراة او مشاركة الرجل لها
اما وجوب هذا الثوب للمراة بلفظ النمط فلم يصل الينا في الاخبار وان ذكره المفيد بنحوه كما قدمناه ذكره الا انك قد عرفت من صحيحة الحلبي وحسنته ومن رواية كتاب الفقه
ان ما زاد على الثلاثة المفروضة فهو من سنن العامة وبموجبه يجب حمل كلما تضمن الزيادة على التقية وبالجملة فالاحتياط في ترك الزيادة على الثلاثة المفروضة من الاثواب
التي يلف فيها البدن والله العالم ومنها الخرقة التي تشد بها الفخذان وتسمى عند الاصحاب بالخامسة كما ذكره في كرى وهي للرجال والنساء كما يفهم من الاخبار وما ذكروه من
التعليل لعدم خروج شيء منه مع التصريح في بعضها بالقبل واستحبابها ثابت بالروايات المستفيضة كما في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال الميت يكفن
في ثلثة اثواب سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه كيلا يبدو منه شيء وقد تقدم في رواية عمار وقال يحتاج المراة من القطن لقبلها قدر نصف من وقال التكفين
ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ويجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصف وعرضها شبر ونصف ثم يشد الازار الحديث وفي رواية
يونس المتقدمة في كيفية الغسل وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن
واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة ويكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا وفي رواية الكاهلي المتقدمة نحوه ولا
منافاة في تقدير العرض بين روايتي عمار ويونس ومن الظاهر ان المراد انما هو التقريب في ذلك الا ان يكون حدا شرعيا قال في ك بعد ذكر جملة من هذه الاخبار وهذه الروايات
وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا انها مؤيدة بعمل الاصحاب فلا تقصر عن اثبات حكم مستحب اقول لا يخفى ما فيه من الوهن والمجازفة وذلك فان الاستحباب حكم شرعي
والقول بغير دليل واضح قول على الله بغير علم كما في الوجوب لا فرق بينهما في وجوب الدليل ح فان صلح العمل بالخبر الضعيف المؤيد بعمل الاصحاب فيجب ان يقف عليه
في جميع الابواب مع ان كلامه في ذلك مضطرب غاية الاضطراب على انا نقول ايضا انه لا وجه للعمل بالخبر الضعيف المؤيد بعمل الاصحاب كما يكررونه ويتسترون به عن
الزامهم بالخروج عن اصطلاحهم المشار اليه فانه ان كان الخبر دليلا شرعيا وجب العمل عليه مط والا وجب ميه والغاؤه مط فيرجع العمل فيما ذكروه الى متابعة
الاصحاب من غير دليل في المقام اذ المفروض رمي الضعيف من البين وعدم الاعتداد به بالكلية ولا اراه يلتزمه ولا يقول به ثم قال ره وقد يظهر من مجموعها ان
صورة هذه الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة من بين فخذيه ويضم بها عورته ضما
شديدا ويخرجها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهيت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهيت عنده منها انتهى
وهو جيد ومنها العمامة للرجل بتحنيكه بها والحكمان مجمع عليهما والاخبار بها كثيرة قد تقدم بعضها وانما يبقى الكلام في كيفية ذلك ففي رواية معوية بن وهب المتقدمة
وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على صدره وفي رواية يونس عنهم ع ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن
ثم يمد على صدره وفي رواية عثمان النواء عن الصادق ع واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه
واطرح طرفيها على صدره وفي بعض النسخ على ظهره وفي حسنة حمران بن اعين ثم خذ عمامة وانشرها مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته
وفي صحيحة ابن ابي عمير او حسنته عن بعض اصحابنا في العمامة للميت قال حنكه وفي صحيحة عبد الله وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه هكذا في يب والظ
انه تحريف في يب ويرد فضلها على وجهه في موثقة عمار وليكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمي بها على وجهه وفي الفقه الرضوي ثم تعممه و
تحنكه فتثني على راسه بالتدوير وتلقي فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم تمد على صدره ثم تلف بالعمامة واياك ان تعممه عمة الاعرابي وتلقي طرفي
العمامة على صدره وهذه الرواية عين ما في رواية يونس وهي الصورة المشهورة في كلام الاصحاب واما عمة الاعرابي المنهي عنها فالظ انها غير مشتملة على التحنيك
وانما هي ان يلف وسط العمامة على راسه ويلقي طرفيها الايمن على جانب الصدر الايمن والايسر على الايسر من غير ان يمد كل منهما الى الجهة الثانية كما في الخبرين المذكورين
قال في ط عمة الاعرابي بغير حنك ويمكن حمل رواية معوية بن وهب على ما دلت عليه الروايتان المذكورتان ولا تقدير لطول العمامة شرعا فيعتبر فيها ما يؤدي هذه
الهيئة وبالعرض ما يطلق معه عليها اسم العمامة كما صرح به الاصحاب ومنها الخمار للمراة عوض العمامة للرجل ذكره الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
وقوله ع ويكفن المراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار الخبر وسمي به لانه يخمر الراس اي يستره ومنها خرقة الثديين ويدل عليه ما رواه في يب عن سهل
بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سئلته كيف تكفن المراة قال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويوضع

لها القطن

لما القطن اكثرتها او ضع للرجال و يحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم يشد عليها الخرقة شدا شديدا **المسئلة الرابعة** من المستحبات في هذا المقام
زيادة على ما تقدم بعد الفراغ من غسله ان ينشفه بثوب طاهر وكانه صونا للكفن عن البلل ففي خبر يونس المتقدمة ثم تنشفه بثوب طاهر وفي خبر عمار تجففه
بثوب نظيف وفي خبر الحلبي اذا فرغت من غسله جعلته في ثوب ثم جففته وفي كتاب الفقه فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى المرافق اما بعد
والق عليه ثوبا تنشف عنه الماء ومنها ما ذكره الاصحاب من انه يستحب اغتسال الغاسل قبل تكفينه او الوضوء وممن ذكر ذلك قده في ية قال بعد ذكر الغسل والتنشيف
ثم يغتسل الغاسل يبدأ بالوضوء ثم يغتسل ثم يضع الميت في اكفانه واعترضهم جملة من متأخري المتأخرين بعدم المستند في هذا الحكم بل ربما كان الظاهر من الروايات
خلافه وهو كذلك فان في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قلت الذي يغمض الميت الى ان قال والذي يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال
يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفي صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم
اذا كفنه اغتسل وفي حديث عمار عن الصادق عليه السلام ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه وقد تقدم في كتاب الفقه نحو ذلك ايضا وهي كالنص صريحة
في استحباب تقديم التكفين على الغسل وانما المامور به غسل اليدين من العاتق كما اشتمل عليه بعضها او من المرفق كما اشتمل عليه الاخر والاحوط الاول وكذلك
الاحوط ان يكون ثلثا كما دل عليه صحيح ابن يعقوب وظاهر الذكرى حمل هذه الاخبار على خوف تضرر الميت بالتاخير قال بعد ذكر كيفية التكفين وليكن ذلك بعد
غسل الغاسل من المس او بعد الوضوء الذي يجامع الغسل فان خيف على الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين ثم ذكر خبر محمد بن مسلم
قال العلامة وهو محمول على الضرورة وليت شعري اي معارض لهذه الاخبار في المقام يوجب تاويلها بما ذكره مع انهم لم ينقلوا مستندا لما ذكروه وانما علله في كره
بان الغسل من المس واجب واستحب الفورية ولا يخفى ما فيه ومنها وضع جريدتين خضراوين وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والجريدة هي العود الذي يجرد عنه
الخوص وما دام الخوص فيه فانه يسمى سعفا قال المفيد في المقنعة والاصل في وضع الجريدة مع الميت ان الله تعالى لما اهبط ادم من الجنة الى الارض استوحش في الارض
فسأل الله تعالى ان ينزل شيئا من اشجار الجنة يأنس به فانزلت عليه النخلة فلما راها عرفها وانس بها واوى اليها فلما جمع الله بينه وبين زوجته حوا فاقام
معهما ما شاء الله تعالى ان يقيم وولد له ثم حضرته الوفاة جمع ولده وقال يا بني اني كنت قد استوحشت عند نزولي هذه الارض فانسني الله تعالى بهذه النخلة المباركة
وانا ارجو الانس بها في قبري فاذا قضيت نحبي فخذوا منها جريدة فشقوها باثنين وضعوها معي في اكفاني ففعل ذلك ولده بعد موته وفعلته الانبياء بعده
ثم اندرس اثره في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وشرعه ووصى اهل بيته باستعماله فهو سنة الى ان تقوم الساعة انتهى وقال في يب سمعت مرسلا من الشيوخ
ومذاكرة ولم يحضرني الان اسناده وجملته ان ادم عليه السلام لما اهبطه الله تعالى من الجنة وساق الكلام المذكور ثم قال وقد روي ان الله عز وجل خلق النخلة من فضلة الطينة
التي خلق منها ادم فلاجل ذلك تسمى النخلة عمة الانسان انتهى اقول والاخبار بفضل الجريدتين في هذا المقام مستفيضة من طريق الخاصة والعامة قال في يب وقد
روي من طريق العامة في اصل التخضير شيء كثير الا ان العامة تزيد بعصبتهم على الشيعة في خلافهم قد غفلوا عن كثير من السنن مراغمة للشيعة حيث انهم يواظبون
عليها ويؤكدون العمل بها ومنها هذا الموضع كما سيظهر لك من الاخبار ومنها تسطيح القبور عدلوا عنه الى التسنيم مع اعترافهم بان السنة انما هو التسطيح وانما
صاروا الى التسنيم مراغمة للشيعة ومنها التختم باليمين ومنها ترك الصلوة على الائمة المعصومين ونحو ذلك مما اوضحنا الكلام في كتابنا سلاسل الحديد
في تقييد ابن ابي الحديد من الاخبار الواردة في فضلها وفيما يتعلق بها في هذا المقام ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر عليه السلام أرأيت الميت
اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما العذاب والحساب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل
القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفها ان شاء الله تعالى ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب
مثله وباسناده عن الحسن بن زياد انه سأل الصادق عليه السلام عن الجريدة التي تكون مع الميت فقال تنفع المؤمن والكافر وعن يحيى بن عبادة المكي انه قال سمعت
سفيان الثوري يسأل الباقر عليه السلام عن التخضير فقال ان رجلا من الانصار هلك فاذن رسول الله بموته فقال لمن يليه من قرابته خضروا صاحبكم فما
اقل المخضرين يوم القيمة قال وما التخضير قال جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة قال وسأل الصادق عن الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب ما دامت
رطبة قال في الوافي انما كان المخضرون قليلا يوم القيمة لان المخالفين للشيعة لا يخضرون موتاهم وهم الاكثرون مع انهم رووا في فضله اخبارا كثيرة كما
قاله في يب وروى في في عن رجل عن يحيى بن عبادة عن الصادق قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه
وروى في معاني الاخبار هذا الخبر في الصحيح بزيادة في اوله عن يحيى بن عبادة عن الصادق قال سمعته يقول ان رجلا مات من الانصار فشهده رسول الله
فقال خضروه فما اقل المخضرين يوم القيمة قلت للصادق واي شيء التخضير قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه
قال ثم بعد ايراده مثل هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يوضع للميت جريدتان خضراوتان رطبتان طول كل واحدة قدر عظم الذراع يجعل احديهما من
عند الترقوة تلصق بجلده وعليه القميص والاخرى عند وركه ما بين القميص والازار فان لم يقدر على جريدة من النخل فلا باس ان يكون من غيره بعد ان يكون رطبا
انتهى وروى في في في الصحيح الى الحسن بن زياد الصيقل عن الصادق قال يوضع للميت جريدتان واحدة في اليمين والاخرى في الايسر قال وقال الجريدة
تنفع المؤمن والكافر الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في المقام ومما يدل على اشتراط كونهما خضراوين زيادة على ما تقدم فلا تجزي اليابسة ما رواه
في يب عن علي بن عيسى قال سألت ابا الحسن الاول عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان يوضع معه في حفرته فقال لا يجوز اليابس وتمام البحث
هنا يقع في مواضع **الاول** الظاهر انه لا خلاف في استحباب كون الجريدتين من النخلة انما الخلاف في بدلهما لو تعذر فقيل كل شجر رطب نقل عن ابن بابويه
والجعفي وابن البراج وابن ادريس واستجوده في الذكرى وقيل من الخلاف والا فمن السدر والا فمن شجر رطب نسب الى المفيد وسلار وقيل بتقديم السدر
على الخلاف ذكره في يع وهو مذهب الشيخ في ية وط وتبعه ك وهو المشهور وزاد الشهيد في س والرمان بعد الخلاف وقيل الشجر الرطب الذي

عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في الكافي عن العدة عن سهل عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم يقدر على السدر فقال عود الخلاف وظ هذه الرواية الدلالة على القول الثالث لان هو الحقول الثالث الذي هو المشهور وروى في الكافي قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن الثالث ع الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد روى عن ابائكم ع انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر اخر رطب وهذه الرواية ظاهرة في الدلالة على القول الاول ونحوها ما رواه في الفقيه عن علي بن بلال انه كتب اليه يسئله عن الجريدة اذا لم تجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية اقول ومراده بالرواية ما يضعف عن الرسول ص قال في الفقيه بعد هذه الرواية وروى علي بن ابرهيم في رواية اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان وظ هذا الخبر الاخير انه مع فقدها من النخل تبدل بشجر الرمان من غير ترتيب والظ ان ما ذهب اليه شرذمة من الجمع بين هذه الروايات بتقديم الخلاف على الرمان وتقييد اطلاق روايتي علي بن بلال بعود الرمان فيكون الرمان مقدما على الشجر الرطب في كتاب الفقه الرضوي فان لم تقدر على جريدة من النخل فلا باس بان يكون من غيره بعد ان يكون رطبا وهي في معنى رواية علي بن بلال والجمع بين الاخبار المذكورة بالتخيير جيد **الثاني** اختلف الاصحاب في مقدار الجريدة فالمشهور وهو مذهب الشيخين ومن تبعهما وعلي بن بابويه انه قدر عظم الذراع وقال في يه طول كل واحدة عظم الذراع وان كانت قدر الذراع فلا باس او شبر فلا باس وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها ومنشأ الخلاف هذه الاقوال اختلاف الرواية بذلك ففي رواية يحيى بن عبادة المتقدمتين انها قدر ذراع وفي الصحيح والحسن عن جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وقد تقدم في رواية يونس الواردة في كيفية التكفين انها قدر ذراع وفي الفقه الرضوي روى ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم الذراع اقول ان هذه الرواية هي مستند المشهور فانا لم نقف في الاخبار المشهورة بين الاصحاب على ما يدل على هذا القول مع شهرته والظ ان الجماعة تبعوا فيه علي بن الحسين بن بابويه حيث انه ذكر ذلك في رسالته كما نقلوه عنه وقد عرفت وستعرف ان عبارته وجل مسائله ماخوذة من هذا الكتاب وقد في يه جمع بين الروايات الثلث بالتخيير كما قدمنا في عبارته والعجب ان المتاخرين تلقوا هذا القول بالقبول مع عدم اتيانهم عليه بدليل حتى قال في كرى وتبعه من تاخر عنه فيه والمشهور قدر عظم الذراع وفي خبر يونس قدر ذراع وروي قدر الذراع او الشبر وفي صحيح جميل بن دراج قدر شبر وابن ابي عقيل قدر اربع اصابع فما فوقها والكل حسن جائز لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين وفيه انه لا ريب ان كان الشرعية حاصلة بوضع الجريدة باي قدر كان لان الغرض يتعلق بدفعها العذاب عنه ما دامت خضراء الا ان السنة المطهرة قد حددتها بحد وان اختلفت الرواية في ذلك الحد ومقتضى ما تلوناه من اخبار المسئلة ان ذلك دائر بين الشبر والذراع والواجب كما هو قضية الاختلاف بين الاخبار اما الترجيح بين الخبرين او التخيير جمعا ومن ذلك يظهر سقوط القول بعظم الذراع والقول باربع اصابع وقوله مع عدم القاطع على قدر معين لا معنى له بعد وصول الخبرين المذكورين وان الحد المعين دائر بين هذين الخبرين المذكورين ومقتضى قواعدهم واصطلاحهم في الاخبار هو ترجيح رواية جميل لانها حسنة عندهم وحسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا يقصر حديثه عندهم عن الصحيح بل عده في الصحيح جمع منهم والاخبار الباقية ضعيفة باصطلاحهم هذا ان عملوا بمقتضى هذا الاصطلاح والا فالواجب الجمع بالتخيير بين الروايتين وبه يظهر سقوط القولين الاخرين فقوله والكل جائز لا وجه كما عرفت ولو تم هذا الكلام في هذا المقام لانجر الى غيره من الاحكام وهم لا يقولون بذلك بل يدورون مدار الادلة والاخبار ولا سيما متاخري المتاخرين فكلامهم هنا لا يخ من مسامحة وكيف كان فيما اوضحنا من رواية عظم الذراع فالوجه التخيير بين الروايات الثلث كما صرح به في يه ورد القول بالاربع اصابع بعدم الوقوف على مستنده وتعليل شيخنا المشار اليه في قبوله عليل كما عرفت **الثالث** اختلف الاصحاب في محلهما فالمشهور انهما انه يجعل احدهما من الجانب الايمن من ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من الجانب الايسر بين القميص والازار ذهب الصدوق في المقنع والشيخان وجمهور المتاخرين وذهب علي بن بابويه والصدوق في غير المقنع الى جعل اليمين مع ترقوته يلصقها بجلده ويمد عليه قميصه واليسرى عند وركه بين القميص والازار وعن الجعفي انه يجعلهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ وعن ابن ابي عقيل انها واحدة تحت ابطه الايمن والروايات في ذلك لا تخ من الاختلاف ففي صحيحة جميل وحسنته المتقدمة قريبا ما يدل على القول المشهور وفي رواية يونس المتقدمة يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن وهذه الرواية دالة على ما ذهب اليه الجعفي وفي رواية يحيى بن عبادة المتقدمتين قريبا تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع وتوضع واشار بيده من عند ترقوته تلف مع ثيابه وظاهرها ان الموضوع جريدة واحدة وقد تقدم كلام الصدوق في معاني الاخبار الدال على انكار ذلك ونحوها اي الروايتين رواية يحيى بن عبادة المتقدمة ايضا وفيها جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة وفي رواية الحسن بن زياد الصيقل المتقدمة ايضا واحدة في اليمين والاخرى في الايسر وهي محملة قابلة للانطباق على كل من القولين ونحوها رواية الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم قال يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر وفي صحيحة جميل او حسنته بابرهيم قال سألته عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسئلته من اي الجانب قال من الجانب الايمن وهذه الرواية المعتبرة الاسناد قد دلت ايضا على ما دلت عليه الروايات الثلث المتقدمة من كون الجريدة واحدة وقد عين موضعها هذه الرواية انه قريب الخاصرة فوق القميص من الجانب الايمن وفي الروايات المشار اليها انها توضع عند الترقوة وقد تقدم ان مذهب ابن ابي عقيل ان الموظف هنا جريدة فهذه مما تشهد له وان انكره الصدوق فيما تقدم من كلامه الا ان المنقول عنه انه جعل موضعها تحت ابطه وهذه الروايات قد عينت موضعا اخر واختلفت فيه وانت خبير بانه لم ينقل احد منهم دليلا على ما ذهب اليه الصدوقان بل اعترف في ك بانه لم يقف على ماخذهما في ذلك وتكلف الاستدلال على ذلك برواية يونس ولا يخفى ما فيه من عدم الانطباق بل الرواية المذكورة انما تنطبق على مذهب الجعفي والظ ان مستندهما انما هو الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت وستعرف حيث قال في الكتاب المذكور ثم تضعه في اكفانه واجعل معه جريدتين احدهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليها قميصه والاخرى عند وركه وروي ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم ذراع تضع واحدة عند ركبتيه تلصق الى الساق والى الفخذين والاخرى تحت الابط الايمن ما بين القميص والازار انتهى اقول فتصدر هذه العبارة عبارة في يه بتغيير ما ومنه يعلم ان مستندهما انما هو الكتاب المذكور واما الكيفية التي نقلها عن اسندها

الى الرواية نوع مطابقة لما دلت عليه رواية يونس فيكون ايضا مستند الجعفي فيما قدمنا نقله عنه قال في المعتبر بعد ذكر الخلاف في المسئلة ونقل رواية جميل الاولى ورواية يحيى بن عبادة المرسلتها لفظه والروايتان ضعيفتان لان الناقل في الاولى مجهول والثانية مقطوعة السند مع اختلاف الاقوال والروايات يجب الجزم بالقدر المشترك بينهما وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي صورة شئت انتهى واستحسنه في ك اقول اما ما ذكره من الجزم بالقدر المشترك فمرجعه الى التخيير بين ما دلت عليه هذه الاخبار وهو وجه حسن في الجمع بينها ولقد كان يغنيه التعبير بذلك عن الطعن فيها فان من جملة الاخبار المذكورة كما عرفت صحيحتي جميل او حسنتيه اللتين لا يقصر وصفهما بالحسن عن الالحاق بالصحيح ليس فيهما الا الاضمار الذي قد صرح هو وغيره من المحققين بانه غير مضر ولا موجب للطعن وبالجملة فالوجه في الجمع بينها هو التخيير والله العالم الرابع ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في استحباب وضعها مع الميت بين كونه صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا اقامة للشعار وان كان ظاهر التعليل يوهم خلاف ذلك الا ان علل الشرع كما اوضحناه في غير مقام ليست عللا حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات الا ترى انه ورد تعليل وجوب العدة على المطلقة بالاستبراء من الحمل مع انه لا يطرد ذلك في كل مطلقة ولا متوفى عنها وورد في تعليل استحباب غسل الجمعة بان الانصار كانت تعمل في نواضحها واذا حضروا الصلاة يوم الجمعة تاذى الناس بريح اباطهم فشكوا ذلك اليه فامر بالغسل للجمعة ونحو ذلك وممن صرح بجواز وضع الجريدة مع الصغير والمجنون الشهيد في ن وهو جيد الخامس قد صرح الاصحاب بانه لو كانت الحال حال تقية وضعها حيث يمكن ويدل عليه مرفوعة سهل بن زياد قال قيل له جعلت فداك ربما حضرني من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخلها حيث ما امكن قال في يب وروى هذا الحديث محمد بن احمد مرسلا وزاد فيه قال وان وضعت في القبر فقد اجزا ، وفي مكاتبة احمد بن محمد بن القاسم لما الجريدة فليستخف بها ولا يرونه وليجتهد في ذلك جهده وفي الفقه الرضوي وان حضرك قوم مخالفون فاجهد ان تغسل غسل المؤمن واخف عنهم الجريدة اقول ويعضده ما رواه الحميري في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عن الجريدة توضع في القبر قال لا باس قال في فقيه بعد نقل الخبر المذكور مرسلا يعني ان لم توجد الا بعد حمل الميت الى قبره او يحضره من يتقيه فلا يمكنه وضعها على ما روي فيجعلها معه حيث يمكن ولو نسيها فذكر بعد الدفن وضعها على القبر ويؤيده ما رواه الصدوق مرسلا قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه قال وروي ان صاحب القبر كان قيس بن فهد الانصاري وروي قيس بن قمير وانه قيل له لم وضعتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين السادس الملاق الاخبار عدا الحديث النبوي المتقدم وكذا الملاق كلام اكثر الاصحاب يقتضي ان الجريدتين غير مشقوقة وصرح بعض باستحباب الشق للحديث النبوي والاظهر الاول واستظهره في ك ايضا نظرا الى التعليل واستضعافا لرواية الشق ثم انه قد ذكر بعض الاصحاب ايضا استحباب وضع القطن على الجريدتين ولم اقف فيه على نص ولعله لاستبقاء الرطوبة وفيه ان الخبر المتقدم يدل على ان العذاب والحساب انما هو ساعة رجوع المشيعين للميت فجفافهما في هذا الوقت بعيد جدا ومنها ان يطوي جانب اللفافة الايسر على الايمن والايمن على الايسر قال في الفقيه في كيفية التكفين ثم تلفه في ازاره وحبرة وتبدأ بالشق الايسر فتمده على الايمن ثم تمد الايمن على الايسر وان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله قبره فيلقيه عليه وهذه الكيفية مشهورة بين الاصحاب واعترف كثير منهم بعدم النص عليها قال في ك ولعل وجهه التيمن والتبرك اقول لا ريب ان الصدوق انما اخذ هذا الحكم من الفقه الرضوي على ما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى ودبما كان ايضا في رسالة ابيه اليه الا انه لا يحضرني الان نقل ذلك عن الرسالة والظاهر ان الاصحاب تبعوا الصدوق في ذلك كما ذكرناه مثله في غير موضع قال عليه السلام في كتاب الفقه وتلفه في ازاره وحبرته وتبدأ بالشق الايسر وتمده على الايمن ثم تمد الايمن على الايسر وان شئت لم تجعل الحبرة معه حتى تدخله القبر فتلقيه عليه وعبارة الصدوق عين هذه كما ترى واما ما ذكره هنا من التخيير في تاخير الحبرة عن التكفين فيها وان تجعل معه بعد ادخاله القبر فتلقي عليه فقد ورد مثله في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال البرد لا يلف به ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه الا ان هذه الصحيحة دلت على انه يوضع تحت جنبه قال في ك وذهب بعض الاصحاب الى ان البرد لا يلف ولكن يطرح طرحا عليه واذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه وهو رواية ابن سنان انتهى قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ولا يبعد القول بالتخيير ومنها ما رواه ابو كهمش ان الصادق عليه السلام كتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله والاصحاب ذكروا استحباب ذلك على الحبرة واللفافة والقميص والعمامة والجريدتين وزاد ابن الجنيد ان محمدا رسول الله وزاد الشيخان في ية وط وف وابن البراج سماء النبي والائمة عليهم السلام وظاهره في ف دعوى الاجماع عليه وذكروا ان الكتابة بتربة الحسين عليه السلام ومع عدمها بطين وماء ومع عدمه بالاصبع وفي المسائل الغرية للشيخ المفيد بالتربة او غيرها من الطين وابن الجنيد بالطين والماء ولم يعين ابن بابويه ما يكتب به واشترط جملة من الاصحاب التاثير في الكتابة لانه المعهود اقول وما ذكروه من زيادة ما يكتب وما يكتب به وما يكتب عليه وان كان خاليا عن النص على الخصوص الا ان التيمن والتبرك باسمائهم كاف في امثال ذلك ومما يستانس به للكتابة بالتربة الحسينية ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة مسائل الحميري انه سئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وسئل فقال روي لنا عن الصادق عليه السلام انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز ان نكتب مثل ذلك بطين القبر ام غيره فكتب يجوز والحمد لله اقول ومما يستحب في الكفن وان لم اطلع على من قال به من الاصحاب دعاء الجوشن الكبير كما نقله الكفعمي في كتاب جنة الامان رواه عن السجاد والقران بتمامه ان امكن والا فما تيسر منه لما رواه الصدوق في العيون بسنده عن الحسن بن عبد الله الصيرفي عن ابيه في حديث ان موسى بن جعفر كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القران كله ومنها ان يكون الكفن قطنا وان يكون ابيض الا الحبرة اما استحباب كونه قطنا ففي المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه في ي عن ابي خديجة عن الصادق قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله ورواه الصدوق مرسلا واما ما يدل على كونه ابيض فاخبار عديدة منها ما رواه في في الموثق عن ابن القداح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله البسوا البيض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم وعن جابر عن الباقر قال قال النبي ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم واما ما يدل على الحبرة وانها ليست ببياض فروايات عديدة قد تقدم بعضها ومنها ما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت الباقر عليه السلام يقول كفن رسول الله في ثلثة اثواب برد احمر وثوبين ابيضين صحاريين ثم قال وقال ان الحسن بن

عليهما السلم كفن اسامة بن زيد في برد احمر حبرة وان عليا عليه السلم كفن سهل بن حنيف في برد احمر حبرة ومنها ان يخاط الكفن بخيوط منه قال الشيخ في ط والاصحاب

على ما نقله كرى قال لمعنى ك ذكره الشيخ واتباعه ولا اعرف مستنده انتهى وهو كك ومنها ان يسحق الكافور بيده ويجعل ما يفضل من المساجد على صدره فقد ذكره

جماعة من الاصحاب قال الفك ويمكن ان يستدل عليه بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه

ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ثم قال لكن لا يخفى ان هذه الرواية انما تضمنت الامر بوضع شيء من الكافور على الصدر لا اختصاصه بالمفاصل اقول

ويشتمل حسنة الحلبي المذكورة رواية زرارة المتقدم ذكرها في مسئلة وضع الحنوط حيث قال فيها واجعل في فيه ومسامعه وراسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه الا

ان الظاهر ان من قال بهذا الحكم فانما تبع فيه الصدوق في فقيه حيث ذكر ذلك وقد قدمنا عباراته في صدر المسئلة الثانية والصدوق انما اخذه من الفقه الرضوي حيث

ذكره ثمة ذلك وقد تقدم عبارته في صدر المسئلة المشار اليها ومنه يعلم وجه المستند كما في جملة من الاحكام التي اختص هذا الكتاب بمستندها ومنها ان ينثر على الحبرة

واللفافة والقميص ذريرة قال في المعتبر وقد اتفق العلماء كافة على استحباب تطييب الكفن بالذريرة اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه في في الموثق عن سماعة

عن الصادق قال اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وقد تقدم في موثقة عمار ويطرح على كفنه ذريرة واما الذريرة فقد تقدم الكلام في بيان معناها

في مستحبات الغسل ومنها تجويد الكفن لما روي من انهم يتباهون يوم القيمة باكفانهم قال في المنتهى ويستحب اتخاذ الكفن من افخر الثياب واحسنها ثم قال في مسئلة اخرى

ويستحب ان يكون الموتة بالجديد بلا خلاف اقول ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قال الصادق ان ابي اوصاني عند

الموت يا جعفر كفني في ثوب كذا وكذا واشتر لي بردا واحدا وعمامة واجدهما فان الموتى يتباهون باكفانهم وما رواه في في الصحيح والحسن عن ابن ابي عمير عن

بعض اصحابه عن الصادق قال اجيدوا اكفان موتاكم فانها زينتهم وعن ابي خديجة عن الصادق قال تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها وقد تقدم في حديث يونس بن

يعقوب عن ابي الحسن الاول انه سمعه يقول كفنت ابي في بردين اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار وفي العلل بسنده عن احمد بن محمد عن بعض

اصحابنا يرفعه الى الصادق قال اجيدوا اكفان موتاكم فانها زينتهم وفي كتاب العلل بسنده عن يونس بن يعقوب عن الصادق قال اوصاني ابي بكفنه وقال لي يا جعفر اشتر لي بردا

وجود فان الموتى يتباهون باكفانهم ويؤيد ذلك ما تقدم من الخبر الدال على ان موسى بن جعفر كفن في حبرة استعملت له بمبلغ الفين وخمسمائة وعليها القرآن كله

ومنها وضع التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوات والسلم والتحية في حنوط الميت لما رواه الشيخ باسناده عن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله

عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله تعالى ورواه الطبرسي

في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن ابيه عن صاحب الزمان والمراد بالطين هو طين قبر الحسين كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الدفن المسئلة

الخامسة من المكروهات في هذا المقام ان يكفن بالسواد قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن الحسين بن مختار عن الصادق قال

لا يكفن الميت في السواد وعن الحسين بن المختار قال قلت للصادق يحرم الرجل في ثوب اسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به وعدى بعضهم الحكم الى كل صبغ كما

يفهم من كرى حيث قال ويكره في السواد بل في كل صبغ على الاصح قال وعليه يحمل رواية الحسين بن المختار لا يكفن الميت في السواد والظاهر حمل السواد هنا على ما يعم لكل صبغ و

الظ بعده ثم انه نقل عن ابن البراج انه منع من المصبوغ ونقل الكراهية في الاسود وكذا منع الممتزج بالحرير بما فيه او له طراز من حرير ومن القميص المبتذ للكفن

اذا خيط قال والاقرب الكراهية للاصل ولصحيحة الصلوة وخبر الحسين بن راشد انتهى واشار بخبر الحسين بن راشد الى ما قدمناه عنه من سؤاله عن الثياب التي

تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس ومن ذلك الكتان ايضا لما رواه الشيخ في الصحيح

عن يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال لا يكفن الميت في كتان ومنها الطيب وفي المشهور بين الاصحاب كراهيته مسكا كان او غيره وظ الصدوق

جوازه بل استحبابه قال في يه بعد ذكر حديث تكفين النبي وروي انه حنط بمثقال من مسك سوى الكافور وروي في خبر آخر قال سئل ابو الحسن الثالث هل يقرب الى

الميت المسك والبخور قال نعم اقول والاخبار في المقام مختلفة كما سيظهر لك ولكن لما كان استحباب الطيب للميت مشهورا عند العامة فانه يجب حمل ما دلت على التقية فمما يدل على ما ذكره

ق ما نقله من الروايتين المذكورتين وما رواه في يب عن غياث بن ابراهيم عن الصادق قال غسل علي بن ابي طالب رسول الله صلى الله عليه وآله بدأ بالسدر والثانية بثلثة

مثاقيل من كافور ومثقال من مسك ودعا بالثالثة بقربة مشدودة الراس فافاضها عليه ثم ادرجه ومما يدل على القول المشهور ما رواه في في عن محمد بن مسلم عن

الصادق قال امير المؤمنين لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ورواه ق في العلل والخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق مثله

وما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن عبد الله الجعفري قال رايت جعفر بن محمد ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط في شيء وما رواه في في عن يعقوب بن

يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق قال لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار ولا يحنط بمسك ومما يؤيد ما ذكرناه من حمل الاخبار الاولة على التقية ما رواه في في عن داود بن

سرحان قال مات ابو عبيدة الحذاء وانا بالمدينة فارسل الي ابو عبد الله بدينار فقال اشتر بهذا حنوطا واعلم ان الحنوط هو الكافور ولكن اصنع كما يصنع الناس قال

فلما مضيت اتبعني بدينار وقال اشتر بهذا كافورا اقول الظاهر ان الدينار الاول للحنوط الذي يحنط به الناس وهو ما يتخذه العامة من الكافور المخلوط بانواع

الطيب والدينار الثاني للكافور خاصة ليكون جامعا بين السنة والتقية ويؤكد ذلك ما رواه في في ويب في الصحيح عن داود بن سرحان قال قال الصادق في كفن ابي

عبيدة الحذاء انما الكافور للحنوط ولكن اذهب اصنع كما يصنع الناس قال في الفقه الرضوي وروي انه لا يقرب الميت من الطيب شيئا ولا البخور الا الكافور فان سبيله

سبيل المحرم وروي اطلاق المسك فوق الكفن وعلى الجنازة لان في ذلك تكرمة الملائكة فما من مؤمن يقبض روحه الا يحضر عنده الملائكة وروي ان الكافور يجعل في فيه

ومسامعه وبصره وراسه ولحيته وكذلك المسك وعلى صدره وفرجه اقول لا يبعد ان يكون اقتصاره على نقل الروايات في المقام من غير ان يفتي بشيء منها خرج ايضا

مخرج التقية قال في كرى فاما المسك ففي خبرين ارسلهما ق لعدمهما ان النبي حنط بمثقال من مسك سوى الكافور والاخرى عن الهادي انه سوغ تقريب المسك والبخور

الى الميت ويعارضهما مسند محمد بن مسلم ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وخبر غياث بن ابرهيم عن الصادق ان اباه كان يجمر الميت بالعود ضعيف السند انتهى

اقول لا حاجة الى الطعن بضعف السند بل ولو كان صحيح السند فان سبيله التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية ويؤيد ما ذكرنا تأكيدا ما رواه في
في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن غير واحد عن الصادق (ع) قال الكافور هو الحنوط وبالجملة فالظاهر عندي هو القول المشهور للاخبار المذكورة ونحوها وما عارضها
فهو محمول على التقية والله العالم ومنها التجمير وقد اتفق اصحابنا جميعا على الكراهة قال في المنتهى ذهب اكثر علمائنا الى كراهية تجمير الاكفان وقال ابن بابويه يجمر الكفن
وهو قول الجمهور اقول والاخبار هنا ايضا مختلفة ولكن سبيلها سبيل هذه المسألة وسبيل سابقتها في حمل ما دل على جواز ذلك على التقية فمن الاخبار الدالة على الجواز ما
رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن الصادق (ع) عن ابيه (ع) انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعله وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وعن
عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق (ع) قال لا بأس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر ومما يدل على النهي عنه ما رواه في الصحيح او الحسن
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال لا تجمروا الكفن وما تقدم في سابق هذه المسألة من رواية محمد بن مسلم عن السكوني عن الصادق (ع) ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى ان تتبع جنازة بمجمرة وبهذا الاسناد عن الصادق (ع) ان النبي (ص) نهى ان يوضع على النعش الحنوط وفي الصحيح عن ابي حمزة قال قال الباقر عليه السلام لا تقربوا موتاكم النار
يعني الدخنة وما رواه في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن الصادق (ع) قال اذا اردت ان تحنط الميت الى ان قال واكره ان يتبع بمجمرة ومنها اتخاذ الاكمام للقميص المبتدأ فاما
اذا كان لبيسا فلا بأس ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عمن اخبره عن الصادق (ع) قال قلت له الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت
وكمه قال انما ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منها الا الازرار ورواه في الفقيه مرسلا وروى في التهذيب في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان يأمر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع قال انزع ازراره وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق (ع) ينبغي ان يكون القميص
للميت غير مكفوف ولا مزرور وروى الصدوق في العلل بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) في حديث قال ان فاطمة بنت اسد اوصت الى رسول الله (ص) فقبل وصيتها
فلما ماتت نزع قميصه وقال كفنوها فيه وروى في الكتاب المذكور بسنده عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده في حديث ان رسول الله (ص) دفن فاطمة بنت اسد كفنها في قميصه
ونزل في قبرها وتمرغ في لحدها وروى في المجالس بسنده عن عباية بن ربعي وعبد الله بن عباس في حديث فاطمة بنت اسد ام امير المؤمنين عليه السلام قال فقال النبي لعلي خذ عمامتي
هذه وخذ ثوبي هذين فكفنها فيهما ومر النساء فليحسن غسلها وربما دلت هذه الاخبار الثلاثة على جواز الكفن في القميص الملبوس بازراره حيث لم يتعرض فيها لذكر
قطع الازرار ولا يبعد ان يكون لخصوصية من الطرفين الا انه يمكن ان يقال ان الغرض من سياقها انما هو بيان تشريفها رضي الله عنها بتكفينها في قميصه لا
بيان جواز التكفين في القميص حتى يكون الاخلال بذكر ذلك موجبا لعدمه من حيث ان المقام مقام البيان فيكون اطلاقها مقيدا بما مر من تلك الاخبار ومنها ما
ذكره الاصحاب من انه يكره جعل الحنوط في سمعه وبصره للاخبار المتقدمة الدالة على النهي عن ذلك حيث انهم رضي الله عنهم كما قدمنا نقله عنهم قد جمعوا بين الاخبار الدالة
على جواز وضع الحنوط في هذه المواضع والاخبار الدالة على النهي بالجواز على كراهية واما على ما قدمنا ذكره من ان الاظهر حمل اخبار الجواز على التقية فانه يبقى
اخبار النهي سالمة عن المعارض والنهي حقيقة في التحريم ولا موجب لاخراجه عن حقيقته قال في الذكرى بعد قول المص ان يجعل في سمعه وبصره شيء من الكافور ما ملخصه هذا
قول الاكثر ويدل عليه قوله (ع) في رواية يونس ولا تجعل في منخريه ثم ذكر تمام الرواية وقد تقدمت ثم قال وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا
ثم قال وفي الرواية الاولى ارسال وفي الثانية قطع ثم نقل كلام ق فيه وقال ولعل مستنده صحيحة عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية كما قدمنا ثم نقل موضع الاستدلال من
موضع رواية سماعة المتقدمة وخبر عمار الدالين على مذهب ق ثم قال وحمل المص هذه الروايات في المعتبر على الجواز وتلك على الكراهة وهو بعيد لان الامر ظاهر في الوجوب
او الاستحباب انتهى اقول فيه اولا ان ما طعن به في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله من انها مقطوعة حيث نقلها في كتابه غاية الاسناد الى الامام (ع) عجيب فانها في
كتب الاخبار مسندة الى الصادق (ع) كما قدمنا ذكره وثانيا ان مقتضى القاعدة المنصوصة في مقام اختلاف الاخبار هو العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه والعامة هنا
متفقون على استحباب وضع الحنوط في هذه المواضع التي اختلفت فيها الاخبار فكيف يمكن التمسك بالامر فيها في الدلالة على وجوب او استحباب لكنه انما يدور مدار
السند فمتى صح سند الرواية عمل عليه ولا ينظر الى ما في ذلك من العلل الاخر ولا ما يترتب عليه من الضرر من مخالفة القواعد المأثورة او علة اخرى في متن ذلك الخبر
ومنها ما ذكره جمع من الاصحاب من انه يكره ان يكتب على الكفن بالسواد قال في المعتبر ذكر ذلك الشيخ في ط ويه وهو حسن لان في ذلك نوع استبشاع وان وظايف الميت
متلقاة من الشارع فتقف على الدلالة ومنها بل الخيوط التي يخاط بها الكفن بالريق قال في المعتبر ذكره الشيخ ورأيت الاصحاب يجتنبونه ولا بأس بمتابعتهم لازالة
الاحتمال ووقوفا على موضع الوفاق قال في الذكرى اما بلها بغير الريق فالظاهر عدم الكراهة للاصل ولاشعار التخصيص بالريق باباحة غيره اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من المجازفة
الظاهرة فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف الحكم به والفتوى على الدليل الواضح مع انهم ره ولا سيما المحقق كثيرا ما يخرجون عما عليه الاصحاب مع وجود الادلة لكلام
الاصحاب بزعم ان الرواية التي هي مستند الاصحاب ضعيفة فكيف يوافقونهم هنا مع اعترافهم بعدم الدليل بالمرة وح فان اراد المحقق المذكور بقوله ولا بأس بمتابعتهم
يعني في العمل بذلك بان لا يبل الخيوط بالريق فلا بأس به فان اراد في الحكم بالكراهة والفتوى بها فهو محل الاشكال لما عرفت واما قوله في الذكرى ولاشعار التخصيص بالريق
باباحة غيره فان فيه ان هذا الاشعار انما يكون حجة لو كان الدليل المشعر بذلك دليلا شرعيا والامر هنا ليس كذلك وقضية الاصل الذي يتمسكون به في غير مقام هو
الاباحة مطلقا الى ان يقوم الدليل على المنع ومنها ما ذكروه من قطع الكفن بالحديد ذكر ذلك الشيخان في يه وط وعة والرسالة العزية وقال في يب سمعنا مذاكرة
من الشيوخ وكان عملهم عليه قال في المعتبر بعد ذلك قلت ويستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره اقول والكلام في هذه المسألة كما في سابقتها ثم اقول ونحن في
الموضعين نعمل على مقالتهم ونجري على منوالهم وان لم نحكم بما حكموا به من الكراهة وخطابنا غير خطابهم **خاتمة** تشتمل على مسائل **الاولى** لو خرج من الميت
نجاسة بعد الغسل ففيها صور **الاولى** ان يلاقي جسده خاصة والمشهور انه يجب ازالتها خاصة ولا يجب اعادة الغسل وذهب ابن ابي عقيل الى وجوب الاعادة وهو
ضعيف مردود بالاخبار وقد تقدم القول في ذلك في اخر المسألة التاسعة في مستحبات الغسل **الثانية** ان تلاقي مع ذلك كفنه قبل وضعه في القبر والمنقول
عن الصدوقين واكثر الاصحاب وجوب غسلها ما لم يطرح في القبر وقرضها بعده وعن الشيخ وجوب قرضها مطلقا ويدل عليه ما رواه في في في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن

بعض اصحابه عن الصادق ع قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما كفن فاصاب الكفن قرض منه وما رواه الشيخ في الحسن عن الكاهلي عن الصادق ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد ما يغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض عنه ورواه الكليني عن الكاهلي ايضا مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق ع قال اذا خرج عن الميت شيء بعد ما كفن فاصاب الكفن قرض من الكفن والاصحاب انما استدلوا لهذا القول المشهور كالفك والذخيرة بان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر في ذلك على محل الاتفاق قال في ك بعد نقل القول بالتفصيل وهو حسن لان في القرض الى اخر ما ذكرناه واعترضه في الذخيرة بجواز تخصيص ما دل على تحريم اتلاف المال بعموم الاخبار الدالة على القرض قال في الذخيرة بعد ذكر اخبار الغسل في الرد على ابن ابي عقيل في الصورة الاولى واخبار القرض التي في هذه الصورة ولا يخفى ان الجمع بين هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على الغسل ممكن بوجهين احدهما تخصيص الاخبار السابقة بصورة لم تصب النجاسة الكفن حملا للمطلق على المقيد وثانيهما الحمل على التخيير اما التفصيل بما قبل الدفن وما بعده فغير مستفاد من الادلة اقول لا يخفى ان المستند فيما ذهب اليه ق في هذا المقام انما هو الفقه الرضوي حيث قال ع فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله ولكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شيء في لحده لم تغسل كفنه ولكن قرضت من كفنه ما اصاب من الذي خرج منه ومددت احد الثوبين على الاخر وبهذه العبارة عبر ق في ية بتغيير ما ونقل في المعتبر عن علي بن بابويه القول بذلك في الرسالة الا انه لا يحضرني الان عبارته والاصحاب قد اقتفوا اثره كما عرفت في غير موضع مما نبهنا عليه وبذلك يزول الاشكال بالجمع بين اخبار الغسل واخبار القرض ويظهر ما في كلام صاحب الذخيرة الا ان عذره ظاهر حيث لم يقف على دليل التفصيل والله الهادي الى سواء السبيل **الثالثة** ان تلاف كفنه بعد وضعه في قبره وقد عرفت الاتفاق ايضا على القرض من الكفن بقي الكلام في نجاسة الجسد والظ من كلامهم اغتفارها في هذه الصورة فانه من الظ ان النجاسة لا تتعدى الى الكفن حتى ينجس بها الجسد مع انهم لم يتعرضوا للكلام فيها وكذا عبارة الفقه الرضوي التي هي المستند في التفصيل انما دلت على قرض الكفن خاصة واما تطهير جسد الميت في قبره او اخراجه منه وتطهيره فلا تعرض فيها له والروايات الدالة على الغسل كانها محمولة عندهم على ما قبل الوضع في القبر كما هو ظاهر سياقها وبما حققنا في المقام يظهر ما في كلام صاحب ك في هذا المقام من المجازفة التي لا تخفى على ذوي الافهام حيث قال بعد نقل حسنة الكاهلي وردها بعدم توثيق الكاهلي ونقل رواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد وطعنه فيها بالارسال ولولا تخيل الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بعدم وجوب القرض والغسل مط تمسكا بمقتضى الاصل وضعف الادلة الواردة انتهى اقول لا يخفى انه قد رد الاجماع في غير موضع مع التصريح به فكيف يستند هنا الى مجرد تخيله على ان الروايات المذكورة من اقوى الادلة وامتنها اما رواية الكاهلي فهي معدودة في الحسن عند اصحاب هذا الاصطلاح والقسم الحسن معمول عليه بينهم واما رواية ابن ابي عمير فهي صحيحة ومراسيله كما غيرها في الصحيح عند ارباب هذا الاصطلاح ومثله مرسلة مشاركة احمد بن محمد بن ابي نصر الذي قد عد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان هذه العبارة وهو قوله عن غير واحد مما ينادي باستفاضة النقل المذكور وشهرته وهذه العبارة اقوى دلالة على الصحة من التعبير برجل ثقة ولهذا ان صاحب الذخيرة الذي من عادته اقتفاء اثره تنظر في كلامه هنا والله العالم **المسئلة الثانية** الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في ان كفن المراة على زوجها بل ادعي في الاجماع وعلله في كره بثبوت الزوجية الى حين الوفاة وبان من وجبت نفقته وكسوته حال الحيوة وجب تكفينه كالمملوك فكذا الزوجة وعلله في المعتبر بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ومن ثم حل تغسيلها ورؤيتها ولمسها وتجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية والكفن من جملة ذلك ولا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة من عدم الصلاح لتاسيس الاحكام الشرعية وان ادعوها ادلة عقلية وقدموها على السمعية يرد على ما ذكروه هنا من ثبوت الزوجية الى حين الوفاة من عدم دلالة ما قبل الوفاة على ما بعدها اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلعدم الملازمة فيما ذكر لاستلزام الموت عدم كثير من احكام الزوجية ولهذا جاز له تزويج اختها والخامسة وما ذكره في كره من ان من وجبت نفقته وكسوته حال الحيوة وجبت تكفينه منقوض بواجب النفقة من الاقارب فانه لا يجب تكفينهم على القريب وان وجبت نفقتهم حال الحيوة على انه لو تم لاقتضى اختصاص الحكم بالزوجة الدائمة الممكنة فلا يجب للمتمتع بها ولا الناشز مع ان ظاهرهم خلافه فالواجب الرجوع الى الاخبار ويدل عليه منها ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان امير المؤمنين قال على الزوج كفن امراته اذا ماتت ورواه في يه مرسلا قال قال ع كفن المراة على زوجها اذا ماتت وصاحب ك لما اورد رواية السكوني تنظر فيها من حيث ضعف السند ثم قال والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه ق في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال ثمن الكفن من جميع المال وقال كفن المراة على زوجها اذا ماتت والظ ان قوله وقال ع انما هو رواية مرسلة لا تعلق لها بالصحيحة المذكورة كما هي قاعدته في الكتاب المذكور ويؤيده ان الكليني روى في في عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب الى اخر السند خالية من هذه الزيادة والشيخ رواها في يب تارة عن احمد الى اخر السند وتارة عن الحسن بن محبوب الى اخر السند خالية عن ذلك ايضا والعجب هنا انه قدس سره هذا الوهم الى جملة من المتاخرين كشيخنا البهائي في الحبل وصاحب الوسائل اغترارا بكلام صاحب ك ولا يخفى على من عرف عادة ق في الكتاب المذكور ان لم يكن ما ذكرناه اقرب فلا اقل ان يكون مساويا في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال ولم ار من تفطن لما ذكرناه الا في الذخيرة مع اقتفائه غالبا اثر صاحب ك

فروع الاول قد صرح جمع من الاصحاب بوجوب مؤنة التجهيز ايضا على الزوج كالحنوط والسدر والكافور وماء الغسل وغيرها من الواجب قال في ط يلزم زوجها كفنها وتجهيزها ولا يلزم ذلك في مالها وبه صرح ابن ادريس في ية وغيرهم وتوقف في هذا الحكم في ك وهو في محله **الثاني** اطلاق الخبر وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها ولا بين المطيعة ولا الناشزة ولا بين الحرة والامة واحتمل في ك اختصاصه بالدائم لانها التي ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق وقال في كره لا فرق بين الحرة والامة في ذلك وكذا المطلقة الرجعية اما الناشز فالتفصيل بالاتفاق ففي وجوب الكفن والطلاق الخبر يشمله وكذا المتمتع بها **الثالث** قالوا ويلحق بالزوجة غيرها من واجبي النفقة الا المملوك فان كفنه على مولاه للاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ولو تحرر منه شيء فبالنسبة **الرابع** ما ذكر من وجوب الكفن او المؤنة كلا على الزوج مشروط بيساره ولو بادئه من تركتها فلو اعسر بان لا يفضل ما له عن قوت يوم وليلة وما يستثنى في الدين كفنت من تركتها ان كان لها مال صرح به مه وغيره ولو اعسر عن البعض

اكمل

الكل من تركتها كلاً ذلك مع عدم وصيتها به اما لو اوصت بالكفن الواجب كان الوصية من ثلثها وسقط عنه ان قدرت **الخامس** قال في المنتهى لو اخذ السيل الميت
او اكله السبع وبقي الكفن كان للورثة دون غيرهم الا ان يكون قد تبرع به رجل فانه يعود اليه انتهى وهو جيد وانما الاشكال فيما لو كفن الرجل زوجته ثم
ذهب وبقي الكفن فهل يعود الى الزوج او يكون ميراثاً لورثتها اشكال ينشأ من ثبوت استحقاقها له فيرجع الى ورثتها ومن عدم الجزم بخروجه عن ملك الزوج فيكون
له **المسئلة الثالثة** قد صرح الاصحاب بان كفن الرجل يؤخذ من اصل تركته مقدماً على الدين والوصايا والمستند فيه روايات عديدة منها صحيحة
عبد الله بن سنان ومارواه المشايخ الثلثة عن زرارة في الصحيح قال سئلته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه
بعض الناس فيكفنونه ويقضى ما عليه مما ترك وعن السكوني عن الصادق عليه السلام قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولو لم يكن له ما
دفن عارياً ولا يجب على المسلمين بذل الكفن له وان استحب كما تقدمت الاخبار الدالة عليه في صدر المقصد ويجوز تكفينه من الزكوة كما نص عليه جمع من الاصحاب و
يدل عليه مارواه الشيخ عن الفضل بن يونس الكاتب في الموثق قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشترى له
كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة فقال كان
ابي يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض
اخوانه بكفن اخر وكان عليه دين ايكفن بواحد ويقضى دينه بالاخر قال لا ليس هذا ميراثاً تركه انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون
الاخر لهم يصلحون به شأنهم ويستحب ان يكون الكفن من خالص الاموال وطهورها لما رواه في الفقيه مرسلاً وفي العيون مسنداً ان السندي بن شاهك قال لابي
الحسن موسى احب ان تدعني ان اكفنك فقال انا اهل بيت حج صرورتنا ومهور نسائنا واكفاننا من طهور اموالنا ورواه المفيد في ارشاده وزاد فيه وعندي كفني
المقصد الرابع في الدفن قال في المنتهى وهو فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن البعض الاخر وان لم يقم به احد لحق جميع من علم به الاثم والذم بلا خلاف
بين العلماء في ذلك انتهى والفرض منه مواراته في الارض على وجه يكتم رائحته عن السباع وجثته عن السباع على جنبها الايمن موجهاً الى القبلة قال في المعتبر وعليه اجماع
المسلمين ولان النبي صلى الله عليه وآله امر بذلك ووقف على القبور وفعله والكيفية المذكورة ذكرها الشيخ في النهاية والمفيد في الرسالة الغرية وابنا بابويه ولان
النبي دفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين اقول اما وجوب الدفن على الوجه الذي ذكرناه فهو مستفيض في الاخبار كما سيمر بك ان شاء الله تعالى الكثير منها ولان
فائدة الدفن انما يتم بالوصفين المذكورين والوصفان متلازمان غالباً ولو فرض وجود احدهما دون الاخر وجب مراعاة الاخر كما صرح به الاصحاب بعضاً لما
الامكان تعيين الحفر اختياراً فلا يجزي التابوت والازج الكائنان على وجه الارض تحصيلاً للبرائة اليقينية من التكليف الثابت وبه قطع في الذكرى ولانه مخالف لما امر
به النبي من الحفر ولانه دفن ودفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين انتهى وهو جيد ولو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج او نحو ذلك جاز مواراته بحسب الامكان
مراعياً للوصفين المتقدمين بهما امكن قال في الذكرى ولو تعذر الحفر لصلابة الارض او تحجرها وامكن نقله الى ما يمكن حفره وجب وان تعذر اجزاء البناء عليه بما يحصل
عليه الوصفان المذكوران لانه في معنى الدفن ولو فعل ذلك اختياراً فالاقرب المنع لانه مخالف لما امر النبي من الحفر انتهى وهو جيد لو دفن بالتابوت في الارض
جاز الا ان الشيخ نقل الاجماع في فن على كراهته واما الكيفية المذكورة فلم ينقل فيها خلاف الا عن ابن حمزة حيث ذهب الى الاستحباب لاصالة البرائة حجة المشهور
على ما ذكره جمع من المتاخرين ومتاخريهم التاسي بالنبي والائمة عليهم السلام ومارواه معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري
بالمدينة وكان رسول الله بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس واوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله
الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة قال في الذخيرة بعد ان نقل ذلك في الحجتين تامل اقول الظاهر ان الحجة في ذلك
انما هو كتاب الفقه حيث قال ع فيه ثم ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة والصدوق قد ذكر ذلك اخذاً من الكتاب المذكور ومن تاخر عنهما فقد تبعهما في
ذلك كما اشرنا اليه في غير موضع مما هو من هذا القبيل ويعضده مارواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه شهد رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما
انزلوه قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه في وجهه ولا تلقوه لظهره انتهى وحيث قد عرفت وجوب استقبال الميت في حال
الدفن فانه يستثنى من ذلك مواضع منها ما لو التبست القبلة ومنها ما لو تعذر ذلك كما لو مات في بئر ونحوه وتعذر اخراجه وصرفه الى القبلة ومنها
ان يكون امرأة غير مسلمة حاملة من مسلم فيستدبر بها ليكون وجه الولد الى القبلة بناء على ما قيل ان وجه الولد الى ظهر امه والمقصود بالذات دفنه وهي كالتابوت
له ولذا دفنت في مقبرة المسلمين اكراماً له وهذا الحكم مجمع عليه بينهم كما في الذكرى والاصل فيه الشيخان واتباعهما واستدل في التهذيب بما رواه احمد بن اشيم عن يونس
قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتأبى عليه فدنا ولادتها فماتت
وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية ويخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها انتهى قال في المعتبر ولست في هذا حجة
اما اولاً فلان ابن اشيم ضعيف جداً على ما ذكره النجاشي في كتاب المصنفين والشيخ واما ثانياً فلان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل الظاهر
اللفظ يدل على دفن الولد معها حيث تدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها والوجه ان الولد لما كان محكوماً له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة
واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنه معها كما قلنا انتهى والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال حيث انه لا مستند للحكم المذكور سوى ما يدعى من الاجماع وما ذكره في
المعتبر من التعليل وان كان لا يخلو عن قرب الا انه لا يصلح لتاسيس حكم شرعي نعم يصلح ان يكون وجهاً للنص لو وجد ومنها راكب البحر اذا مات فقد قطع الشيخ و
اكثر الاصحاب بانه يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل الى البر ان امكن وان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية ونحوها ويشد راسها ويلقى في البحر
او يثقل ليرسب في الماء ثم يلقى فيه قيل وظاهر المفيد في المقنعة والمحقق في المعتبر جواز ذلك وان لم يتعذر البر والظاهر ان وجه هذه الظاهرية هو انهما ذكرا الحكم
المذكور مطلقاً فانه قال في المعتبر واذا مات في سفينة في البحر غسل وكفن وصلي عليه ونقل ليرسب في الماء او يجعل في خابية ويشد راسها والقي في البحر ونحوهما

عبارة مترا قول الاخبار قد وردت بالامرين المذكورين فمما يدل على الوضع في الخابية ما رواه في في ويب في الصحيح عن ايوب بن الحر قال سئل الصادق عن رجل مات
في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء وذكره في قه مرسلا مقطوعا واما ما يدل على التثقيل فما رواه في في عن جماعة عن الصادق قال في الرجل
يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر وعن سهل رفعه عن الصادق قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن
ويحنط ويلقى في الماء وروى في يب عن ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن الصادق عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم
يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء وفي الفقه الرضوي وان مات في سفينة فاغسله وكفنه وثقل رجليه والقه في البحر والاصحاب من قد جمعوا بين روايات المسئلة
بالتخيير وهو جيد لاطلاق اكثر الاصحاب بالنسبة الى تقديم البر ان امكن مقيد بما دلت عليه مرسلة سهل من ذلك والحكم ح لا يعتريه الاشكال وقد ذكر جملة من الاصحاب
انه ينبغي استقبال القبلة به حال الالقاء واوجبه ابن الجنيد والشهيدان لانه دفن حيث يحصل به مقصود الدفن وهو تقييد لاطلاق النص من غير دليل و
التعليل المذكور عليل اذا عرفت ذلك فاعلم ان للدفن آدابا وسننا متقدمة ومقارنة ومتاخرة وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في مطالب ثلثة الاول
في الآداب المتقدمة وهي امور **الاول** في التشييع وقد ورد في استحبابه اجر عظيم وثواب جسيم فروى في في عن ابي بصير قال سمعت الباقر عليه السلام يقول من مشى
مع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معها حتى تدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وعن جابر عن الباقر قال من شيع ميتا حتى يصلى عليه كان
له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من تبع جنازة كتب الله له
اربعة قراريط قيراط باتباعه اياها وقيراط بالصلوة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط بالتعزية وعن ابي الجارود عن الباقر عليه السلام قال كان فيما
ناجى به موسى ع ان قال يا رب ما لمن شيع جنازة قال اوكل به ملئكة من ملائكتي معهم رايات يشيعونهم من قبورهم الى محشرهم وعن جابر عن الباقر قال اذا
ادخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا واول حباء من تبعك المغفرة وعن اسحق بن عمار عن الصادق ع قال اول ما يتحف به المؤمن ان يغفر لمن
تبع جنازته وعن داود الرقي عن رجل من اصحابه عن الصادق قال من شيع جنازة مؤمن حتى دفن في قبره وكل الله به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون
له اذا خرج من قبره الى الموقف وعن ميسر قال سمعت الباقر عليه السلام يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك
مثل ذلك وفي الفقه الرضوي وقد روي عن الصادق ان المؤمن اذا دخل قبره ينادي الا ان اول حبائك الجنة واول حباء من تبعك المغفرة الى ان قال ولا تترك تشييع
جنازة المؤمن فان فيه فضلا كثيرا والمعروف من مذهب الاصحاب كما صرح به جمع منهم ان سنة التشييع هو المشي وراء الجنازة او الى احد جانبيها ونص في المعتبر
ان تقدمها ليس بمكروه بل هو مباح وحكى في كرى كراهة المشي امامها عن كثير من الاصحاب قال ابن ابي عقيل يجب التاخر خلف الجنازة لمعادي ذي القربى لما ورد من استقبال
ملئكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها لما روي من ان الصادق تقدم سرير ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء اقول والذي
وقفت عليه في المسئلة من الاخبار ما رواه في في في الموثق عن اسحق بن عمار عن الصادق قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ورواه في يب عن محمد بن يعقوب
وزاد فيه ولا باس ان يمشي بين يديها ورواه مرسلا في يه كك وعن جابر عن الباقر قال مشى النبي خلف جنازة فقيل يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون
امامها ونحن تبع لهم وعن سدير عن الباقر عليه السلام قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام
قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم وروى في في ويب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها و
عن يمينها وعن شمالها وخلفها وعن محمد بن مسلم عن الباقر قال امش بين يدي الجنازة وخلفها وعن السكوني عن الصادق ع قال سئل كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي
امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها فقال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بالوان العذاب وروى الشيخ في يب عن ابي بصير عن الصادق
مثله وفي في عن يونس بن ظبيان عن الصادق ع قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة
وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار وفي الفقه الرضوي فاذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته وقد روي
ابي بصير عن الصادق ان المؤمن الحديث وقد تقدم ثم قال قال ع اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم فانه من عمل المجوس وافضل المشي في اتباع الجنائز ما بين جنبي الجنازة وهو
مشي الكرام الكاتبين انتهى اقول والمفهوم من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض ان الافضل في التشييع هو المشي خلف الجنازة او الى احد جنبيها مع زيادة الاول
في الفضل واما المشي امامها فان كان مؤمنا فلا باس به ولا كراهة فيه وان كان ——— ليس فيه ثواب الفردين الاولين وان كان مخالفا فهو مكروه للعلة المذكورة
في الاخبار وجمع بعض بحمل اخبار النهي عن التقدم بالحمل على ما اذا كان مخالفا وفيه ان خبري السكوني ورواية كتاب الفقه الدالة على تعليل النهي بكونه عمل اهل الكتاب
والمجوس يدل على العموم للمؤمن منهم والمخالف واما احاديث تقدم الصادق عليه السلام جنازة ابنه اسمعيل فاحتمال الحمل على التقية منه قريب فان المشهور بينهم افضلية المشي
امامها وقد نسبوا القول بافضلية المشي خلفها الى اهل البيت قال بعض شراح صحاح مسلم على ما نقله شيخنا المجلسي عطر في البحار كون المشي وراء الجنازة افضل
من المشي امامها قول علي بن ابي طالب ع ومذهب الاوزاعي وابي حنيفة وقال جمهور الصحابة والتابعين ومالك والشافعي وجماهير العلماء المشي قدامها افضل وقال الثوري
وطائفة هما سواء وفي المقام فوائد **الاولى** ينبغي للمشيع ان يحضر قلبه ذكر الموت والتفكر في ماله وما يصير اليه عاقبتها له ويكره له الضحك واللهو ففي
عن عجلان ابي صالح قال قال لي الصادق يا ابا صالح اذا انت حملت جنازة فكن كانك المحمول وكانك سئلت ربك الرجوع الى الدنيا ففعل فانظر ما ذا تستانف قال
ثم قال عجبت لقوم حبس اولهم عن آخرهم ثم نودي فيهم بالرحيل وهم يلعبون وقال في كرى ويكره له الضحك واللهو لما روي ان عليا عليه السلام شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كان
الموت فيها على غيرنا كتب الحديث اقول هذا الكلام قد ذكره امير المؤمنين ع كما نقله السيد الرضي في كتاب نهج البلاغة قال قال امير المؤمنين وقد تبع جنازة فسمع
رجلا يضحك فقال كان الموت فيها على غيرنا كتب وكان الحق فيها على غيرنا وجب وساق الكلام ثم قال السيد ومن الناس من ينسب هذا الكلام الى رسول الله ص
ورواه الكراجكي في كنز الفوائد عن النبي **الثانية** قال في المعتبر قال علي بن بابويه في الرسالة واياك ان تقول ارفقوا به وترحموا عليه او تضرب يدك

على فخذك فيحبط اجرك وبذلك رواية عن اهل البيت عليهم السلام نادرة لكن لا باس بمتابعته تفصّياً من الوقوع في المكروه انتهى اقول لا ريب ان ماذكره علي بن بابويه هنا ماخوذ من كتاب الفقه حيث قال عليه السلام اياك ان تقول ارفقوا به وترحموا عليه او تضرب بيدك على فخذك فانه يحبط اجرك عند المصيبة والظاهر ان اختلاف آخر العبارة نشأ من غلط في احد الطرفين واما ما اشار اليه المحقق من الرواية النادرة فالظاهر انها ما رواه السكوني عن الصادق عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة لا ادري ايهم اعظم جرماً الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم وروى في الخصال بسنده فيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال ثلثة لا ادري ايهم اعظم جرماً الذي يمشي خلف جنازة في مصيبة غيره بغير رداء والذي يضرب يده على فخذه عند المصيبة والذي يقول ارفقوا به او ترحموا عليه رحمكم الله تعالى اقول ما دلت عليه هذه الاخبار من النهي عن القول بما تضمنته من الامر بالرفق والامر بالاستغفار لا يحضرني الان له وجه وجيه ولا وقفت فيه على كلام لاحد من الاصحاب الا ما ذكره شيخنا المجلسي في البحار حيث قال بعد ذكر خبري عبد الله بن الفضل والسكوني ثانياً قوله مع الجنازة اي مع عدم كونه صاحب المصيبة كما مر في الخبر الاول وهو اما مكروه او حرام كما سيأتي واما قوله ارفقوا به فلتضمنه تحقير الميت واهانته وفي الذي يقول قفوا ولعله تصحيف وعلى تقديره الذم لمنافاته لتعجيل التجهيز او يكون الوقوف لانشاد المراثي وذكر احوال الميت كما هو الشايع وهو مناف للتعزي والصبر والفقرة الثانية ايضاً لاشعارها بكونه مذنباً وينبغي ان يذكر الموتى بخير ويمكن ان تحمل الفقرتان على ما اذا كان غرض القايل التحقير والاشعار بالذنب ويحتمل ان يكون الضميران في الاخيرين راجعين الى الذي يمشي بغير رداء اي هو بسبب هذا التاسف لا يستحق ان يؤمر بالرفق به ولا الاستغفار له وقال في المنتهى ويكره ان يقول قفوا واستغفروا له غفر الله تعالى لكم لانه خلاف المنقول بل ينبغي ان يقال ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام انتهى كلام شيخنا المشار اليه **الثالثة** قد ذكر جمع من الاصحاب منهم المحقق ومن تبعه وابن ابي عقيل وابن حمزة انه يكره للمشيع الجلوس حتى يوضع الميت في قبره لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع الميت في لحده فاذا وضع في لحده فلا باس وظاهر الشيخ وابن الجنيد انتفاء الكراهة قال في الذكرى بعد ذكر الصحيحة المذكورة وهو ضعيف قال في الذكرى اختلف الاصحاب في كراهة جلوس المشيع قبل الوضع في اللحد فجوزه في الخلاف ونفى عنه الباس ابن الجنيد للاصل ولرواية عبادة بن الصامت كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فقال يهودي انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم وكرهه ابن ابي عقيل وابن حمزة والفاضلان وهو الاقرب لصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ثم ساق الخبر ثم قال والحديث حجة لنا لان كان تدل على الدوام والجلوس آخراً لاظهار المخالفة ولان الفعل لا عموم له فجاز وقوع الجلوس تلك المرة لمخاصمة ولان القول اقوى من الفعل عند التعارض والاصل مخالف بالدليل انتهى كلامه واجاب شيخنا البهائي عنه بعد نقل ملخص هذا الكلام بان لابن الجنيد ان يقول ان احتجاجه ليس بمجرد الفعل بل بقوله عليه السلام خالفوهم انتهى اقول يمكن ان يحتج لابن الجنيد ايضاً بحسنة داود بن النعمان قال رايت ابا الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت قام فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده **الرابعة** قال في الذكرى نقل الشيخ الاجماع على كراهية الاسراع بالجنازة لقول النبي عليكم بالقصد في مشيكم بجنائزكم لما راى ان جنازة تمخض مخضاً وقال ابن عباس في جنازة ميمونة ارفقوا فانها امكم ولو خيف على الميت فالاسراع اولى قال المحقق اراد الشيخ كراهة ما زاد على المعتاد قال الجعفي السعي بها افضل وقال ابن الجنيد يمشي بها خبباً ملت السعي العدو والخبب ضرب منه فهما دالان على السرعة وروى الصدوق عن الصادق ان الميت اذا كان من اهل الجنة نادى عجلوني وان كان من اهل النار نادى ردوني انتهى اقول ما اشار اليه في كلام الشيخ من الحديث النبوي هو ما رواه قدس سره في المجالس عن ابيه بسنده فيه عن ليث بن ابي برده عن ابيه قال مروا بجنازة تمخض كما تمخض الزق فقال النبي عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم **الخامسة** يكره ان يركب المشيع في ابتداء حال تشييعه ولا باس بذلك بعد الرجوع ويدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن الصادق وروى في التهذيب مرسلاً عن الصادق قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله فخرج رسول الله الى جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وزاد في الكافي وابى ان يركب وروى في الكافي في الصحيح والحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال رأى رسول الله قوماً خلف جنازة ركباناً فقال ما استحى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركباناً وقد اسلموه على هذه الحالة وروى في التهذيب عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة في بدائه الا من عذر وقال يركب اذا رجع قوله في بدائه اي حال الذهاب اي حين يبدأ بالمشي **السادسة** يستحب الدعاء بالماثور عند رؤيته وحملها فروى في الكافي عن عنبسة بن مصعب عن الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايماناً وتسليماً الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق عن الجنازة اذا حملت كيف يقول الذي يحملها قال يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وعن ابي الحسن النهدي رفعه قال كان الباقر اذا رأى جنازة قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم وقد ذكر غير واحد من الاصحاب انه يستحب لمن شاهد الجنازة ان يقول الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم والمستند فيه ما ذكرناه من رواية النهدي وحسنة ابي حمزة قال كان علي بن الحسين اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم قيل والسواد يطلق تارة على الشخص واخرى على عامة الناس وزاد بعض اطلاق السواد على القرية والمخترم الهالك والمستاصل والظاهر هو المعنى الثاني والمعنى الشكر لله سبحانه انه لم يجعله من الهالكين وكونه شكراً لنعمة الحيوة ولا ينافي ذلك حب لقاء الله تعالى فان معناه حب الموت وعدم الامتناع منه على تقدير رضاء الله تعالى به فلا ينافي لزوم شكر نعمة الحيوة والرضا بقضاء الله في ذلك وقيل ان حب لقاء الله سبحانه انما يكون عند معاينته منزلته في الجنة كما ورد في الخبر والمراد الهلاك على غير بصيرة فيكون الشكر لله سبحانه على انه لم يجعله من عامة الناس الهالكين على غير بصيرة في الدين ولا استعداد للموت ومع فالشكر يرجع الى التوفيق في المعرفة والهداية في الدين قال في الذكرى بعد نقل حديث علي بن الحسين قلت السواد الشخص والمخترم الهالك او المستاصل والمراد به هنا الجنس ومنه قولهم السواد الاعظم اي لم يجعلني من هذا القبيل ولا ينافي هذا حب لقاء الله تعالى لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما روينا عن الصادق وروى في الصحاح عن النبي انه قال من احب لقاء الله تعالى احب الله تعالى لقائه ومن كره لقاء الله سبحانه كره الله لقائه فقيل له انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا

حضره الموت بشّر برضوان الله وكرامته فليس شيء احبّ اليه مما امامه فاحبّ لقاء الله تعالى واحبّ الله لقاءه وانّ الكافر اذا حضره الموت بشّر بعذاب الله تعالى فليس
اكره اليه مما امامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه الى ان قال ويجوز ان يكتفي بالمحتوم عن الكافر لانه الهالك على الاطلاق بخلاف المؤمن او المراد بالمحتوم من مات
دون اربعين سنة انتهى كلامه **السابعة** روى في الفقيه عن البرقي رفعه عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اميران وليسا باميرين ليس لمن تبع جنازة
ان يرجع حتى يدفن او يؤذن له ورجل يحج مع امرأته فليس له ان ينفر حتى تقضي نسكها ورواه الصدوق في الخصال والمقنع اقول ظاهر الخبر انه ليس لمن شيّع
الجنازة الرجوع قبل الدفن الا باذن الولي وبذلك صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه في الذكرى فقال من صلى على جنازة لم يبرح حتى يدفن او ياذن اهله بالانصراف
الا من ضرورة لرواية الكليني ثم ساق الرواية المذكورة ثم انه مع فرض اذن الولي في الرجوع فانه لا يدل على عدم استحباب اتمام التشييع بعد الاذن بل الاستحباب
باق ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة قال حضر ابو جعفر عليه السلام جنازة رجل من قريش وانا معه وكان فيها عطاء فصرخت صارخة فقال عطاء
لتسكتين او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع عطاء فقال امض بنا فلو انا اذا راينا شيئا من الباطل مع الحق تركنا له الحق لم نقض حق مسلم قال فلما صلى على الجنازة قال وليها
لابي جعفر ارجع ماجورا رحمك الله فانك لا تقوى على المشي فابى ان يرجع قال فقلت قد اذن لك في الرجوع ولي حاجة اريد ان اسالك عنها فقال امض فليس بامره
جئنا ولا بامره نرجع وانما هو فضل واجر طلبناه فبقدر ما يتبع جنازة الرجل يؤجر على ذلك **الثامنة** المشهور وبه صرح الشيخ وجمع من الاصحاب انه يكره حمل ميتين
على سرير واحد رجلين كانا ام امرأتين او رجلا وامرأة وقال في النهاية لا يجوز ذلك فهو بدعة وكذا ابن ادريس في سرائره فانه قال ولا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة مع
الاختيار لان ذلك بدعة وممن صرح بالكراهة ابن حمزة وقال الصدوق في الفقيه لا يحمل ميتان على نعش واحد وهو محتمل لكل من القولين والذي وقفت عليه من الاخبار هنا ما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ايجوز ان يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس وان كان الميتان رجلا وامرأة
يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع عليه السلام لا يحمل الرجل والمرأة على سرير واحد وقد استدل بهذه الرواية للحكم المذكور ورده جمع من المتاخرين بانها اخص من المدعى
وان الخبر المذكور دل على عدم الجواز ولو مع الحاجة وما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ولا يجعل ميتين على جنازة واحدة وهذه العبارة اوردها الصدوق في الفقيه نقلا
عن ابيه في رسالته اليه ومنه يعلم ان مستند الاصحاب في هذا الحكم انما هو كلام الصدوقين ومستند الصدوقين انما هو كتاب الفقه المذكور كما عرفت في غير مقام مما تقدم
وستعرف ان شاء الله تعالى فيما بقي والكلام في العبارة المذكورة مترددا بين التحريم والكراهة وقضية النهي حقيقة في الاول والله العالم **التاسعة** قال في الذكرى يكره
الاتباع بنار اجماعا وهو مروي عن النبي وعن الصادق عليه السلام ان النبي نهى ان يتبع الجنازة بمجمرة رواه السكوني ورواه الحلبي عن الصادق عليه السلام ولو كان ليلا جاز المصباح لقول
الصادق عليه السلام ان ابنة رسول الله اخرجت ليلا ومعها مصابيح اقول قد تقدم في صحيحة الحلبي او حسنته عن الصادق عليه السلام واكره ان يتبع بمجمرة وروى الشيخ عن السكوني عن
الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يتبع جنازة بمجمرة وعن غياث بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عليهما السلام انه كان يكره ان يتبع الجنازة بالمجمرة والرواية التي اشار اليها
في اخراج فاطمة عليها السلام بالمصابيح قد رواها الصدوق في الفقيه مرسلا قال سئل الصادق عليه السلام عن الجنازة يخرج معها بالنار فقال ان ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وروى في العلل عن
الصادق عليه السلام في حديث طويل يتضمن مرض فاطمة ووفاتها الى ان قال فلما قضت نحبها وهم في جوف الليل اخذ علي عليه السلام في جهازها من ساعته واشعل النار في جريد النخل ومشى
مع الجنازة بالنار حتى صلى عليها ودفنها ليلا ثم فيكون الموت ليلا مستثنى من الكراهة ويفهم من هذين الخبرين ان قبرها عليها السلام ليس في البيت كما هو احد الاقوال
بل بما اشعرت بكونه في البقيع كما قيل ايضا **العاشرة** قال في الذكرى يكره اتباع النساء الجنازة لقول النبي ارجعن مأزورات غير مأجورات ولقول ام عطية نهينا عن
اتباع الجنازة ولا تبرج انتهى اقول اما الحديث النبوي المشار اليه فهو ما رواه الشيخ في المجالس عن عباية بن صهيب عن الباقر عن ابيه عليهما السلام عن ابن الحنفية عن علي عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله خرج فرأى نسوة قعودا فقال لهن ما اقعدكن هيهنا قلن للجنازة قال افتحملن مع من يحمل قلن لا قال اتغسلن مع من يغسل قلن لا قال افتدلين مع
من يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات واما حديث ام عطية فالظاهر انه من روايات العامة كما يشعر به كلام المنتهى فاني لم اقف بعد التتبع عليه في شيء من اصولنا وفي
المنتهى ويكره للنساء اتباع الجنائز ذكره الجمهور لانهن امرن بترك التبرج والجلوس في البيوت وروت ام عطية فقالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا ومن طريق
الخاصة ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال ليس ينبغي للمرأة الشابة ان تخرج الى الجنازة وتصلي عليها الا ان تكون امرأة دخلت في السن وفي رواية غياث
بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام لا صلاة على جنازة معها امرأة قال الشيخ المراد بذلك نفي الفضيلة لا التحريم لان يخرجن ويصلين فانه روى يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام
ان زينب بنت النبي توفيت وان فاطمة خرجت في نسائها فصلت على اختها انتهى اقول ومثل حديث يزيد بن خليفة المذكور حديثه الاخر وهو ما رواه الكليني في
الصحيح عن يزيد بن خليفة وهو ممدوح فيكون حديثه حسنا قال سأل عيسى بن عبد الله الصادق عليه السلام وانا حاضر فقال تخرج النساء الى الجنازة فقال ان الفاسق آوى عمه
المغيرة بن ابي العاص ثم ذكر حديث وفاة زوجة عثمان بطوله الى ان قال فخرجت فاطمة ونساء المؤمنين والمهاجرين فصلين على الجنازة اقول ويفهم من خبري يزيد بن
خليفة ان خروجها مع النساء كان مرتين مرة في موت اختها زينب زوجة ابي العاص الاموي ومرة اخرى في زوجة عثمان وكيف كان فهذان الخبران ظاهران في الجواز بغير
كراهة واظن ان هذا القول انما نشأ من العامة وتبعهم فيه اصحابنا والرواية للشيخ التي اشار اليها في الذكرى وراويها كما عرفت عباد بن صهيب وهو بتري عامي لا يصلح للمعارضة
لهذه الاخبار ورواية ام عطية قد عرفت انها ليست من طرقنا بل الظاهر انها من طرقهم ويشير اليه ما ذكرناه من عبارة المنتهى واما خبر ابي بصير فليس فيه ازيد من استثناء
الشابة ولعله لخصوص مادة واما خبر غياث بن ابراهيم فيحمل على التقية لكون راويه عاميا بتريا وبالجملة فعموم اخبار التشييع مضافا الى خصوص هذه الاخبار واضح
واضح في الجواز من غير كراهة **الحادية عشر** قال في المنتهى يكره ان يشيع مع الجنازة بغير رداء لرواية السكوني اما صاحب المصيبة فانه ينبغي له ان يضع رداءه
ليتميز عن غيره فيقصده الناس للتعزية وروى الشيخ عن الحسين بن عثمان قال لما مات اسمعيل بن الصادق خرج الصادق عليه السلام بغير رداء ولا حذاء اقول قال الشيخ في ط يجوز
لصاحب المصيبة ان يتميز عن غيره بارسال طرف العمامة او اخذ مئزر فوقها على الاب والاخ فاما على غيرهما فلا يجوز على حال وقال ابن ادريس لم يذهب الى هذا سوى من ذكره والذي
تقتضيه اصولنا انه لا يجوز اعتقاد ذلك وفعله سواء كان على الاب او الاخ او غيرهما لان ذلك حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي ولا دليل عليه فيجب طرحه لئلا يكون

الفاعل المبدع الا انه اعتقاد جهل و رده الفاضلان باحاديث الامتياز الاتية في المقام ان شاء الله تعالى وفيه ان الاحاديث المشار اليها لا دلالة فيها على ما ذكره الشيخ هنا من هذه الكيفية ولا الاختصاص بالاب والاخ نعم ظاهر ابن الجنيد القول بما قاله الشيخ حيث ذكر التميز بطرح بعض زيه بارسال طرف العمامة او اخذ مئزر من فوقها على الاب والاخ ولا يجوز على غيرهما فقول ابن ادريس انه لم يذهب الى هذا سواه ليس في محله و ابن حمزة منع هنا مع تجويزه الامتياز فكانه يخص التميز في غير الاب والاخ بهذا النوع من الامتياز وعن ابي الصلاح انه يتحفى ويحل ازراره في جنازة ابيه وجده خاصة اقول والذي وقفت عليه من اخبار المسألة زيادة على رواية الحسين بن عثمان المتقدمة ما رواه في الفقيه في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة والمراد بوضع الرداء نزعه ان كان ملبوسا او عدم لبسه ان كان منزوعا وهذا مبني على ما هو المتعارف قديما من المداومة على الرداء كالعباءة ونحوها مما يلبس فوق الثياب وما رواه في الفقيه مسندا وفي الكافي معلقا عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف ورواه في الفقيه مرسلا وقال قال الصادق عليه السلام ملعون ملعون من وضع رداءه في مصيبة غيره وقد تقدم قريبا في المقدمة الثانية قوله عليه السلام في رواية السكوني ثلاثة لا ادري ايهم اعظم جرما وعد منهم الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء وفي المحاسن عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب الجنازة ان يلقي رداءه حتى يعرف وينبغي لجيرانه ان يطعموا عنه ثلاثة ايام وهذه الاخبار كلها كما ترى انما دلت على التميز بلبس المشيع للجنازة الرداء ووضع صاحب المصيبة له وبذلك يظهر ما في الاقوال الخارجة عن مضمون هذه الاخبار واما ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه مشى في جنازة سعد بن معاذ بلا حذاء ولا رداء فسئل عن ذلك فقال اني رايت الملائكة يمشون بلا حذاء ولا رداء فالظاهر انه مخصوص بمورده لخصوصية الحال فيه فلا يتاسى به

الثانية عشر قد صرح جملة من اصحابنا بانه لا يستحب القيام لمن مرت به الجنازة الا ان يكون مبادرا الى حملها وتشييعها ويدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة قال كنت عند الباقر عليه السلام وعنده رجل من الانصار فمرت به جنازة فقام الانصاري ولم يقم الباقر عليه السلام فقعدت معه ولم يزل الانصاري قائما حتى مضوا بها ثم جلس فقال له الباقر عليه السلام ما اقامك قال رايت الحسين بن علي عليهما السلام يفعل ذلك فقال الباقر عليه السلام والله ما فعله الحسين عليه السلام ولا قام لها احد منا اهل البيت قط فقال الانصاري شككتني اصلحك الله تعالى قد كنت اظن اني رايت وعن مثنى الحناط عن الصادق عليه السلام قال كان الحسين بن علي عليهما السلام جالسا فمرت عليه جنازة فقام الناس حين طلعت الجنازة فقال الحسين عليه السلام مرت جنازة يهودي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله على طريقها جالسا فكره ان تعلو راسه جنازة يهودي فقام لذلك وروى في قرب الاسناد هذا الخبر عن مولانا الحسن عليه السلام وهو اوضح دلالة قال فيه ان الحسن بن علي كان جالسا ومعه اصحاب له فمر بجنازة فقام بعض القوم ولم يقم الحسن فقال لهم بعضهم الا قمت عافاك الله تعالى فقد كان رسول الله يقوم للجنازة اذا مروا بها عليه فقال الحسن انما قام رسول الله مرة واحدة وذلك انه مر بجنازة يهودي وكان المكان ضيقا فقام رسول الله وكره ان تعلو راسه وربما يفهم من الخبرين المذكورين استحباب القيام لمرور جنازة الكافر بل المخالف الذي هو عندنا من افراده واحتمال الاختصاص بمزيد شرفه ومنزلة الائمة المعصومين عليهم السلام ممكن الا ان الاحتياط في القيام بالشرط المذكور في رواية الحميري من كون الطريق ضيقا فيلزم بالقعود اشرافها على الراس وللعامة هنا اختلاف في ذلك وجوبا او استحبابا اولا ذا ولا ذا واخبارهم فيه مختلفة ايضا

الثالثة عشر صرح جملة من الاصحاب بانه يستحب النعش وهو لغة سرير الميت اذا كان عليه سمي بذلك لارتفاعه فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير ويتاكد للنساء لسترهن والاصل فيه الاخبار المروية في عمل فاطمة عليها السلام ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن اول من جعل له النعش فقال فاطمة عليها السلام وفي التهذيب عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام وفيه عن الصادق عن اول من جعل له النعش قال فاطمة بنت رسول الله وعن ابي عبد الرحمن بن الحذاء عن الصادق عليه السلام قال اول نعش احدث في الاسلام نعش فاطمة انها اشتكت شكوتها التي قبضت فيها وقالت لاسماء اني نحلت وذهب لحمي الا تجعلين لي شيئا يسترني قالت اسماء اني اذ كنت بارض الحبشة رايتهم يصنعون شيئا افلا اصنع لك فان اعجبك صنعت لك قالت نعم فدعت بسرير فاكبته لوجهه ثم دعت بجرائد فشددته على قوائمه ثم جللته ثوبا فقالت هكذا رايتهم يصنعون فقالت اصنعي لي مثله استريني سترك الله تعالى من النار وحديث اسماء ايضا مروي من طرق العامة بروايات عديدة الا انه روي في العلل عن عمرو بن ابي المقدام وزياد بن عبد الله قالا اتى رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال يرحمك الله تعالى هل شيعت الجنازة بنار ويمشي معها بمجمرة او قنديل او غير ذلك مما يضاء به قال فتغير لون الصادق عليه السلام من ذلك ثم ساق الحديث وهو طويل فيما جرى بين فاطمة وبين الظالمين الملعونين الى ان قال فلما نعي الى فاطمة نفسها ارسلت الى ام ايمن وكانت اوثق نسائها عندها وفي نفسها فقالت يا ام ايمن ان نفسي نعيت الي فادعي لي عليا فدعته لها فلما دخل عليها قالت له يا ابن عم اريد ان اوصيك باشياء فاحفظها علي فقال لها قولي ما احببت قالت له تزوج امامة تكون لولدي بعدي مثلي واعمل نعشي رايت الملائكة قد صورته لي فقالت لها اريني كيف صورته فاريته ذلك كما وصفها وكما امرت به ثم قالت فاذا انا قضيت نحبي فاخرجني من ساعتك اية ساعة كانت من ليل او نهار ولا يحضرن من اعداء الله تعالى واعداء رسوله للصلاة علي قال علي عليه السلام افعل فلما قضت نحبها صلى الله عليها وهم في جوف الليل اخذ علي في جهازها من ساعته كما اوصته فلما فرغ من جهازها اخرج علي عليه السلام الجنازة واشعل النار في جريد النخل ومشى مع الجنازة بالنار حتى صلى عليها ودفنها ليلا الحديث ويمكن حمل الخبر الاول على التقية لاشتهار حديث اسماء بين العامة وان الملائكة صورت لها ذلك وهو ما ذكرته اسماء ولم اقف في الاخبار على ما يتعلق بذلك النعش غير هذه الاخبار الدالة على امر فاطمة به لنفسها والاصحاب قد فهموا منها العموم للرجال والنساء وبعضهم خصه بالنساء قال ابن الجنيد بعد ذكر النعش للنساء ولا باس بحمل الصبي على ايدي الرجال والجنازة على ظهر الدواب الا ان الاخبار قد تكاثرت بذكره وانه من المعمول عليه والمحمول عليه كما ستمر بك ان شاء الله تعالى

الرابعة عشر لو دعي الى جنازة ووليمة قدم الجنازة ذكره الاصحاب وعليه تدل رواية اسمعيل بن ابي زياد عن الصادق عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله سئل عن رجل دعي الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الآخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا

الخامسة عشر يستحب اعلام المؤمنين بذلك لما في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وعن ذريح عن الصادق عليه السلام عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وعن القسم بن محمد عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال ان الجنازة يؤذن بها الناس اقول وفي ذلك من الفوائد الجليلة ما يترتب من الثواب الجزيل على السنن المؤلفة

في التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما في ذلك من الاتعاظ والتذكرة لامور الاخرة وتنبيه القلب القاسي فينزجر النفس الامارة ونحو ذلك قال في المعتبر اتفق
لا نص في النداء وفي المعتبر وكره لا باس به وقال الجعفي يكره المنعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به اقول الظاهر من اخبار المسئلة هو استحباب الاعلام باي وجه
لكن لم يعهد فيما مضى عليه السلف من اصحابنا في الصدر الاول البداة بذلك ولو وقع لنقل لو كان المراد من هذه الاخبار ذلك لعملوا به والظاهر انما هو الارسال اليهم
واعلام الناس بعضهم بعضا بذلك والله العالم **الامر الثاني** التربيع والواجب الحمل كيف اتفق وافضله ان يكون في نعش كما تقدم من خبر تنا كر لما فيه من البر والكرامة
للميت وهو وظيفة الرجال لا النساء وان كان الميت امرأة الا الضرورة وافضله التربيع وهو الحمل باربعة رجال من جوانبه الاربعة واكمله دوران الحامل في الجوانب الاربعة
وفيه فضل عظيم وثواب جسيم فروي في الفقيه عن جابر عن الباقر عليه السلام قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وفيه مرسلا قال قال الباقر عليه السلام من
حمل جنازة اخاه الميت بجوانب السرير الاربعة محى الله تعالى عنه اربعين كبيرة من الكبائر وفي مسند عن سليمان بن خالد عن رجل عن الصادق وفيه مرسلا عن الصادق قال
قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله تعالى له خمسا وعشرين كبيرة فاذا ربع خرج من الذنوب وفيه مرسلا قال قال لاسحق بن عمار اذا حملت جوانب سرير الميت خرجت
من الذنوب كما ولدتك امك وفي صحيح جابر عن الباقر قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع بقي الكلام في الكيفية التي هي افضل
صور التربيع وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل السنة ان يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه الى مؤخره ثم بمؤخر السرير الايسر ويمر عليه الى مقدمه دور الرحى ذكر ذلك
الشيخ في ية وط وادعى عليه الاجماع وهو المشهور بين الاصحاب على ما ذكره جملة من المتأخرين وفي ف يحمل بيامنه مقدم السرير الايسر ثم يدور حوله حتى يرجع الى
المقدم وانت خبير بان المراد بيامن السرير ومياسره انما هو بالنسبة الى المشيع الماشي خلفه فعلى هذا يكون يمين السرير مما يلي يسار الميت ويساره مما يلي يمين الميت
فعلى القول المشهور ينبغي ان يبدأ اولا ويضع مقدم السرير الايمن الذي يلي يسار الميت على كتفه الايسر ثم يدور عليه من خلفه الى ان ياخذ مقدمه الايسر الذي
عليه يمين الميت على كتفه الايمن وعلى تقدير قول الشيخ بعكس ذلك فيبدأ بمقدم السرير الايسر الذي عليه يمين الميت فياخذه على كتفه الايمن ثم يدور من خلفه الى
مقدمه الايمن وعبارات الاصحاب لا يخ هنا من اجمال واضطراب قال في المنتهى التربيع المستحب عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه ويدور من خلفه الى
الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه
الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايسر
وهذه عبارته وان كان مجملا الا ان تفصيله ظاهر في مذهب الشيخ في ف ولكن مقتضاها ان يكون الحامل داخلا بين يدي السرير ورجليه لا بارزا عنه وهو خلاف المفهوم
من كلام الاصحاب والعجب ان شيخنا في ض جعل مذهب ير في المنتهى موافقا للقول المشهور والامر كما ترى قال في ير وافضله التربيع فيحمل اليد اليمنى بالكتف اليمنى ثم الرجل اليمنى
كذلك ثم الرجل اليسرى بالكتف اليسرى ثم اليد اليسرى كذلك انتهى وهو كما ترى ظاهر في مذهب ف والعجب ان شارحه الفاضل الشيخ الجواد الكاظمي ادعى ان هذا القول هو
المشهور وانه هو قول الشيخ في ية وط والدروس وادعى عليه الاجماع قال اما استحبابه على الوجه الذي ذكره المص فهو المشهور بين الاصحاب وادعى عليه في ية وط الاجماع وظاهر
الذخيرة اختيار هذا القول ودعوى انه هو المشهور كما ذكره الفاضل المشار اليه بزعم ان كلام ط وكذا من تبعه ظاهر فيه وهو وهم وان اعتبار اليمنة واليسرة للسرير كما
يمكن باعتبار المشيعين كذا يمكن باعتبار الميت فينبغي ان يحمل عليه حتى يوافق الروايات ويوافق كلام ف وكيف كان فالواجب الرجوع الى النصوص وبيان ما هو المفهوم
منها بالعموم والخصوص فمنها ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن الفضل بن يونس قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ
باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتاخذ يده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا
تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا وان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل
اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها وما رواه في في عن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال تبدأ في حمل السرير من جانبه الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى
الجانب الاخر ثم حتى تمر ترجع الى المقدم كذلك دور الرحا عليه وما رواه الكليني والشيخ عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل
جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وما
رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي عن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم
تصير الى مؤخره وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه وما في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وربع الجنازة فان من ربع جنازة مؤمن حط الله تعالى عنه خمسا وعشرين كبيرة فاذا اردت
ان تربعها فابدأ بالشق الايمن فخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر فتاخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر الثاني فتاخذه بيسارك ثم تدور الى المقدم الايسر فتاخذه بيسارك
ثم تدور على الجنازة كدور رحى الرحا هذا ما وقفت عليه من روايات المسئلة والكلام فيها اما في رواية الفضل بن يونس فان الاصحاب قد استدلوا بها على المذهب
المشهور والذي يظهر عندي انها انما تدل على قول ف في ير وذلك فان الظاهر من اليد اليمنى واليد اليسرى والرجل اليمنى والرجل اليسرى انما هو يد الميت ورجله لان ظ الخبر ان
الابتداء في حال التقية وعدم التقية واحد وهو ان يبدأ بيد الميت اليمنى التي في يسار السرير بالتقريب الذي قدمناه ولا فرق بينهما الا انه بعد حمل ما يلي يد الميت اليمنى
ثم رجله اليمنى فان كان مقام تقية رجع الى ميامن الميت ومر من وجه الجنازة ولا يمر من خلفها حتى ياخذ يد الميت اليسرى التي تلي يمين السرير بيده اليسرى او على كتفه الايسر
ثم الى الرجل اليسرى وان لم تكن تقية فانه يمر خلف الميت والظاهر ان الاشارة بدور الرحا في الرواية انما هو الرد على العامة فيما ذكروه عنهم في هذا الخبر فلا تأييد فيه
للقول المشهور كما ذكره جمع من الاصحاب من ان الرحا انما تدور من اليمين الى اليسار لا بالعكس فان الظاهر ان الغرض من التشبيه انما هو مجرد الدوران وعدم الرجوع
في الاثناء كما تفعله العامة مما نقله عنهم في الخبر المذكور ومما يؤكد كون فعل العامة كما نقله ما ذكره في كتاب شرح السنة وهو من كتب العامة المشهورة قال الحمل للجنازة
من الجوانب الاربع فيبدأ بمياسر السرير المتقدمة فيضعها على عاتقه الايمن ثم بياسرته المؤخرة ثم بيامنة المتقدمة فيضعها على عاتقه الايسر ثم بيامنة المؤخرة انتهى
وهو عين ما ذكروه وبذلك يظهر صحة ما ذكرناه من ان الخبر من ادلة الخلاف لا المشهور كما هو مما ذكرنا واضح الظهور واما رواية علاء بن سيابة فهي لا تخرج من الاجمال

الشيخ في ف ع

الشيخ في ية م

فان الضمير في جانبه يحتمل رجوعه الى السرير كما هو الظاهر فيكون الخبر ظاهرا في القول المشهور سيّما مع قراءة الافعال الاربعة على صيغة الخطاب ويحتمل رجوعه الى الميت
فيكون موافقا لقول الشيخ في ف الا ان الظاهر هو الاول واما رواية على بن يقطين فهو ظاهرة في مذهب الشيخ في ف وحملها على خلافه تعسف وتعسّف واما رواية
السراير فهي ظاهرة في القول المشهور لان جانب الجنازة الايمن هو الذي يلي يسار الميت وقوله مما يلي يسارك يعني حال الحمل لان يمين الجنازة يلي يسار الحامل والحديث صحيح
باصطلاح المتاخرين لان الكتاب الماخوذ منه من الاصول المشهورة الماثورة وصاحبه كذا المروي عنه وهو ابن ابي يعفور ثقتان جليلان وبذلك يظهر ما في كلام
ك حيث قال بعد ذكر الروايات الثلث الاولة والروايات كلها قاصرة من حيث السند مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن الحسين بن سعيد انه كتب الى ابي
الحسن الرضا عليه السلام يسئله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وروى جابر عن الباقر
عليه السلام قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع انتهى وفيه زيادة على ما عرفت وان كان العذر له ظاهرا في عدم وقوفه على الخبر المذكور
انه لا منافاة بين ما دلت هذه الاخبار وما دلت عليه الصحيحة المذكورة حتى انه يتمسك بهذه الصحيحة في رد تلك الاخبار لضعفها بزعمه فان الظاهر ان السؤال في الصحيحة
المذكورة عن جانب يتعين الحمل به ولا يجوز العدول الى غيره فاجاب عه بانه ليس كذلك بل تتأدى السنة اي سنة التربيع بالابتداء باي جانب ولا ينافيه كون الافضل ان يكون
على الكيفية التي تضمنتها هذه الاخبار وان اختلفت فيها ويدل على ما ذكرناه قوله ع في الخبر الثاني الذي اورده السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك
من حمل فهو تطوع اي زيادة فضل واستحباب واما رواية كتاب الفقه فهي ظاهرة ايضا في مذهب ف بان يراد بالشق الايمن يعني يمين الميت وهو يسار السرير كما ينادي به الحمل
بيمينه فان الحمل باليمين مع خروج الحامل عن السرير انما يكون مما يلي يمين الميت ويسار السرير وكيف كان فالظاهر التخيير بين الصورتين جمعا بين الاخبار المذكورة و
اما ما تكلفه في كرى مثله في ح من ارجاع كلام ف الى طاقية وط حيث انه ادعى الاجماع على ما ذهب اليه في الكتابين المذكورين قال في كرى بعد الاستدلال على القول المشهور
بروايتي العلاء بن سيابة والفضل بن يونس ما صورته والشيخ في ف عمل على خبر على بن يقطين ثم ساق الخبر ثم قال ويمكن حمله على التربيع المشهور لان الشيخ ادعى عليه الاجماع
وهو في ط وبه وباقي الاصحاب على التفسير الاول فكيف يخالف دعواه ولانه قال في ف يدور دور الرحا كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البداءة بمقدم السرير الايمن
والختم بمقدمه الايسر والاضافة فيه تعاكس والراوي نقل كلامه وقد قال معناهما لا يتغير انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلما اوضحناه من معنى الاخبار المذكورة وبيانها
دلالة اكثر روايات المسئلة على مذهب ف وتطبيق احد القولين على الآخر اعتساف ظاهر واي اعتساف واما ثانيا فان كلام المنتهى كما قدمناه وكلامه هو قد مر في ح صريحا
في مذهب ف واما ثالثا فان الاستناد الى دوران الرحا في الرواية لا وجه له بعدما اوضحناه واما رابعا فان استبعاد مخالفة الشيخ لنفسه سيما فيما ادعى عليه الاجماع مما يقضى منه
العجب من مثل هذين الفاضلين المحققين واي مسئلة من مسائل الفقه من اولها الى آخرها لم يختلف اقواله فيها ودعاويه وفتاواه حتى يستغرب في هذا المقام وكيف لا وهذا القائل
الشهيد الثاني قد صنف رسالة جمع فيها المسائل التي ادعى فيها الشيخ الاجماع في موضع وخالفه في موضع آخر وهي تبلغ سبعين مسئلة وكانت الرسالة المذكورة عندي فتلفت في بعض
الوقايع التي مرت علي فما ذكرناه اشهر من ان ينكر **الثالث** ان يحفر له القبر قدر قامة او الى الترقوة صرح به الشيخان وقبله في كتابه وجملة من تأخر عنهم من الاصحاب والذي
وقفت عليه من الاخبار في المقام ما رواه في في عن السكوني عن الصادق ع ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن
الصادق ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر فاما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما
حضر علي بن الحسين ع الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب فقال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوء منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي
وابلغوا الى الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات ع ورواه في في عن سهل قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة الحديث وفي الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام
حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثديين وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر فاما اللحد فيوسع بقدر ما يمكن الجلوس فيه قال في كرى
بعد نقل مرسلة ابن ابي عمير والظاهر ان هذا من كلام ابن ابي عمير لان الامام لا يحكي قول احد اقول يمكن ان يكون قول الامام ويكون حكاية لاقوال العامة الا
ان حمل هذين البعضين القائلين على الشيعة بعيد جدا فان الشيعة لا يقولون الا عن الائمة ع لانهم لا يتخذون مذهبا غير مذهب ائمتهم ثم قال في معنى قول زين
العابدين عليه السلام احفروا لي وابلغوا الرشح يمكن حمله على الثلثة لانها قد تبلغ الرشح في البقيع اقول والرشح الندى في اسفل الارض اقول لا يخفى ان النهي عن
ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع لا يجامع استحباب القامة التي ذكروه فان الثلثة اذرع انما يصل الى الترقوة فيكون مرجع حد الثلثة والترقوة الى امر واحد واما
القامة فانما وردت في حكاية ابن ابي عمير على ما اشار اليه في كرى والنقل عن العامة كما احتملناه فالاولى الاقتصار على الثلث كما لا يخفى ثم انه قد ذكر جملة من الاصحاب منهم
المحقق في المعتبر والشهيد في كرى ان اللحد افضل من الشق في غير الارض الرخوة قال في المعتبر ويستحب ان يجعل له لحد ومعناه ان الحافر اذا انتهى الى ارض القبر حفر مما يلي القبلة
حفيرا واسعا قدر ما يجلس فيه الجالس كذا ذكره الشيخان في ية وط وغيرهما وابن بابويه في كتابه وقال في كرى ان اللحد افضل من الشق عندنا في غير الارض الرخوة لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله اللحد لنا والشق لغيرنا واحتج به ايضا في المعتبر ثم قال ومن طريق الاصحاب ما رواه الحلبي ثم ذكر ما رواه في في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن
الصادق ع ان النبي صلى الله عليه وآله لحد له ابو طلحة الانصاري وهذه الرواية هي دليل الاصحاب على الافضلية واما الرواية الاولى فالظاهر انها عامية كما يشير اليه كلام المعتبر الا انه قد ورد
ايضا في رواية اسمعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع حين احتضر اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله لحد له فقد صدقوا
وفي حديث الحلبي قال الصادق عليه السلام ان ابي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا وقد تقدم في رواية فقه الرضا نحوه حكاية عنه
عليه السلام وفي العيون في الصحيح او الحسن عن ابي الصلت الهروي عن الرضا في حديث انه قال سيحفر لي في هذا الموضع فتامرهم ان يحفروا لي سبع مراقي الى اسفل وان
يشق لي ضريحة فان ابوا الا ان يلحدوا فتامرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان الله سيوسعه ما شاء الحديث ورواه في الامالي وظاهر هذه الاخبار
انما هو ارجحية الشق على اللحد وحديث التلحيد لرسول الله الظاهر انه فيه على الافضلية لانه لا يدل على امره ص بذلك ولا امر امير المؤمنين ع ولعل فعله انما هو
من حيث كونه احد الفردين المخير بينهما وبالجملة فعدول الامامين ع عن ذلك ووصيتهما بالشق وجوابهما عن الاحتجاج عليهما بفعل الخصم انما اختاراه من الشق

بتلحيد رسول الله ظاهر المنافاة وظ حديث الرضا عليه السلام يشير الى ان اللحد انما هو من سنن هؤلاء والآن العدول عما عليه الاصحاب مشكل قال شيخنا في البحار بعد نقل حديث تعليل الشق للباقر بكونه بدينا انما كان يمنع من اللحد لعدم امكان توسيع اللحد بحيث يسع جثته ع لرخاوة ارض المدينة اقول لا يخفى ما فيه فانه لو كان كذلك كيف يلحد لرسول الله وليس بين البقيع ما يقتضي اختلاف الارض شدة ورخاوة وعندي ان هذا التعليل انما خرج مسامحة ومجاراة والا فالاصل انما هو افضلية الشق ثم قال في الكتاب المذكور وبعد نقل حديث وصية الرضا عليه السلام لعل اختيار الشق منه لامر يخصه او يخص ذلك المكان كان الحفر سبع مراق كلها ويدل على استحباب توسيع اللحد اما حديث اسمعيل بن همام فرده في المنتهى بضعف السند وصحح في المعتبر بناء على ما اختاره من افضلية اللحد بانه لو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا للافضلية **الرابع** ان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر مما يلي رجليه والمراة مما يلي القبلة وان ينقلا في ثلث دفعات كذا صرح به الاصحاب اقول اما الحكم الاول فقد نقله في المعتبر عن الشيخ في ية وط وابن بابويه في كتابه وقال في ك انه لم يقف فيه على نص قال وانما علل ذلك بانه في فضلها هو الاولى من ارسال الرجل سابقا براسه والمراة عرضا واختيار جهة القبلة لشرفها اقول ما ذكره من عدم وجود النص في المسئلة مسلم بالنسبة الى المراة الى بعد التتبع التام لم اقف على ما يدل على ما ذكروه من وضعها مما يلي القبلة بل ظ النصوص وضع الجنازة مما يلي الرجلين ومن ذلك خبر محمد بن عجلان الاول ومرسلة محمد بن عطية فان المراد فيهما باسفل القبر مما يلي الرجلين واوضحهما دلالة ما ورد في عدة اخبار ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ومنها موثقة عمار وفيها لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فتضعها مما يلي الرجلين الخبر وهذه الاخبار كما ترى شاملة باطلاقها للرجل والمراة وبذلك يظهر ان ما ذكره في ك من انه لم يقف على نص في وضع الرجل مما يلي الرجلين ليس في محله بل النصوص كما ترى ظاهرة فيه ويمكن ان يستفاد ما ذكره الاصحاب بالنسبة الى المراة ايضا والفرق بينها وبين الرجل من عبارة الفقه الرضوي حيث قال ع وان كانت امراة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلا فان ظ العبارة ان جنازة المراة توضع من قبل اللحد واللحد انما يكون في القبلة كما تقدم في عبارة المعتبر وجنازة الرجل توضع من قبل رجلي القبر وقضية الاخذ من ذلك المكان كون هذا المكان الماخوذ منه هو الذي وضعت فيه الجنازة لما وصلت الى القبر وبهذه العبارة عبر ق في ية وح فيجب تخصيص تلك الاخبار بالرجل وبه يندفع الايراد على اصحابنا بعد وجود المستند لما ذكروه من التفصيل وقد عرفت نظير ذلك في غير موضع ومثل عبارة كتاب الفقه المذكورة رواية الاعمش الاتية قريبا انشاء الله تعالى والتقريب فيهما معا واحد واما الحكم الثالث فقد ذكره ق في ية فقال واذا حمل الميت الى قبره فلا يفاجأ به القبر لان للقبر اهوالا عظيمة ويتعوذ بالله حامله من هول المطلع ويضعه قرب شفير القبر ويصبر عليه هنيئة ثم يقدمه قليلا ~~ويصبر عليه هنيئة ثم يقدمه قليلا~~ ويصبر عليه هنيئة لياخذ اهبته ثم يقدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من يامره ولي الميت فان شاء شفعا وان شاء وترا ويقال عند النظر الى القبر اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار انتهى قال في ك بعد نقل الثلث دفعات عن ق في ية والشيخ في ط والمحقق في المعتبر الذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت القبر باخيك فلا تفدحه ضعه اسفل القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده ورواية محمد بن عجلان قال قال الصادق ع لا تفدح ميتك بالقبر لكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة ودعه حتى ياخذ اهبته ولا يخفى دلالة هذه الروايات على ما ذكره الاصحاب بل انما تدل على استحباب وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وبمضمونها افتى ابن الجنيد والمص في المعتبر في اخر كلامه وهو المعتمد انتهى اقول ومن روايات المسئلة ايضا ومن هذا القبيل ما رواه ثقة الاسلام عن يونس قال حديث سمعته عن ابي الحسن ما ذكرته وانا في بيت الا ضاق على يقول اذا اتيت بالميت الى شفير قبره فامهله ساعة فانه ياخذ اهبته للسؤال وما رواه الشيخ عن محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يصدق على الله تعالى يعني ابا عبد الله عليه السلام قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه الحديث اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره ق مما قدمنا نقله عنه فانما اخذه من الفقه الرضوي على النهج الذي عرفته سابقا وستعرف مثله انشاء الله تعالى قال ع في الكتاب المذكور واذا حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر فانما للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله من هول المطلع ولكن ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من يامره ولي الميت ان شاء شفعا وان شاء وترا وقل اذا نظرت الى القبر اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار انتهى ومنه يعلم ان مستند الصدوق في هذا الحكم انما هو الكتاب المذكور ومن تاخر عنه اخذ ذلك منه او من الكتاب المذكور ومنه يعلم مستند القول المشهور وان خفي على الاكثر من اصحابنا المتاخرين والجمهور لعدم وصول الكتاب اليهم ثم قال ق في العلل بعد نقل رواية محمد بن عجلان المتقدمة وفي حديث اخر اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ بالله من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر انتهى والظ ان هذه الرواية المرسلة ماخوذة من الكتاب المذكور كما ترى فان العبارة واحدة ويبقى الكلام في الجمع بين هذه الروايات وبين ما ذكره ع في الفقه الرضوي والظ حمل كلامه ع على مزيد الفضل في الاستحباب فانه ابلغ في الاهبة والاستعداد وان تادى اصل الحكم بما في تلك الاخبار وقوله ع فلا تفجأ به القبر قال في المصباح المنير فجأت الرجل افجأ مهموز من باب تعب وفي لغة بفتحتين جئته بغتة وح يكون المعنى هنا الاتيان بميتك القبر بغتة واما على رواية تفدح به القبر فقال في القاموس فدحه الدين كمنعه اثقله ولعل المراد لا تجعل القبر ودخوله ثقيلا على ميتك بادخاله فيه بغتة واما هول المطلع فقال في ية هول المطلع يريد به الموقف يوم القيمة او ما يشرف عليه من امر الاخرة عقيب الموت فشبه بالمطلع الذي يشرف عليه من موضع عال انتهى قوله ع ويدخله القبر الى اخره فيه دلالة على عدم تعيين عدد مخصوص فيه قال الاصحاب قال في المنتهى لا توقيت في عدة من ينزل القبر وبه قال احمد وقال الشافعي يستحب ان يكون وترا وفي الخبر المذكور دلالة على ان الاختيار في ذلك للولي وهو كك من غير خلاف يعرف والله العالم **المطلب الثاني** في اداب المقارنة وهي امور **الاول** ان يرسل الميت الى القبر سابقا براسه ان كان رجلا والمراة عرضا ويدل على ذلك ما في يب عن عبد الصمد بن هرون رفع الحديث قال قال الصادق اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمراة تؤخذ عرضا فانه استر وعن عمرو

بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال يسل الرجل سلاً ويستقبل المرأة استقبالاً ويكون اولى بالمرأة في مؤخرها وما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن
الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال والميت يسل من قبل رجليه سلاً والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد وما ذكره عليه السلام في الفقه الرضوي حيث قال وان
كانت امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلاً هذا وجملة من الاخبار قد تضمنت التسليم مطلقاً منها صحيحة الحلبي وحسنته قال اذا اتيت بالميت
الى القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ اية الكرسي الحديث ورواية محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن الميت قال تسله من قبل الرجلين وتلزق القبر
بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات ترفع قبره ونحوهما غيرها ايضاً من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى والظاهر من هذه الاخبار مضافاً الى ما قدمنا قريباً ان السنة في الرجل هو وضع
جنازته من جهة رجلي القبر وانه ينقل في دفعات ثلثة وانه يسل سلاً فيبدأ برأسه اما المرأة فان موضع جنازتها مما يلي القبلة وتؤخذ عرضاً وتوضع دفعة وبذلك
صرح الاصحاب ايضاً كما عرفت وطريق الجمع حمل اطلاق هذه الاخبار على السابقة حمل المطلق على المقيد ومنها ما اشتملت عليه هذه الاخبار التي انا ذاكرها ثم افصل ما
اشتملت عليه بعدها ان شاء الله تعالى منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة
وعن علي بن يقطين في الصحيح او الحسن قال سمعت ابا الحسن يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله
جرت وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلصقه على الارض فليفعل
وليشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه وعن ابي بكر الحضرمي عن الصادق قال لا تنزل القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحل ازرارك قال قلت
والخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية وروى في التهذيب نحو ذلك جهده وما رواه في التهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال رايت ابا الحسن دخل القبر ولم
يحل ازراره وعن سيف بن عميرة عن الصادق قال لا تدخل القبر وعليك نعل ولا قلنسوة ولا رداء ولا عمامة قلت والخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة ومنها
ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن الصادق قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ اية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله
وعلى ملة رسول الله اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه وقل كما قلت في الصلوة مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وان كان مسيئاً فاغفر له وارحمه
وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضواناً وعن
ابي بصير عن الصادق قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك واذا وضعته في اللحد فضع يدك على اذنه وقل
الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك ورواه في التهذيب ايضاً وفيه فضع فمك على اذنه كما في الاخبار الاتية وعن محمد بن عجلان عن الصادق
قال تسله سلاً رفيقاً فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس مما يلي رأسه وليذكر اسم الله تعالى ويصلي على النبي ويتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد
واية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلزقه بالارض فعل وليشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه وما رواه في التهذيب عن محمد بن عجلان قال سمعت صادقاً يصدق على الله
يعني ابا عبد الله قال اذا ادخلته القبر فليكن اولى الناس به عند رأسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله تعالى وليتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب
وقل هو الله احد والمعوذتين واية الكرسي ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ويذكر له ما يعلم واحداً بعد واحد وعن
محفوظ الاسكاف عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فمه الى سمعه
ويقول اسمع وافهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وعلي امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين ورواه في التهذيب مثله وما رواه في التهذيب في
الصحيح في الاول والموثق في الثاني عن محمد بن مسلم عن احدهما قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله عبدك وابن عبدك نزل
بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيراً وانت اعلم به منا فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن
روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فاذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في
اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين وما رواه في التهذيب في الموثق عن سماعة عن الصادق قال قلت للصادق ما اقول اذا ادخلت الميت قبره قال
قل اللهم هذا عبدك فلان وابن عبدك قد نزل بك وانت خير منزول به وقد احتاج الى رحمتك اللهم ولا نعلم منه الا خيراً وانت اعلم به وبسريرته ونحن الشهداء بعلانيته اللهم فجاف
الارض عن جنبيه ولقنه حجته واجعل هذا اليوم خير يوم اتى عليه واجعل هذا القبر خير بيت نزل فيه وصيره الى خير ما كان فيه ووسع له في مدخله وآنس وحشته و
اغفر ذنبه ولا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وما روياه في الكافي والتهذيب في الصحيح او الموثق عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق قال يشق الكفن من عند رأس الميت اذا ادخل قبره
وعن ابي حمزة قال قلت لاحدهما ايحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وعن ابي بصير قال سألت الصادق عن عقد كفن الميت قال اذا ادخلته القبر فحلها وعن اسحق بن
عمار قال سمعت الصادق يقول اذا نزلت في قبر فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ثم تسل الميت سلاً فاذا وضعته في قبره فحل عقدته وقل اللهم يا رب عبدك ابن عبدك
نزل بك وانت خير منزول به اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وان كان مسيئاً فتجاوز عنه والحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وصالح شيعته واهدنا واياه الى صراط
مستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تضع يدك اليسرى على عضده الايسر وتحركه تحريكاً شديداً ثم تقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني
والقرآن كتابي وعلي امامي حتى تستوفي الائمة ثم تعيد عليه القول ثم تقول افهمت يا فلان قال فانه يجيب ويقول نعم ثم يقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط
مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر من رحمته ثم يقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهاناً اللهم عفوك عفوك ثم
تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما
رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين
وفي التهذيب عن زرارة انه سئل الصادق عن القبر كم يدخله قال ذلك الى الولي ان شاء ادخل وتراً وان شاء شفعاً وفي الفقه الرضوي قال ع وتقول اذا نظرت الى القبر اللهم
اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها حفرة من حفر النار فاذا ادخلته القبر فاقرأ ام الكتاب والمعوذتين واية الكرسي فاذا توسطت في القبر فاقرأ الهاكم التكاثر

الأخبار ١٢

واقرء منها

واقرء منها تلقنا كرو فيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اذا اتيناه وللتسليم فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ثم ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة وحلّ عقد كفنه وضع خدّه على التراب قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصعّد اليك روحه ولقه منك رضوانا ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وتضع يدك اليسرى على منكبه الايسر تحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وعلي وليك وامامك وتسمي الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم ثم تعيد عليه التلقين مرة اخرى فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم آنس وحشته وصل وحدته برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم عبدك ابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز اللهم عنه واغفر له انك انت الغفور الرحيم وهذه العبارة نقلها في البحار متفرقة بعضها نقلا عن ابيه في رسالته اليه وبعضها ذكره هو مفتيا به كما عرفت من عادته وعادة ابيه في غير موضع اقول ويستفاد من هذه الاخبار عدة احكام منها انه يستحب للملحد هو الولي او من ياذن له شفعا او وترا كما تقدم الدليل عليه ان يكون مكشوف الراس محلول الازرار حافيا الا لضرورة او تقية وابن الجنيد اطلق نفي البأس عن الخفين والاظهر كما دلت عليه هذه الاخبار داعيا هو وغيره من المشيعين عند معاينة القبر بقوله اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة كما تقدم من كتاب الفقه وعند تناول الميت بسم الله وبالله الى اخره في رواية الحلبي وما تضمنته رواية ابي بصير المتقدمة او وبسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله كما في كتاب الفقه وعند وضعه في اللحد بسم الله وبالله الى اخره في رواية الحلبي وما تضمنته رواية محمد بن مسلم او موثقة سماعة قاريا بعد وضعه في اللحد السور المذكورة في الاخبار ورواية الكرخي كاشفا عن وجهه مفضيا بخده الايمن الى الارض وحل عقد الكفن كما اشتملت عليه روايات ابي حمزة وابي بصير واسحق بن عمار وعبارة كتاب الفقه دون شقه كما اشتملت عليه رواية مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ومثلها ما رواه في التهذيب في الصحيح عن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال تشق الكفن اذا ادخلت الميت في قبره من عند راسه قال في المعتبر بعد ذكر هذه الرواية وهذه الرواية لم يعمل عليها الاصحاب ولا ذلك افساد للمال على وجه غير مشروع الى ان قال والصواب الاقتصار على حل عقده قال في الذكرى بعد نقل كلام المعتبر قلت يمكن ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما ...... فلا يخالف الفتوى ولا افساد انتهى وهو في مقام الجمع غير بعيد ملقنا له الشهادتين واسماء الائمة الى ان يبلغ الى صاحب العصر عليه السلام وما ذكره في كتاب الفقه من انه يدخل يده اليمنى تحت منكب الميت الايمن الخ غريب لم يوجد في غيره نعم ذكره في البحار والظاهر انه ماخوذ من الكتاب المذكور الا انه ذكره في الحدائق في ذيل رواية سالم بن مكرم الاتية وقد توهم جمع انه من الرواية المذكورة والظاهر بعده وهذا التلقين هو التلقين الثاني وبعضهم جعله ثالثا باعتبار استحباب التلقين عند التكفين ولم اقف على مستنده ومنها ان يجعل له وسادة من تراب ويجعل خلف ظهره مدرة وشبهها لئلا يستلقي رواه في التهذيب عن سالم بن مكرم عن الصادق قال يجعل له وسادة من تراب ويجعل خلف ظهره مدرة لئلا يستلقي وللصدوق في الفقيه بعد هذه الرواية كلام طويل اكثره ماخوذ من الفقه الرضوي ومثله الوافي وكذا صاحب الوسائل اضافه الى الرواية المذكورة والظاهر كما استظهره في البحار ومنها وضع التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والتحية معه وهذا الحكم مشهور في كلام المتقدمين ولكن مستنده خفي على المتاخرين ومتاخريهم قال في الذكرى وقبله في الذكرى تبعا للمعتبر وغيرهما قاله الشيخان ولم نقف على ملخذه سوى التبرك ولعله كاف في ذلك واختلف قولهم في موضع جعلها فقال المفيد في المقنعة توضع تحت خده وقال الشيخ تلقاء وجهه وقيل في كفنه قال في الذكرى والكل جائز عندي لان التبرك موجود في الجميع ونقل ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق عليه السلام بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلام فاستقرت قال الشيخ نجيب الدين في درسه يصلح ان يكون هذا متمسكا كما في الذكرى ولا يخفى ما فيه انتهى ما ذكره في الذكرى وبعض من تقدمه اقول من العجب استمرار الغفلة عن دليل هذه المسألة من المتاخرين حتى من مثل السيد المشار اليه وانما استند في ذلك الى هذه الحكاية او الى قضية مع انه قد روى الشيخ في ابواب المزار من التهذيب في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله تعالى ورواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن صاحب الزمان عليه السلام وروى الشيخ في المصباح عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن عليه السلام يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين في الخبرين هو تربة الحسين ولعل اختيار هذه العبارة المجملة لنوع من التقية او لشيوع هذا الاطلاق يومئذ ومعلومية المراد منه والشيخ قد فهم من الرواية ذلك فضمها في جملة اخبار تربة الحسين التي ذكرها في الكتاب المشار اليه وفي الفقه الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين والعطف فيها تفسيري كما لا يخفى وانت خبير بان رواية المصباح قد تضمنت تعيين موضع التربة بانه مقابل وجهه وهو دليل لما تقدم نقله عن الشيخ والافضل مع ذلك ان يخلط بحنوطه كما دلت عليه الرواية الاولى وان تجعل في اكفانه كما في كتاب الفقه وبذلك يحصل الوضع معه في قبره كما دلت عليه الرواية الاولى ومنها انه ان كان الميت امراة فالافضل نزول الزوج في قبرها او المحارم وان كان رجلا فالافضل الاجانب ذكر ذلك في الذكرى اما الحكم الاول فيدل عليه ما رواه في الكافي عن السكوني عن الصادق قال الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وقال في الفقه الرضوي فاذا ادخلت المراة القبر وقف زوجها في موضع يتناول وركها وفي حديث زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين قال يكون اولى الناس بها مؤخرها قال في الذكرى والزوج اولى من المحرم بالمراة لما تقدم في الصلوة ولو تعذر فامراة صالحة ثم اجنبي صالح وان كان شيخا فهو اولى قاله في الذكرى واما الحكم الثاني فالروايات لا تساعد عليه على الاطلاق والذي وقفت عليه من الاخبار في المسألة ما رواه في الكافي عن عبد الله بن راشد عن الصادق قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده وفي الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق قال الوالد لا ينزل قبر ولده والولد ينزل قبر والده ونحو ذلك في خبر اخر عن عبد الله بن راشد ومورد هذه الاخبار كلها انما هو كراهة نزول الوالد قبر ولده دون العكس ولعل السر فيه انه لا يؤمن على الاب ان يجزع على ابنه حين يكشف عن وجهه ويوضع خده على التراب بخلاف الابن فانه ليس بهذه المثابة وح فتعدية الحكم الى الغير الا ان مشكل نعم قد ورد في الدفن واهالة التراب عليه كما ياتي ان شاء الله تعالى ما يدل على الكراهة من ذي الرحم مطلقا وهو مشعر بالكراهة فيما نحن فيه الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على الحكم المذكور ولولا الروايات المذكورة بزيادة الكراهة في جانب الاب في دخول قبر ولده وان كان العكس ايضا مكروها ومنها تغطية قبر المراة حال الدفن وقيل بذلك في الرجل ايضا وبالاول صرح المفيد وابن الجنيد واليه مال في المعتبر

وبالشك قال في الذكرى وجمع ممن تأخر عنه بل الظاهر انه المشهور وقال في المختلف قال في الخلاف اذا انزل الميت القبر يستحب ان يغطى القبر بثوب واستدل بالاجماع على جوازه وبالاحتياط
على استعماله وقال ابن ادريس وقد وقفت لاحد من اصحابنا في هذه المسئلة على سطور فاحكيه عنه والاصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعي فلا
حاجة بنا الى موافقته على ما لا دليل عليه قال وقد وجدت في بعض احكام النساء للمفيد ان المرأة يجلل قبرها عند دفنها بثوب والرجل لا يمد عليه ثوب فان كان ورد ذلك فلا
تعدية الى قبر الرجال وليحفظ ذلك قال ابن الجنيد وان كانت امرأة مد على القبر ثوبا ولم يرفع الى ان يغيبها باللبن وكل من القولين عندي جايز وان كان السر في قبر المرأة اولى لما
فيه من الستر لها ولما رواه جعفر بن سويد عن بني جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول يغشى قبر المرأة بثوب ولا يغشى قبر الرجل وقد مد على قبر سعد بن معاذ والنبي صلى الله عليه وآله شاهد
ولم ينكر ذلك ابن ادريس لا معنى له لانه يخشى حدوث امر من الميت من تغيير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر لقبره عند دفنه طلبا للاخفاء انتهى اقول قوله وقد
على قبر سعد بن معاذ الى آخر الخبر يحتمل ان يكون من اصل الخبر كما نقله المحدثان في الوافي والوسايل ولا يبعد ان يكون ذلك من كلام الشيخ في التهذيب فاضافه المحدثان المذكوران الى
اصل الخبر فان هذه العبارة بكلام الشيخ انسب ونقل في الذكرى الاحتجاج على ما ذهب اليه المفيد وابن الجنيد قال ومما ذكر ان عليا عليه السلام مر بقوم دفنوا ميتا وبسطوا على قبره الثوب
فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء ولم اقف عليه فيما حضرني من كتب الاخبار وكيف كان فالظاهر الاقتصار في هذا الحكم على النساء للخبرين المذكورين ومنها الوضوء للملحد قال
في الذكرى قال الفاضلان يستحب ان يكون متطهرا لقول الصادق عليه السلام توضأ اذا ادخلت الميت القبر اقول هذه الرواية قد رواها الشيخ في الموثق عن عبيد الله الحلبي ومحمد بن
مسلم عن الصادق عليه السلام في حديث قال توضأ اذا ادخلت الميت القبر وفي الفقه الرضوي قال توضأ اذا ادخلت الميت القبر الا انه روى في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعدما يبرد فليغتسل وساق الحديث الى ان قال قلت له فمن ادخله القبر عليه غسل
قال لا قلت فمن ادخله القبر عليه وضوء قال لا الا ان يتوضأ من تراب ان شاء قال في البحار في شرح حديث الفقه الرضوي قوله عليه السلام يتوضأ لعل المراد بالتوضؤ غسل اليدين كما
روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم ثم ذكر الرواية كما ذكرناه ثم قال فان الظاهر منه ايضا ان المراد انه يغسل يديه مما اصابهما من تراب القبر واما الحمل على التيمم بتراب القبر
فلا يخفى بعده اذ اطلاق الوضوء على التيمم غير مانوس وايضا فلا ثمرة للتخصيص بتراب القبر اقول ههنا شيئان احدهما الوضوء لاجل ادخال الميت قبره بمعنى انه يستحب ان
يكون الملحد على طهارة كما نقل عن الفاضلين المذكورين وهو المراد بقوله عليه السلام في موثقة الحلبي ومحمد بن مسلم توضأ اذا ادخلت الميت القبر اي اذا اردت ادخاله وكذا
قوله عليه السلام في كتاب الفقه وهذا التجوز في التعبير شايع في الكتاب العزيز والسنة النبوية كقوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وقوله فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان وثانيهما الوضوء بمعنى الغسل عما يلاقيه من بدن الميت وثيابه ونحو ذلك وهذا هو المسئول عنه في صحيحة محمد بن مسلم على الظاهر فان المسئول
المذكورة فيها عن الغسل في تلك المواضع المذكورة فيها مبنية على التعدي بنجاسة الميت في تلك الصورة فنفى عليه السلام فيها ما نفى واثبت ما اثبت ومن جملتها السؤال
عمن ادخله القبر هل عليه الوضوء يعني غسل يديه بسبب ادخاله القبر ام لا فاجابه عليه السلام بانه لا يوجب وضوء غسلا الا ان يريد ان يغسل يديه من تراب القبر للتنظيف ان شاء و
بذلك يظهر ان تاويل شيخنا المشار اليه لرواية كتاب الفقه بالحمل على الاستناد الى ما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم وكذا جمع صاحب الوسايل بين موثقة الحلبي ومحمد بن
مسلم بين صحيحة محمد بن مسلم بحمل الوضوء في الموثقة المذكورة على الاستحباب ونفيه في الصحيحة المشار اليها على نفي الوجوب بقرينة قوله عليه السلام هو لا ينافي الاستحباب
ليس في محله فان مورد احديهما غير مورد الاخرى كما اوضحناه والعجب من شيخنا المشار اليه في ارتكابه التاويل في عبارة كتاب الفقه مع وجود القايل باستحباب الوضوء
ووجود الرواية الدالة عليه كما عرفت وكانه لم يخطر بباله ذلك يومئذ والله العالم ومنها فرش القبر بالساج مع الضرورة والكراهة مع عدمها ويدل عليه ما رواه
في الكافي عن علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك
فكتب ذلك جايز ورواه في التهذيب مرسلا قال وقد روي عن ابي الحسن الثالث عليه السلام الاطلاق في ان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت بالساج والشيخ قد نقل الحديث مضمرا ولم يصرح
بابي الحسن عليه السلام ومن ثم قال في الذكرى بعد نقل الرواية من طريق الشيخ والظاهر ان المسئول الامام مع الاعتضاد بفتوى الاصحاب كانه غفل عن الرواية بطريق الشيخين
الاخرين فانهما صرحا كما ترى به عليه السلام وقيل وتطبيق الساج عليه جعله حواليه كانه وضع في تابوت اقول والساج خشب معروف والطيلسان الاخضر كما في الصحاح وغيره
والمراد هنا الاول قال في الوافي بعد نقل رواية ق واريد بالاطلاق الجواز فلا ينافي تقييد الحديث بالارض الندية مع ان هذا القيد ليس الا في السؤال قال في الذكرى
اما وضع الفرش عليه والمخدة فلا نص فيه نعم روى ابن عباس من طريقهم انه جعل في قبر النبي صلى الله عليه وآله قطيفة حمراء والترك اولى لانه اتلاف للمال فيتوقف على اذن الوارث ولم
يثبت ثم نقل عن ابن الجنيد انه لا باس بالوطاء في القبر والحاق اللحد بالساج اقول اما رواية وضع القطيفة في قبره صلى الله عليه وآله فقد ذكرها في الفقيه ورواها بسنده عن يحيى بن ابي
العلاء عن الصادق عليه السلام قال القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة وبذلك يظهر انها غير مختصة برواياتهم كما ذكره وقد تقدم ايضا في صحيحة عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام قال البرد لا يلف به ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه وهو مؤيد لحديث القطيفة والحمل على ضرورة
نداوة الارض ونحوها بعيد على ان قيد كون الارض ندية في مكاتبة علي بن بلال انما هو في كلام السايل وهو لا يوجب تقييد عموم الجواب وكيف كان فالظاهر
ذلك على الجواز وان كان الافضل الافضاء به الى الارض لانه ابلغ في التذلل والخضوع ورجاء الرحمة والمغفرة في تلك الحال الضيقة المجال الا ان صاحب دعايم الاسلام
روى عن علي عليه السلام انه فرش في لحد رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة لان الموضع كان نديا سبخا وفيه تاييد لمن قيد ذلك بالنداوة ومنها الخروج من قبل رجلي القبر حيث شاء
ولا يخرج الا من قبل رجليه فروى عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين وعن سهل رفعه قال قال يدخل الرجل القبر من
ولا يخرج الا من قبل رجليه قال في الكافي وفي رواية اخرى قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل الرجلين وروى في التهذيب عن جبير بن نفير الحضرمي ان لكل بيت
بابا وباب القبر من قبل الرجلين وعن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين فاذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت
مما يلي الرجلين وفرق ابن الجنيد بين الرجل والمرأة فوافق في الرجل وقال في المرأة يخرج من عند راسها لانزالها عرضا او للبعد عن العورة والاخبار كما ترى مطلقة
اقول ظاهر هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض ان الداخل للقبر يدخل من اي جهة شاء وان الخروج لا يكون الا من قبل الرجلين وفي المنتهى استحباب الدخول

ايضاً من قبل الرجلين حيث قال ويستحب ان يخرج من قبل الرجلين لانه قد استحب الدخول منه فكذا الخروج ولقوله عم باب القبر من جهة الرجلين ولم اقف على ذلك في كلام
غيره ولعله لم يطلع على خبر السكوني ومرفوعة سهل المتقدمين او غفل عنها يومئذ والا فالثالث منها صريح به والاول ظاهر في ان الدخول من اي جهة شاء ومنها ان يسرّيج
اللحد باللبن والطين وهو بناؤه وتنضيده على وجه يمنع دخول التراب اليه الدعاء في تلك الحال وروى الصدوق في العلل بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال ان رسول الله قيل ان سعد بن معاذ قد مات فقام رسول الله وقام اصحابه فحمل وامر بغسل على عضادة الباب فلما ان حنط وكفن وحمل على سريره وتبعه رسول الله
ثم كان ياخذ يمنة السرير مرة ويسرة السرير مرة حتى انتهى به الى القبر فنزل رسول الله حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجراً ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن
فلما ان فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا احكمه الحديث وفي الصحيح عن
ابان بن تغلب قال سمعت الصادق يقول جعل علي عليه السلم على قبر رسول الله لبنا فقلت ارأيت ان جعل الرجل اجرا هل يضر الميت قال لا وقد تقدم في رواية اسحق بن عمار ثم
تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم صل وحدته الدعاء وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم آنس وحشته الدعاء وقد
تقدم قال في المنتهى فاذا وضعه في اللحد شرج عليه اللبن لئلا يصل التراب اليه ولا نعلم فيه خلافا ويقوم مقام اللبن ما يساويه في المنع من تعدي التراب اليه كالحجر والقصب
والخشب الا ان اللبن اولى من ذلك كله لانه المنقول عن السلف المعروف في الاستعمال وينبغي ان يسد الخلل بالطين لانه ابلغ في المنع وقد يكون ما يقاربه الشيخ في الموثق
عن عمار انتهى ومنها ان يهال عليه التراب بعد لم القبر اذا فرغ من تسريج اللبن ولا يطرح فيه من تراب غيره داعيا بالماثور وروى في الكافي في الصحيح عن داود بن النعمان قال
رايت ابا الحسن يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده وعن عمر بن اذينة في الصحيح
قال رايت الصادق عليه السلم يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسئلته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا
ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله وتسليما هكذا كان يفعل رسول الله وبه جرت السنة وعن السكوني عن الصادق عليه السلم قال اذا حثوت التراب فقل ايمانا
بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين عليه السلم سمعت رسول الله يقول من حثا على ميت قال هذا القول اعطاه الله تعالى بكل ذرة
حسنة وعن محمد بن مسلم قال كنت مع الباقر عليه السلم في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال
اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وروى الشيخ عن محمد بن الاصبغ
عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن وهو في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفه وفي الفقه الرضوي ثم احث التراب عليه بظهر كفيك ثلث مرات وقل اللهم ايمانا بك و
تصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله فانه من فعل ذلك قال هذه الكلمة كتب الله له بكل ذرة حسنة ويستفاد من الخبرين الاخيرين
كون الاهالة بظهر الكفين وبه صرح جملة من الاصحاب ايضا وظاهر الاخبار الاخر كونها ببطن الكفين ولا سيما صحيحة عمر بن اذينة المتضمنة لانه عم كان يمسكه في
يده ساعة والظاهر التخيير جمعا ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة ان الثلث اقل المراتب المستحبة واما ما يدل على كراهة الدفن بغير تراب القبر فهو ما رواه في يه مرسلا
قال قال الصادق عليه السلم كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وعن السكوني عن الصادق ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج
منه وعن ابن الجنيد لا يزاد من غير ترابه وقت الدفن ولا باس بذلك بعد الدفن ويكره اهالة ذي الرحم لما في في الموثق عن عبيد بن زرارة قال مات لبعض اصحاب
ابي عبد الله عليه السلم ولد فحضر ابو عبد الله فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله بكفيه فقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح
عليه التراب فان رسول الله نهى ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته التراب فقالوا يا ابن رسول الله اتنهانا عن هذا وحده فقال انهاكم من ان تطرحوا التراب
على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه قال في الوافي عن هذا وحده اي عن هذا الميت وحده ان نطرح عليه التراب وعن طرح
التراب وحده دون ساير ما يتعلق بالتجهيز فاجابه ع بالتعميم في الاول والتخصيص في الثاني فصار جوابا لكلا السؤالين اراد السائل ايهما اراد انتهى المطلب الثالث
في الآداب المتاخرة ومنها ان يكون القبر مربعا وان يرفع عن الارض قدر اربع اصابع مفرجات كما في بعض الاخبار او مضمومات كما في اخرى وفي بعضها قدر شبر و هو ابعد
الاولى من ذلك اختلف الاصحاب ايضا فالمفيد ره اربع اصابع مفرجات لا ازيد من ذلك وابن ابي عقيل مضمومات وابن زهرة وابن البراج خيرا بين اربع اصابع مفرجات
وبين شبر وان يرشه بالماء ومما يدل على استحباب التربيع ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عن الميت قال تسله سلا من قبل الرجلين وتلزق القبر
بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وتربع قبره الا انه في روى هذه الرواية وفيها بعد قوله مفرجات تربع قبره وما تقدم في خبر الاعمش من قوله والقبور تربع ولا تسنم وما رواه
في العلل عن الحسين بن الوليد عمن ذكره عن الصادق قال قلت لاي علة يربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا واما التسطيح فقال في كري ليكن مسطحا باجماعنا
نقله الشيخ لان رسول الله سطح قبر ابنه ابرهيم قال القاسم بن محمد رايت قبر النبي ص والقبرين عنده مسطحة لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ولان التربيع يدل على التسطيح ولان
قبور المهاجرين والانصار بالمدينة مسطحة وهو يدل على انه امر متعارف واحتج ايضا بما رواه ابو الهياج قال قال لي علي عليه السلم ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله
لا ترى صنما الا كسرته ولا قبرا الا سويته وفيه ايضا دلالة على عدم رفعه كثيرا وفي خبر زرارة وجابر عن الباقر عليه السلم وسوى قبره وسوي عليه دليل على التسطيح انتهى
اقول الظاهر ان التسطيح لما كان مجمعا عليه بين الامامية نور الله تعالى مراقدهم حتى ان جمعا من العامة صرحوا بنسبته اليهم وعدلوا عنه مراغمة لهم كما في المنتهى واوضحنا
بها لا مزيد عليه في سلاسل الحديد الشيخ ومن تبعه لما لم يقفوا عليه في نصوص اهل البيت عليهم السلم تكلفوا لها بهذه الادلة الفقهية اشيخنا المشار اليه هنا والاصل فيها
بعد الاجماع المذكور انما هو ما ذكره ع في الفقه الرضوي حيث قال والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا لا مسنما
انتهى والظاهر ان ابن بابويه ذكر ذلك في الرسالة على الطريقة المعهودة انفا وتبعه الجماعة في ذلك كما عرفت في غير موضع مما تقدم ويأتي ان شاء الله تعالى والظاهر من
قوله وان كان اكثر اي الى شبر كما ورد مما سيأتي ذكره في المقام ان شاء الله واما رفعه عن الارض بالقدر المذكور من الاختلاف فيه فالذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بذلك ما في رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال يرفع القبر فوق الارض اربع اصابع وموثقة سماعة عن الصادق قال ويرفع قبره من الارض اربع اصابع

عن الواقف على ارض المطلب الثالث

التوقيع

المعفو

مسنم ومربع وينضح عليه الماء ويخلى عنه وفي رواية ابراهيم بن علي بن جعفر عن ابيه ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله رفع شبرا من الارض وان النبي رش القبور وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة وفيها اربع اصابع مفرجات وفي رواية عقبة بن بشير عن مولانا الباقر عليه السلام قال قال النبي لعلي يا علي ادفني في هذا المكان وارفع قبري من الارض اربع اصابع ورش عليه الماء وفي صحيحة حماد بن عثمان او حسنته عن الصادق قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع مفرجات وذكر ان رش القبر بالماء حسن وفي صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم عن الصادق قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان رش القبر بالماء حسن الحديث وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه وفيها اربع اصابع مفرجة وحاول في الذكرى اختلاف الاخبار على التخيير وهو جيد ثم قال وربما كان المقصود من رفع القبر ان يعرف ليزار كان مسمى الرفع كافيا واما الرش فقد عرفت مما دلت عليه الاخبار المذكورة وبقي الكلام في كيفيته والافضل فيه ما ورد في رواية موسى بن اكيل بضم الهمزة وفتح الكاف النميري عن الصادق عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدأ من عند الرأس الى عند الرجلين ثم يدور على القبر من الجانب الآخر ثم يرش على وسط القبر فكذلك السنة وقال مولانا الرضا عليه السلام في كتاب الفقه فاذا استوى قبره فصب عليه ماء وتجعل القبر امامك وانت مستقبل القبلة وتبدأ بصب الماء من عند رأسه وتدور به على القبر من اربع جوانب القبر حتى ترجع من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء شيء فصبه على وسط القبر وهذه العبارة عين ما في رسالة ابن بابويه من غير اسناد الى احد وروى في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ومنها ان يضع يده على القبر بعد ذلك مستقبل القبلة داعيا بالمأثور وروى في الصحيح عن زرارة قال الصادق عليه السلام اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند رأسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وقد تقدم في رواية محمد بن مسلم عن مولانا الباقر قال ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه الى آخر الدعاء وفي كتاب الفقه على اثر العبارة المتقدمة في الرش ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وافض عليه من رحمتك واسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى ما زرت قبره فادع له بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة وروى في التهذيب عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه وعن محمد بن اسحق قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام شيء يصنعه الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فاما من ادرك الصلوة عليه فلا وفي الفقيه في الصحيح او الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين فكان الغريب والمسافر من اهل المدينة يرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله فيقول من مات من آل محمد وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع فقال صنعه رسول الله على ابنه بعد النضح قال وسألته كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليه ثم رفعها وهو مقابل القبلة قال شيخنا في الذكرى بعد ايراد خبر زرارة الثاني ومحمد بن اسحق وليس في هاتين مخالفة للاول لان الوجوب على من لم يحضر الصلوة لا ينافي الاستحباب لغيره والمراد به انه يستحب مؤكدا لغير الحاضر للصلوة عليه ولهذا لم يذكر الوجوب في الخبر الاخر فهو وان كان مستحبا للحاضر لكنه غير مؤكد واخبار الراوي عن عمل الاصحاب حجة في نفسه وتقرير الامام صريح مؤكده وفعل النبي حجة فليتأس به وتخصيص بني هاشم لكرامتهم عليه انتهى وهو جيد الا انه نقل شيخنا في البحار عن العلل عن محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال ان النبي كان اذا مات رجل من اهل بيته يرش قبره ويضع يده على قبره ليعرف انه قبر العلوية وبني هاشم من آل محمد فصارت بدعة في الناس كلهم ولا يجوز ذلك وهو غريب والعجب من شيخنا المشار اليه نقله ولم ينبه على ما فيه والظاهر ان حكمه بالبدعية لما يفعله الناس وعدم جواز ذلك ناش عن فهمه من الخبر الاختصاص وغفل عن ملاحظة باقي اخبار المسألة الدالة على العموم كما لا يخفى اقول والمستفاد من هذه الاخبار ان السنة تتأدى بمجرد وضع اليد على القبر وان الدعاء مع ذلك ابلغ في الفضل فكذا استقبال القبلة وسنن الوضع المذكور لم يجتمع في خبر من هذه الاخبار الا خبر كتاب الفقه والظاهر انه هو مستند المتقدمين فيما ذكروه من هذه السنن الثلث حسبما ذكرنا في امثال هذا المقام ومنها التلقين وهو التلقين الثالث ولا خلاف فيه بين اصحابنا وانكره الفقهاء الاربعة مع وروده في رواياتهم والاصل فيه عندنا ما رواه المشايخ الثلثة عن يحيى بن عبد الله قال سمعت الصادق يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد المرسلين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله حق وان الموت حق وان البعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وروى في التهذيب عن جابر عن الباقر قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى يأتي الى آخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين قد كفينا الوصول اليه ومسألتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان عليه وفي الفقه الرضوي ويستحب ان يتخلف عند رأسه اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفع صوته فانه اذا فعل ذلك كفي المسألة في قبره وقد تقدم هذه العبارة بادنى تغيير في العلل بسنده عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه الى الصادق عليه السلام قال ينبغي ان يتخلف عند قبر الميت اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه ويرفع صوته فاذا فعل ذلك كفي الميت المسألة في قبره **فوائد الاولى** قال في البحار بعد نقل هذا الخبر الاخير لا يبعد ان يكون اشتراط انصراف الناس ووضع الفم عند الرأس كما ورد في اخبار اخر للتقية والاولى مراعات ذلك **الثانية** ظاهر الاخبار المذكورة اختصاص التلقين بالولي وقد عرفت معناه فيما تقدم من انه اولى الناس بميراثه كما هو المشهور وظاهر كلام الاصحاب انه الولي او من يأذن له الولي وح فيجوز الاستنابة وادعى في الذكرى الاجماع عليه وهل يعتبر اذن الولي نحو ذلك ظاهر المنتهى العدم وكانه يحمل التخصيص في الاخبار على الاولوية والظاهر بعده كما تقدمت الاشارة اليه وقال ابن البراج انه مع التقية يقول ذلك سرا وهو جيد **الثالثة** لم يتعرض الشيخان ولا الفاضلان لكيفيته ووقف الملقن وقال ابن ادريس انه يستقبل القبلة

والقبر وابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة والقبر امامه ولم اقف فيما وصل الينا من الاخبار على شيء بما يقتضي ما ذكره هؤلاء الفضلاء
من الامرين المذكورين قال في الذكرى كلاهما جائز لاطلاق الخبر الشامل لذلك المطلق النداء عند الراس على اي موضع كان المنادي وهو جيد الثاني هل يستحب تلقين
الاطفال ونحوهم ظاهر في ذلك حيث قال ولا فرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير كما في الجريدتين لاطلاق الخبر ولا ينافيه التعليل بدفع العذاب كما في عموم كراهة المشهور
وان كان ضرره انما يتولد على وجه مخصوص واقامة لشعائر الايمان انتهى اقول مرجع كلامه الى ان علل الشرع ليست علل الايجاد والعلل لمدار ما وجودا وعدما
وانما هي اسباب معرفات او لبيان وجه المصلحة والحكمة فلا يجب اطرادها وهو جيد كما اوضحنا في غير موضع مما تقدم وقال في الذكرى اما الطفل فالتعليل يشعر بعدم
تلقينه ويمكن ان يقال يلقن اقامة للشعار وخصوصا المميز كما في الجريدتين ومنها انه قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة تجصيص القبور والبناء عليها بل ظاهر كره ذكرى
الاجماع عليه قال الشيخ في النهاية يكره تجصيص القبور وتظليلها وفي ط تجصيص القبر والبناء عليه في المواضع المباحة مكروه اجماعا وقال ابن الجنيد لا احب ان يجصص ولا يجصص
لان ذلك زينة ولا باس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونها ومن يزورها وظاهره تخصيص الكراهة بالتجصيص دون البناء والاصل في هذا الحكم ما رواه في
في الموثق عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه ولا تجصيصه ولا تطيينه وعن جراح
المدائني عن الصادق قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك وعن يونس بن ظبيان عن الصادق قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى
على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه قال ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا وفي حديث المناهي المذكور في اخر كتاب يه ونهى ان تجصص القبور وروى في معاني الاخبار
بسند مرفوع في اخره الى النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن تقصيص القبور قال وهو التجصيص وما دلت عليه هذه الاخبار من النهي عن البناء ظاهر في رد ما ذكره
ابن الجنيد من تخصيص الكراهة بالتجصيص وان البناء عليه لا باس به وهل كراهة التجصيص مخصوص بما بعد الاندراس او ما هو اعم من الابتداء وبعد الاندراس قال في
التذكرة
كره الاطلاق وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في كراهة التجصيص بين وقوعها ابتداء او بعد الاندراس وقال الشيخ ولا باس بالتجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها
بعد اندراسها لما روي ان الكاظم امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنة له ماتت بفيد وهو قاصد الى المدينة وكتابة اسمها على لوح وجعله في القبر اقول ما ذكره من الجمع
بين الاخبار من الجواز ابتداء بلا مهلة عملا بهذه الرواية وحمل الاخبار المتقدمة على ما بعد الاندراس ليس ببعيد في مقام الجمع واحتمل بعض مشايخنا من متاخري
المتاخرين حمل تلك الاخبار على تجصيص بطن القبر وهذه على ظاهره وجمع في المعتبر بين الاخبار بحمل الرواية المذكورة على الجواز والروايات الاخر على الكراهة مطلقا
وفي المنتهى حمل رواية الكاظم على التطيين دون التجصيص بناء على جواز التطيين التفاتا الى اشعار رواية السكوني عن الصادق قال لا تطينوا القبر من غير طينه
فان فيه اشعارا بالرخصة في التطيين ويمكن ان يقال باختصاصهم اولادهم بجواز التجصيص والبناء على القبور كما قال في ك والمراد بالبناء على القبر المنهي عنه
في هذه الاخبار هو ان يتخذ عليه بيت او قبة كما ذكره في المنتهى قال لان في ذلك تضييقا على الناس ومنعا لهم عن الدفن ثم قال وقال في التخصيص بالمواضع المباحة المسبلة
اما الاملاك فلا وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة ايضا استضعافا للخبر المانع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيم الشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح
الدينية كما لا يخفى صرح بذلك في ك وهو جيد **تنبيه** روى في يب عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام وفي الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين من
جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام قال في الفقيه اختلف مشايخنا في هذا الحديث فقال محمد بن الحسن بن الصفار هو بالجيم لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن
احمد بن الوليد وهو يحكي عنه انه قال لا يجوز تجديد القبر وتطيين جميعه بعد مرور الايام عليه وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجائز ان يرم سائر
القبور من غير ان تجدد وذكر عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء المهملة غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه
قال انما هو جدث قبرا وتفسير جدث القبر فلا يدري ما عنى به والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى
تجديده وقد جعله جدثا محفورا واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن بن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي
قال البرقي من انه جدث كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام والذي اقوله في قوله من
مثل مثالا انه يعني به من ابدع بدعة ودعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي عليهم السلام فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطات
فمن عند نفسي انتهى كلامه وقال في يب بعد ذكر هذا الاختلاف في معنى قول البرقي يمكن ان يكون المعنى في هذه الرواية يعني رواية الجدث ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا
لانسان اخر لان الجدث هو القبر فيجوز ان يكون الفعل ماخوذا منه قال وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان يقول ان الخبر بالخاء والدالين وذلك ماخوذ من قوله تعالى
قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق يقال خددت الارض خدا اي شققتها شقا وعلى هذه الرواية يكون النهي يتناول شق القبر اما ليدفن فيه او على جهة النبش
على ما ذهب اليه محمد بن علي يعني ق قال وكلما ذكرناه من الروايات محتملة والله اعلم بالمراد والذي صح عنه الخبر قال في ك بعد نقل ملخص كلام ق هذا كلامه وفيه نظر
من وجوه ولقد احسن المص في المعتبر حيث قال وهذا الخبر قد رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ عن نباتة عن علي عليه السلام ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فاذن
الرواية ساقطة فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق متنها انتهى ما ذكره في المعتبر وقد اعترضه في الذكرى بان اشتغال هؤلاء الافاضل بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث
عندهم وان كان طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت وعلم موردها وان ضعف سندها فلا يرد ما ذكره في المعتبر من ضعف محمد بن سنان وابي الجارود على
انه ورد بنحو من طريق ابي الهياج وقد نقله في ق وهو من صحاح العامة وهو يعطي صحة الرواية بالحاء المهملة لدلالة الاشراف والتسوية عليه ويعطي ان المثال
هو التمثال هناك وقد ورد في النهي عن التصوير وازالة التصاوير اخبار مشهورة اما الخروج عن الاسلام بهذين فاما على طريقة المبالغة زجرا عن الاقتحام على ذلك
واما لانه فعل ذلك مخالفا للامام انتهى وقال في الذخيرة بعد نقل كلام الذكرى ولا يخفى ان مجرد بحث هؤلاء العلماء عن تحقيق لفظ الخبر لا يدل على قبولهم اياه وتصحيحهم له
لجواز ان كل واحد منهم يذكر ما وصل اليه من الطريق الذي ينسب اليه وان كان في الطريق خلل نعم فيه اشعار ما بذلك لا يكفي في صحة الاستدلال به انتهى وفيه نظر
وذلك لما اولا فان تضعيف الحديث بهذا الاصطلاح المحدث في تنويع الاخبار الى الاربعة المشهورة انما حدث من عصر المحقق ومن تاخر عنه واما الاخبار

عند المتقدمين كلها محكوم عليها بالصحة الا ما نبهوا عليه وطرحوه لضعفه من جهة اخرى واما ثانيا فان ما ذكره من ان اشتغالهم بتحقيق هذا اللفظ لا يدل على قبول الخبر ضعيف لانه لو لم يكن كذلك كان جاريا مجرى العبث الذي لا فائدة فيه بالمرة ويجري الامر الى امثال ذلك مما بحثوا فيه من الاخبار واختلفوا فيه من الآثار وهو مما لا يلتزمه محصل وبالجملة فكلام شيخنا الشهيد هو الاقرب اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين الاصحاب كما عرفت كراهة التجديد بعد الاندراس وقد استدلوا له بالخبر على ذلك وهو غير بعيد وان اشعر ظاهره بالتحريم فانه لا يخفى على من له انس بالاخبار انهم عليهم السلام كثيرا ما يردفون المكروهات بما يلحقها بالمحرمات تاكيدا في الزجر عنها والمستحبات بما يكاد يدخلها في حيز الواجبات حثا على القيام بها واظن ان الحامل للمحدث المذكور بعد اختياره رواية التجديد بالجيم على تفسيره بالنبش هو ترتب الخروج عن الاسلام على ذلك مع عدم حرمة التجديد بالمعنى المتبادر فلا يصح ترتب الخروج عن الاسلام عليه وفيه ما عرفت ثم لا يخفى ان كلامه في هذا المقام لا يخلو من نظر من وجوه منها ان تفسير التجديد بالنبش بعيد غاية البعد عن ظاهر اللفظ ولا قرينة تؤذن بالحمل عليه في المقام فارادته من هذا اللفظ انما هو من قبيل المعميات والالغاز ومنها ان استلزام النبش للتجديد لا يتم كليا بل قد يكون للتخريب ومنها ان كلامه هذا مبني على تحريم النبش وهو محل كلام كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قريبا ومنها ان حكمه بالخروج عن الاسلام بمخالفة الامام في التجديد والنبش والتسنيم غير مستقيم فانه عليه السلام انما رتب الخروج عن الاسلام على امر واحد لكن هؤلاء الاجلاء قد اختلفوا فيه باعتبار اختلافهم في رواية الخبر فالمرتب عليه امر واحد لكنه باعتبار هذا الاختلاف غير معلوم على التعيين بل هو داير بين هذه الافراد المذكورة فكيف يصح ترتبه على الجميع اللهم الا ان يريد باعتبار ثبوت تحريم هذه الاشياء بادلة من خارج وفيه مع الاغماض عن المناقشة في هذه الدعوى انه لا خصوصية لهذه الاشياء المعدودة لتستوجب الافراد بالذكر اذ كل من فعل فعلا غير مشروع واعتقد استحلاله فانه مشرع مبتدع وكيف كان فاختلاف هؤلاء الاجلاء في هذه اللفظة مما يضعف الاعتماد على الخبر في معنى اعتبره ومنها قوله فمن مثل مثالا لا نعد تغييره له بما ذكره ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن نفسي فان فيه انه قد روى في معاني الاخبار عنهم عليهم السلام تفسير هذا اللفظ بما ذكره هنا حيث انه روى في الكتاب المذكور بسند فيه عن النهيكي باسناد رفعه الى الصادق قال من مثل مثالا او اقتنى كلبا فقد خرج من الاسلام فقلت هلك اذا كثير من الناس فقال انما عنيت بقولي من مثل مثالا من نصب دينا غير دين الله تعالى ودعا الناس اليه وبقولي من اقتنى كلبا مبغضا لاهل البيت عليهم السلام اقتناه فاطعمه واسقاه من فعل ذلك فقد خرج عن الاسلام ومع هذا فلا وجه للترديد هنا بين كون تفسيره صوابا او خطأ اللهم الا ان يكون مراده بالنسبة الى هذا الحديث فيما فيه فانه متى ورد تفسير هذا اللفظ عنهم عليهم السلام بمعنى من المعاني فانه يجب الحمل على ذلك حيثما وجد ذلك اللفظ متى كان المقام لا يأباه كما هو القاعدة الجارية في ساير الالفاظ نعم يمكن حمله على الغفلة عن الخبر المذكور وان لم اقف لمن تعرض للكلام على كلامه في المقام سوى المحدث السيد المشار اليه من قوله وفيه نظر من وجوه ولم يبين شيئا من تلك الوجوه بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر ان مراده الذي بقوله قولي في ذلك قول ائمتي عليهم السلام اني لا اقول بالرأي في ذلك وانما قولي فيه قول ائمتي عليهم السلام بناء على ما فهمته من كلامهم وادى اليه نظري فان طابق فهمي ما هو مرادهم وهو الحكم الواقعي الذي هو الحق والصواب فهو من توفيق الله عز وجل لي بواسطتهم حيث اني ناقل عنهم وتابع لهم وان اخطأت ولم يطابق فهمي مرادهم فالخطأ مني لا منهم عليهم السلام فانهم قالوا انما هو الحق ولكن لم يصل فهمي اليه فالخطأ من عند نفسي وما ذكره في هذا المقام مشترك بينه وبين جملة العلماء الاعلام في استنباط الاحكام من اخبارهم عليهم السلام لا كما زعمه بعض المحققين من كون هذا فرقا بين المجتهدين والاخباريين اشارة منه الى ان المجتهدين انما يقولون بالرأي فانه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعول في مقام التحقيق عليه لاستلزامه الطعن في جلة العلماء الاعلام بل تفسيقهم كما لا يخفى على ذوي الافهام نعم يبقى الكلام في انه هل يعاقب على مثل هذا الخطأ ام لا الظاهر كما هو الذي حققناه في جملة من زبرنا ولا سيما كتاب الدرر النجفية هو العدم وربما يفهم من بعضهم العقاب كما هو ظاهر الاسترابادي في الفوائد المدنية واستغفاره ولكن يتجاوز الله تعالى عنه لاضطراره والظاهر هو ما ذكرناه وذلك فان الفقيه الجامع للشرائط اذا بذل وسعه في استنباط الحكم الشرعي بعد تحصيل جميع ادلته والاطلاع على جميع ما يتعلق به من الكتاب والسنة وادى فهمه الى حكم فهو الواجب عليه في حقه وحق مقلديه وان فرضنا خطأه لانه اقصى تكليفه والسر في ذلك ان العقول والافهام المفاضة من الملك العلام متفاوتة زيادة ونقصانا كما هو مشاهد بالوجدان بين العلماء الاعيان فمنهم من فهمه وادراكه كالبرق الخاطف ومنهم كالماء الراكد الواقف وبينهما مراتب لا يخفى على الفطن العارف ويؤكده ما ورد في الاخبار بان الله سبحانه انما يداق العباد على حسب ما افاض عليهم من العقول ومن اراد تحقيق الحال زيادة على ما ذكرناه فليرجع الى الدرر النجفية ومنها انه يستحب وضع الحصباء على القبر واحدها الحصبة كقصبة قد روى في الكافي عن ابان عن بعض اصحابه عن الصادق قال قبر رسول الله محصب حصباء حمراء ونقل في الذكرى انه روي ان النبي فعل بقبر ابراهيم ولده ونقل في المنتهى من طريق الجمهور في حديث القسم بن محمد ان قبر رسول الله وصاحبيه مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ومنها ما ذكره الاصحاب من انه يستحب ان يوضع عند رأسه لبنة او لوح يعلم به واستدلوا على ذلك بما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى الى المدينة ماتت ابنة له بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر اقول ويعضده ما رواه في كتاب اكمال الدين باسناده عن ابي علي الخيزراني عن جارية لابي محمد عليه السلام ان ام المهدي ماتت في حيوة ابي محمد عليه السلام وعلى قبرها لوح مكتوب عليه هذا قبر ام محمد عليه السلام وروى في المنتهى من طريق الجمهور عن النبي لما دفن عثمان بن مظعون امر رجلا ان يأتيه بصخرة فلم يستطع حملها فقام اليها رسول الله صلى الله عليه وآله وحسر عن ذراعيه ثم حملها فوضعها عند رأسه وقال اعلم بها قبر اخي ادفن اليه من مات من اهلي قال في الذكرى ويستحب ان يوضع عند رأسه حجر او خشبة علامة ليزار ويترحم عليه كما فعل النبي حيث امر رجلا بحمل صخرة يعلم بها قبر عثمان بن مظعون ثم ساق تمام الحديث اقول هذا الحديث قد نقله في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال ان رسول الله لما دفن عثمان بن مظعون دعا بحجر فوضعه عند رأس القبر وقال يكون علما ليدفن اليه قرابتي والكتاب وان لم يصلح للاعتماد والاستناد الا انه يصلح للتأييد في امثال هذا المجال ومنها ما صرح به جملة من الاصحاب من كراهة الجلوس على القبر والمشي عليه والصلوة عليه والاتكاء عليه والاستناد اليه اما الجلوس عليه فادعى عليه في التذكرة الاجماع واستدل بقوله عليه السلام لان يجلس احدكم على جمر فيحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وبقول الكاظم فيما تقدم من رواية علي بن جعفر لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه اقول ان الرواية الاولى عامية كما نبه عليه ايضا بعض متأخري اصحابنا ولكن الثانية ظاهرة الدلالة على ذلك ونحوها رواية يونس بن ظبيان المتقدمة حيث تضمنت النهي عن القعود عليه الا انه قد روى في الفقيه عن الكاظم عليه السلام اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن

كانموا منا استروح الى ذلك من كان منافقا او جاهلا ودفع بكون حمله على القاصد زيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبر الا بالمشي الى اخر ما ذكره في الذكرى او يتخصص الكراهة بالقعود لما فيه من اللبث المنافي للتعظيم ولعله الاقرب واما الاستناد اليه والمشي عليه فقد صرح الشيخ بكراهتهما مدعيا في الاجماع على ذلك في الاول ولم اقف في الاخبار على ما ذكره بل ذلك مرسلة تشير على عدم كراهة المشي وان نا ولها في الذكرى بما قدمنا ذكره واما الصلوة عليه فقد تقدم في رواية يونس بن ظبيان ما يدل على ذلك واما الصلوة اليه فلما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة

ثمرة مهمة

تشتمل على مسائل **الاولى** قال في الذكرى بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على ان البناء على القبور والقعود عليها او التجصيص او الصلوة عليها مكروه وروي عن سماعة انه سئله عن زيادة القبور وبناء المساجد فقال زيادة القبور لا باس بها ولا يبنى عندها مساجد وقال الصدوق وقال النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قلت هذه الاخبار رواها الشيخان والصدوقان وجماعة المتأخرين في كتبهم لم يستثنوا قبرا ولا ريب ان الامامية مطبقة على مخالفة قضيتين من هذه احدهما البناء والاخرى الصلوة في المشاهد المقدسة فيمكن القدح في هذه الاخبار بانها احاد وبعضها ضعيف الاسناد وقد عارضها اخبار اخر اشهر منها وقال ابن الجنيد ولا باس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونه ومن يزوره او يخصص هذه العمومات باجماعهم في عهود كانت الائمة ظاهرة فيهم وبعدهم من غير نكير وبالاخبار الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها وافضلية الصلوة عندها وهي كثيرة ثم ساق بعض الاخبار الدالة على ذلك اقول والحق ان اكثر هذه الاخبار المذكورة فيها هذه الاحكام لا ظهور لها في التعلق بهم وانما ذكره للتعليل القليل منها وهو الذي يحتاج الى تاويل المعارضة بما هو اشهر واظهر مثل خبر قبل عنه بالنهي عن اتخاذ قبره مسجدا او قبلة فاما الاحاديث الدالة التي اجملنا النقل فيها فقد عرفت الكلام فيها في الدلالة على ما استدل بها عليه واما حديث سماعة المتضمن للنهي عن بناء المساجد في المقابر فالوجه انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الاراضي المحبوسة على المنافع العامة كالشوارع والمشارع والمساجد والمقابر والربط والمدارس والاسواق لا يجوز لاحد التصرف فيها على وجه يمنع الانتفاع بها فيما هي متخذة له وبذلك صرح في ك حيث قال بقاع الارض اما مملوكة او محبوسة على الحقوق العامة كالشوارع والمساجد والمقابر والربط او منفكة عن الحقوق العامة هي الموات الى اخر كلامه ثم قال الكلام في المحبوسة على المنافع العامة وبين عدم جواز الانتفاع بها او التصرف فيها على وجه يمنع من تحصيل الغرض المطلوب منها وهذا الخبر صريح في ذلك باعتبار بعض هذه الاراضي وهي المقابر حيث منع من بناء المساجد فيها ومن المعلوم منع ذلك عن الدفن الذي هو الغرض المترتب عليها كما صرح به الاصحاب في نظيرها من حيثية اخرى ثم لا يخفى ان المراد بهذه الاراضي المذكورة ما هو اعم من ان يكون موقوفة على تلك الجهة الخاصة وانها وجدت في تصرف المسلمين كذلك وان لم يعلم اصلها ولا كيفية امرها فان تصرف المسلمين واستمرار يدهم عليها موجب لكونها ملكا لهم من هذه الجهة فلا يجوز التصرف فيها بما ينافي الغرض المطلوب المترتب عليها اما لو كانت الارض معلومة بانها موات مباحة او مملوكة قد بذلها المالك للمسلمين يتصرفون فيها بما ارادوا او وقفها عليهم كذلك او نحو ذلك فانه خارج عن محل البحث واما ما يدل على جواز البناء بل استحبابه على قبور الائمة وجواز الصلوة بل استحبابها عند قبورهم فهي كثيرة مذكورة في كتاب المزار من كتاب البحار وعسى ان نبسط الكلام في ذلك في كتاب الصلوة ان شاء الله تعالى **الثانية** المشهور بين الاصحاب كراهية دفن اثنين في قبر واحد ابتداء واحتج عليه في ط بقولهم لا يدفن في قبر واحد اثنان ولان النبي افرد كل واحد بقبر قالوا ومع الضرورة تزول الكراهة بان تكثر الموتى ويعسر الافراد لما روي ان النبي قال للانصار يوم احد احفروا ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وقدموا اكثرهم قرانا هذا كله في الابتداء كما قدمناه ذكره واما لو دفن ميت في قبر فهل يجوز نبشه ودفن اخر معه الظاهر التحريم قالوا لان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه ولاستلزام النبش والهتك المحرمين قال في الذكرى وعلى التحريم اجماع المسلمين قال وقول الشيخ في ط يكره الظاهر انه اراد التحريم لانه قال بعده ولو حضر فوجد عظاما رد التراب ولم يدفن فيه شيئا وناقش في هذا الحكم جملة من افاضل متأخري المتأخرين منهم السيد في المدارك مجيبا عما احتجوا به من تحريم النبش بان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الاخر وزاد في الذخيرة ان الظاهر ان مستند تحريم النبش الاجماع واجرائه في محل النزاع مما لا وجه له واجاب في ك ومثله في الذخيرة عن الدليل الاخر بالمنع من ثبوت حقيقة الاول بالدفن فيه على وجه يوجب منع دفن اخر ثم قال في ك بعد المنافي المذكورة هذا كله في غير السرداب اما فيه فيجوز مطلقا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق اقول وعندي في هذه المسئلة بجميع شقوقها توقف اذ لم اقف على حديث يتعلق بشيء من ذلك وما نقلوه من الاخبار لم اقف عليه في كتب الاخبار الواصلة الينا والشيخ وكذا الجماعة كثيرا ما يستندون في كتب الفروع الى الاخبار العامية ويبنون عليها وظاهر الوسائل التشبث هنا في حكم دفن ميتين في قبر واحد بحديث الاصبغ المتقدم بناء على بعض الاحتمالات المتقدمة فيه وقد عرفت ما في الخبر المذكور من الاشكال وتعدد الاحتمال الموجب لسقوطه عن درجة الاستدلال نعم بما يستنبط من الدليل المتقدم الدال على النهي عن حمل ميتين على سرير واحد المنع ايضا من جعل ميتين في قبر واحد بل ربما كان هذا اولى لطول المقام في ذلك المكان ويؤيد ذلك باستمرار الاعصار من زمنهم الى يومنا هذا بالوحدة ابتداء واستدامة الا اذا صار الميت رميما وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال ثم ان جملة من اصحابنا منهم الشهيد في الذكرى ومن تبعه للشيخ قد فرعوا على قوله في حديث اهل احد وقدموا اكثرهم قرانا فروعا لا فائدة في التطويل بذكرها مع عدم ثبوت اصل الحديث كما اشرنا اليه **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في تحريم النبش وقد ادعى على ذلك الاجماع جمع منهم ط كالمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وقد استدل في كتاب الوسائل على تحريم النبش بالاخبار الواردة بقطع يد النباش وفيه ان الظاهر من تلك الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها ان القطع انما هو من حيث سرقة الكفن لا من حيث النبش ومنها ما رواه في الفقيه عن عبد الله بن محمد الجعفي قال كنت عند الباقر عليه السلام وجاءه كتاب ابن هشام بن عبد الملك في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها فان الناس قد اختلفوا علينا فطائفة قالوا اقتلوه وطائفة قالوا احرقوه فكتب اليه الباقر ان حرمة الميت كحرمة الحي تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا ان احصن رجم وان لم يكن احصن جلد مائة وفي رواية الجارود عن الباقر قال قال امير المؤمنين يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الاحياء ونحوهما غيرهما وعليهما يحمل اطلاق مثل صحيحة الحفص بن البختري قال سمعت الصادق عليه السلام يقول حد النباش حد السارق وفي رواية اسحق بن عمار ان عليا قطع نباش القبر فقيل له اتقطع في الموتى فقال انا لنقطع لامواتنا كما نقطع لاحيائنا وهو ظاهر في كون القطع انما هو للسرقة وبالجملة فلا اعرف لذلك غير ما يدعى من الاجماع ثم ان الاصحاب قد استثنوا هنا

سوى انهما اتفق عليه منهما المختلف فيه **الاولى** اذا وقع في القبر ماله قيمة فانهم صرحوا بجواز النبش للنهي عن اضاعة المال قالوا ولا يجب على المالك قبول القيمة ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير وان كره النبش لاجل القليل قال في الذكرى روي ان المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله ثم طلبه ففتح موضعا منه فاخذه فكان يقول انا اخركم عهدا برسول الله اقول لا ريب ان هذه الرواية عامية وقد ورد في بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها من طرقنا تكذيبه في دعواه ذلك وهو الصواب فان المغيرة بن شعبة من امثال من المنافقين في السقيفة يومئذ واين هو من حضور دفنه ولكن اصحابنا رحمهم الله يتسلقون امثال هذه الاخبار في مثل هذه الاحكام العارية عن نصوصهم **الثانية** اذا دفن في الارض المغصوبة او المشتركة بغير اذن الشريك قالوا فان للمالك او الشريك قلعه لتحريم شغل مال الغير وان ادى الى هتك الحرمة لان حق الحي اولى وان كان الافضل للمالك تركه خصوصا القرابة ولو دفن باذن المالك جاز له الرجوع ما لم يطم لا بعده **الثالثة** اذا كفن في ثوب مغصوب جاز نبشه لتخليص المغصوب مع طلب المالك ولا يجب على المالك اخذ القيمة وفرق في المنتهى بين الارض المغصوبة والكفن فقال بعد ان ذكر جواز النبش في الارض لما لو غصب كفنا فكفن به ودفن لم يكن لصاحب الكفن قلعه واخذ كفنه بل يرجع الى القيمة والفرق بينهما بتعذر تقويم موضع الدفن وحصول الضرر به بخلاف الكفن انتهى ورده في الذكرى بضعف هذا الفرق قال لامكانه باجارة البقعة زمانا يعلم بلى الميت قال واضعف منه الفرق باشراف الثوب على الهلاك بالتكفين بخلاف الارض لان الفرض قيام الثوب ثم احتمل في الذكرى في كل من الارض والكفن تحريم النبش اذا ادى الى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لان حرمة الميت كحرمته حيا ولو كفن في حرير قيل هو كالمغصوب وقيل ان الاولى هنا المنع لان حق الله تعالى اوسع من حق الآدمي **الرابعة** اذا بلي الميت وصار رميما قالوا فانه يجوز نبشه لدفن غيره او المصلحة المالك المعير ويختلف ذلك باختلاف الترب والاهوية فلو ظنه رميما فنبش فوجد عظاما دفنها وجوبا قالوا ومتى علم صيرورته رميما لم يجز تصويره بصورة المقابر في الارض المسبلة لانه يمنع من الهجوم على الدفن فيه **الخامسة** نبشه للشهادة على عينه لاثبات الامور المترتبة على موته من اعتداد زوجته وقسمة تركته وحلول ديونه المؤجلة قال في الذكرى هذا انما اذا كان النبش محصلا لليقين ولو علم تغير الصورة حرم **السادسة** اذا دفن بغير كفن او صلاة او غسل او الى غير القبلة وقطع في التذكرة بعدم النبش لاجل الغسل قال لانه مثلة ورجحه في المعتبر قال لان النبش مثلة فلا يستدرك الغسل بالمثلة ومال في الذكرى الى نبشه اذا لم يؤد الى فساد لان الغسل واجب فلا يسقط بذلك وكذا بالدفن الى غير القبلة والى ما اختاره في الصورتين المذكورتين من النبش مال في الذخيرة وظاهر الاتفاق على عدم النبش في الكفن والصلاة قالوا لان الصلاة تستدرك بالصلاة على قبره والكفن اغنى عنه الدفن لحصول الستر به **السابعة** اذا دفن في ارض ثم بيعت قال في الذكرى جاز للمشتري نقل الميت منها والافضل تركه ورده الفاضلان بتحريم النبش الا ان تكون الارض مغصوبة فيبيعها المالك واعترضهما في الذخيرة بان التعويل في تحريم النبش انما هو على الاجماع وهو لا يتم في محل النزاع اقول للقايل ان يقول ان خلاف معلوم النسب لا يقدح في الاجماع كما هو مذكور في قواعدهم والمسئلة بجميع شقوقها وفروعها لا تخلو عندي من الاشكال لعدم الدليل الواضح من اخبارهم والله العالم **الرابعة** قد صرحوا بانه يحرم نقل الميت بعد دفنه الى موضع اخر لتحريم النبش واستثنى جماعة من المتاخرين لو الى احد المشاهد المشرفة ونقل في الذكرى جوازه الى بعض علمائنا قال الشيخ في النهاية واذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة والاصل ما قدمناه وقال ابن ادريس انه بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او الى غيره وعن ابن حمزة القول بالكراهة ونقل بعض مشايخنا المتاخرين عن الشيخ وجماعة انهم جوزوا نقله الى المشاهد المشرفة اقول وبذلك يشعر كلامه في النهاية حيث قال بعد الاشارة الى ورود الرواية كما ذكره في التهذيب والاول افضل فان ظاهره الجواز وان كان خلاف الافضل كما يدل عليه قول ابن حمزة وقال ابن الجنيد انه لا بأس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة ولصلاح يراد بالميت وظاهر الجواز من غير كراهة في الصورتين المذكورتين اقول والظاهر عندي هو الجواز اما اولا فلان مستند التحريم انما هو الاجماع على تحريم النبش وهو غير ثابت في محل النزاع واما ثانيا فلما رواه الصدوق في الفقيه قال قال الصادق ان الله تبارك وتعالى اوحى الى موسى بن عمران ان اخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر عليه فسأل عمن يعلم موضعه فقيل له هنا عجوز تعلم علمه فبعث اليها فاتى بعجوز مقعدة عمياء فقال لها تعرفين قبر يوسف قالت نعم قال فاخبريني بموضعه قالت لا افعل حتى تعطيني خصالا تطلق رجلي وتعيد الى بصري وترد الى شبابي وتجعلني معك في الجنة فكبر ذلك على موسى فاوحى الله عز وجل اليه انما تعطي علي فاعطها ما سألت ففعل فدلته على قبر يوسف فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فلما اخرجه طلع القمر فحمله الى الشام فلذلك يحمل اهل الكتاب موتاهم الى الشام ومثله الاخبار الواردة في نقل نوح لعظام ادم في تابوت الى الغري ودفنه فيه والتقريب فيها ان الظاهر من نقلهم ذلك لشيعتهم وتقريرهم عليه جواز ذلك كما وقع في مواضع مثل حديث ذكرى حسن على كل حال المروي عن موسى ومنها جعل المهر اجارة الزوج نفسه مدة كما حكاه الله تعالى عن موسى في تزويجه ابنة شعيب فان اكثر الاصحاب على القول بذلك للآية الشريفة ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع وبذلك يظهر ما في قول بعض افاضل متاخري المتاخرين من ان وقوع ذلك في شرع من قبلنا لا يدل على جوازه في شرعنا وبما ذكرناه ايضا صرح الفاضل المولى محمد تقي المجلسي في شرحه على الفقيه حيث قال والظاهر ان الغرض من نقل هذا الخبر جواز نقل الميت الى المشاهد المشرفة بل استحبابه كما ذهب اليه الاصحاب وعليه عمل الشيعة من زمان الائمة الى زماننا هذا انتهى وان كانت العبارة لا تخلو من سهو وتساهل في التعبير فان جواز النقل واستحبابه الذي ذهب اليه الاصحاب انما هو قبل الدفن كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى لا بعد الدفن لما عرفت من ان المشهور هو التحريم ومورد الخبر انما هو النقل بعد الدفن ولهذا ان بعضهم انكر الاستدلال بالخبر المذكور وجعله مقصورا على شرع من قبلنا كما عرفت واما ثالثا فلما نقل عن جملة من علمائنا من انهم دفنوا ثم نقلوا مثل المفيد فانه دفن في داره مدة ثم نقل الى جوار الامامين الكاظمين والمرتضى نقل انه دفن في داره ثم نقل الى جوار الحسين عليه السلام ونقل ايضا ان شيخنا البهائي دفن باصبهان ثم نقل الى المشهد الرضوي على مشرفه السلام ومن الظاهر ان وقوع ذلك في تلك الاوقات المملوة بالفضلاء لا يكون الا بتجويزهم واما رابعا فان الاصل هنا الجواز بل الاستحباب بحيث يجب التمسك به الى ان يقوم دليل المنع وليس الا الاجماع المدعى على تحريم النبش وهو غير جار فيما نحن فيه هذا كله لو كان بعد الدفن اما قبله فالظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رضي الله عنهم في كراهة نقل الميت الى غير بلد موته الا الى المشاهد المشرفة قال في المعتبر يكره نقل الميت الى غير بلد موته وعليه العلماء

في جواز نقل الميت بعد الدفن

اجمع وقال علماؤنا خلطه يجوز نقله الى مشاهد الائمة بل يستحب اما الاول فلقول النبي عجلوهم الى مضاجعهم وهو دليل على الاقتصار على المواضع القريبة المعهودة بالدفن واما الثاني فلعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن ـــــ بين الاحياء وتوصلا الى فوايد الدنيا فالتوصل الى فوايد الاخرة اولى انتهى وعليه اقتصر في ك في الاستدلال على الحكم المذكور ونحوه في كرى ايضا وغيره في غيرها اقول الظاهر ان علمائهم في هذا المقام يدل على عدم وقوفهم على دليل من الاخبار والا لنقلوه ولو تأسيتهم هذه الادلة العقلية باصطلاح كلامه بالتهم في جميع الاحكام والذي وقفت عليه مما يدل على النقل الى المواضع الشريفة للتبرك والتيمن لشرفها روايات منها مارواه في التهذيب عن علي بن سليمان قال كتبت اليه اسئله عن الميت يموت بعرفات يدفن او ينقل الى الحرم ايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل ومارواه الشيخ في التهذيب عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله عن الميت يموت بمنى او عرفات الوهم مني ثم ذكر مثل الاول ومارواه الديلمي في ارشاد القلوب والسيد عبد الكريم بن السيد احمد بن طاوس في كتاب فرحة الغري من حديث اليماني الذي قدم بابيه على ناقة الى الغري قال في الخبر انه كان امير المؤمنين اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من اليمن راكبا على ناقة قدامه جنازة فحين راى عليا قصده حتى وصل اليه سلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه في هذه الارض فقال له علي عليه السلام لم لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال عليه السلام اتعرف ذلك الرجل قال لا قال انا والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه وفي مجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الباقر في حديث قال لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس ومارواه الراوندي في كتاب قصص الانبياء باسناده الى الصدوق وبسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام مثله ويعضده ما تقدم من حديث نقل آدم ويوسف فانه جاء بعد الذين نقبله بطريق الولي وقال في كرى لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها ايضا لتناله بركتهم وهو حسن اقول ويؤيده ما رواه الكشي في كتاب اختيار الرجال عن العياشي قال سمعت علي بن الحسن يقول مات يونس بن يعقوب بالمدينة فبعث اليه ابو الحسن الرضا عليه السلام بحنوطه وكفنه وجميع ما يحتاج اليه وامر مواليه وموالي ابيه وجده ان يحضروا جنازته وقال لهم هذا مولى لابي عبد الله عليه السلام كان يسكن العراق وقال لهم احفروا له في البقيع وان قال لكم اهل المدينة انه عراقي ولا يدفن في البقيع فدفن في البقيع الخبر واما ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فامر رسول الله مناديه فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها فاول ما فيه ان الكتاب المذكور غير معتمد ولا مشهور قال في البحار كتاب دعائم الاسلام قد كان اكثر اهل عصرنا يتوهمون انه تاليف الصدوق وقد ظهر لنا انه تاليف ابي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور قاضي مصر في ايام الدولة الاسمعيلية وكان مالكيا اولا ثم اهتدى وصار اماميا واخبار هذا الكتاب اكثرها موافق لما في كتبنا المشهورة لكن لم يرو عن الائمة بعد الصادق خوفا من الخلفاء الاسمعيلية وتحت ستر التقية اظهر الحق لمن نظر فيه واخباره تصلح للتاييد والتاكيد الى اخر كلامه وثانيا انه يمكن حمله على حصول النقل من مسافة يوجب تغير الميت وانفجاره فقد صرح الشهيد الثاني بانه يجب تقييد الحكم المذكور بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجاره ونحوه لبعد المسافة او غيرها وهو جيد ويمكن ان يقال ان الكوفة من حيث هي ليست من الاماكن التي يستحب النقل اليها مع منافاته للتعجيل المامور به وكيف كان فهذا الخبر ليس له قوة المعارضة لما ذكرناه واما ما تضمنه من نهي الرسول عن نقل قتلى احد فهو مما صرح به الاصحاب ايضا فانهم استثنوا من هذا الحكم الشهداء كما صرح به شيخنا المشار اليه وغيره قالوا فان الاولى دفنه حيث قتل لقوله ادفنوا القتلى في مصارعهم وهذا الحديث ايضا شاهد به **الخامسة** قد صرح جملة من الاصحاب بتحريم شق الثوب على غير الاب والاخ فانه جائز وظاهر اطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين الرجال والنساء وقيل بجواز ذلك للنساء مطلقا قال في كرى وفي نهاية الفاضل يجوز شق النساء الثوب مطلقا وفي الخبر ايماء اليه واراد بالخبر ما ياتي من شق الفاطميات على الحسين وذهب ابن ادريس الى التحريم مطلقا ولم يستثن احدا قال في ك وفي رواية الحسن الصيقل لا ينبغي الصراخ على الميت ولا شق الثياب وهو ظاهر في الكراهة ومقتضى الاصل الجواز ان لم يثبت النهي عن اضاعة المال على وجه العموم انتهى وربما اشعر هذا الكلام بانه لا دليل على التحريم من النصوص في خصوص هذا المقام الا ان يثبت دليل على اضاعة المال على العموم والذي وقفت عليه من النصوص المتعلقة بهذا المقام منها ما تقدم نقله عن ك من رواية الحسن الصيقل رواها في ك في كرى واما عن الحسن الصفار والظاهر انه سهو من قلمه ومنها مارواه في يب قال ذكر احمد بن محمد بن داود القمي في نوادره قال روى محمد بن عيسى عن اخيه جعفر بن عيسى عن خالد بن سدير اخي حنان بن سدير قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل شق ثوبه على ابيه او على امه او على اخيه او على قريب له قال لا باس بشق الجيوب فقد شق موسى بن عمران على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امراته وتشق المراة على زوجها واذا شق الزوج على امراته او الوالد على ولده فكفارته حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك واذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا وفي الخدش اذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب ومنها ما رواه في ك بسنده عن جماعة من بني هاشم منهم الحسن بن الحسن الافطس انهم حضروا يوم توفي محمد بن علي بن محمد باب ابي الحسن ع يعزونه الى ان قال اذ نظر الى الحسن بن علي ع قد جاء مشقوق الجيب حتى قام عن يمينه الحديث وقال الصدوق لما قبض علي بن محمد العسكري راى الحسن بن علي قد خرج من الدار وقد شق قميصه من خلف ومن قدام وذكر الوزير السعيد علي بن عيسى الاربلي في كتاب كشف الغمة من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال خرج ابو محمد في جنازة ابي الحسن وقميصه مشقوق فكتب اليه ابن عون من رايت وبلغك عن الائمة شق قميصه في مثل هذا فكتب اليه ابو محمد ع يا احمق ما يدريك ما هذا قد شق موسى بن عمران على هرون ونقل ذلك الكشي في كتاب الرجال الا ان فيه فكتب عون

الابرش اقول لا يخفى ان قوله عليه السلام في رواية الحسن الصيقل لا ينبغي بمعونة ما نقلنا عن ابن بابويه انما هو التحريم اما اولا فلان استعمال هذا اللفظ في التحريم شايع في الاخبار كما عرفت في غير موضع من هذا الكتاب اما ثانيا فلان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الصراخ محرم وانما الجائز النوح بالصوت المعتدل والقول بحق فكذا يجب القول في الشق والا لزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه او حقيقته ومجازه وهم لا يقولون به ويخرج خبر خالد بن سدير المتضمن لايجاب الكفارة على الزوج في الشق على زوجته والوالد على ولده شاهدا على ذلك وبه يظهر حقية ما ذكره الاصحاب من الحكم المذكور ولكن ما تضمنه الرواية المشار اليها على الكراهة من حيث ان لفظ لا ينبغي في عرف الناس بمعنى الكراهة ليس بجيد نعم قد دلت رواية خالد بن سدير على استثناء شق المرأة على زوجها زيادة على ما ذكره الاصحاب من الشق على الاب والاخ فيجب العمل به واما ما يدل على الشق على الاب والاخ فهو فعل الامام الحسن العسكري على ابيه واخيه وفعل موسى بن عمران على اخيه هرون وربما استدل له باحتجاجه عليه السلام على من لامه في الشق بشق موسى على اخيه هرون وما يؤيده ما قدمنا من ان ما يحكونه عن الانبياء السابقين يكون حجة ودليلا للحكم في شريعتنا ما لم يعلم الاختصاص مثل حديث خالد بن سدير واستدلال الصادق عليه السلام بشق موسى بن عمران على اخيه والله العالم **المقصد الخامس** في التعزية والعزاء بالمد الصبر والتعزية تفعلة من العزاء وعزيته تعزية قلت له احسن الله تعالى عزاءك اي رزقك الصبر الجميل والمراد بها طلب التسلي عن المصيبة باسناد الامر الى قضاء الله وقدره وذكر ما وعد الله تعالى على ذلك من الاجر والثواب واقل مراتبها ان يراه صاحب المصيبة لما رواه في الفقيه مرسلا قال قال عليه السلام كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة والبحث في هذا المقصد يقع في مقامات **الاول** قد استفاضت الاخبار باستحباب التعزية فروى في الكافي عن وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وعن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وعن اسمعيل الجزري عن الصادق قال قال رسول الله من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها وعن السكوني عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها وروى هذين الخبرين الاخيرين الصدوق في الفقيه مرسلين قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الى اخرها وروى في المجالس وفي العيون بسنده عن محمد بن علي عن ابيه الرضا عن موسى بن جعفر قال راى الصادق رجلا قد اشتد جزعه على ولده فقال يا هذا جزعت للمصيبة الصغرى وغفلت عن المصيبة الكبرى لو كنت لما صار اليه ولدك مستعدا لما اشتد عليه جزعك فمصابك بتركك الاستعداد له اعظم من مصابك بولدك وروى المشايخ الثلثة في اصولهم وفي ثواب الاعمال عن رفاعة بن موسى النخاس عن الصادق انه عزى رجلا بابن له فقال الله خير لابنك منك وثواب الله خير لك منه فلما بلغه جزعه عليه عاد اليه فقال له قد مات رسول الله فما لك به اسوة فقال انه كان مراهقا قال ان امامه ثلث خصال شهادة ان لا اله الا الله ورحمة الله وشفاعة رسول الله فلن تفوته واحدة منهن ان شاء الله تعالى قال في الوافي قوله عليه السلام الله خير لابنك منك اقول لما كان الغالب ان الحزن على الاولاد يكون لتوهم امرين باطلين احدهما انه على تقدير وجود الولد يصل النفع من الوالد اليه وان هذه النشاة خير له من النشاة الاخرى والحيوة خير له من الموت فازال عليه السلام وهمه بان الله سبحانه ورحمته خير لابنك منك مما توهم من نفع توصله اليه على تقدير الحيوة والموت مع رحمة الله خير من الحيوة وثانيهما توقع النفع منه مع حياته او الاستيناس به فابطل عليه السلام ذلك بان ما عوضك الله تعالى من الثواب على فقده خير لك من كل نفع توهمه او قدرته في حيوته قوله فعاد اليه يفهم منه استحباب المعاودة وتكرار التعزية مع بقاء الجزع قوله انه كان مراهقا في بعض النسخ كما في مرهقا اي هو على بناء المجهول من باب التفعيل في النهاية الرهق السفه وغشيان المحارم وفيه فلان مرهق اي متهم بسوء وسفه وفي القاموس الرهق محركة السفه والنوك والخفة وركوب الشر والظلم وغشيان المحارم وفيه فلان مرهق والمرهق كمكرم من ادرك وكمعظم الموصوف بالرهق او من يظن به السوء انتهى والمراد انه حزني ليس بسبب فقده بل بسبب انه كان يغشى المحارم انتهى ملخصا وروى في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتب ابو جعفر عليه السلام الى رجل ذكرت مصيبتك بعلي ابنك وذكرت انه كان احب ولدك اليك وكذلك الله تعالى انما ياخذ من الولد وغيره ازكى ما عند اهله ليعظم به اجر المصاب بالمصيبة فاعظم الله تعالى اجرك واحسن عزاك وربط على قلبك انه قدير وعجل الله تعالى عليك بالخلف وارجو ان يكون الله تعالى قد فعل ان شاء الله تعالى وروى في الفقيه مرسلا قال اتى الصادق عليه السلام قوما قد اصيبوا بمصيبة فقال جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم ثم انصرف **وفي المقام فوايد الاولى** قد عرفت معنى التعزية فيما تقدم وهي جائزة قبل الدفن وبعده لما روى المشايخ الثلثة في الصحيح عن هشام بن الحكم قال رايت موسى عليه السلام يعزي قبل الدفن وبعده ويحتمل انه جمع بين الامرين في مصيبة واحدة والافضل كونها بعد الدفن كما هو المشهور لما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وعن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن بعض اصحابه عن الصادق قال التعزية واجبة بعد الدفن اقول الوجوب هنا اما بالمعنى اللغوي او لتاكيد الاستحباب وروى في الفقيه مرسلا قال التعزية الواجبة بعد الدفن وقال كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة وروى في التهذيب عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال ليس التعزية الا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت حدث فيسمعون الصوت قال في الوافي في ذيل هذا الخبر يعني ان التعزية تحصل بالاجتماع الذي يقع عند القبر فينبغي للناس بعد ما فرغوا من الدفن ان يعجلوا في الانصراف ولا يلبثوا هناك للتعزية لئلا يحدث في الميت حدث في قبره من عذاب او صيحة فيسمعون الصوت ويفزعوا من ذلك ويكرهوه انتهى **الثانية** هل لها حد معين ام لا قال في المبسوط الجلوس للتعزية يومين او ثلثة ايام مكروه اجماعا وانكر هذا القول ابن ادريس فقال بعد نقل كلام الشيخ المذكور قال محمد بن ادريس لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه في كتابه وانما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم واي كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والدعاء لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه انتهى وانتصر في المعتبر للشيخ فقال بعد نقل ملخص كلام ابن ادريس والجواب ان الاجماع والتزاور من حيث هو مستحب اما لو جعل لهذا الوجه واعتقد شرعيته فانه يفتقر الى الدلالة والشيخ استدل بالاجماع على كراهيته اذ لم ينقل عن احد من الصحابة والائمة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالفة لسنة السلف لكن لا يبلغ ان يكون حراما انتهى وظاهر الذكرى الانتصار لابن ادريس حيث قال ولا حد لزمانها عملا بالعموم نعم لو ادت التعزية الى تجديد حزن قد نسي كان تركها اولى ويمكن القول بثلثة ايام

لنقل الصدوق عن الباقر عليه السلام يصنع للميت مأتم ثلثة ايام من يوم مات ونقل عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله امر فاطمة عليها السلام ان تأتي اسماء بنت عميس
ونساءها وان تصنع لهم طعاما ثلثة ايام فجرت بذلك السنة وقال الصادق عليه السلام ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها
قال واوصى الباقر عليه السلام بثمانمائة درهم لمأتمه وكان ذلك من السنة لان رسول الله امر باتخاذ الطعام لآل جعفر وفي كل هذا ايماء الى ذلك وفي الشيخ ابو الصلاح
قال من السنة تعزية اهله بثلثة ايام وحمل الطعام اليهم ثم نقل كلام العلامة في المختلف كلام ابن ادريس عليه كلام المعتبر على ابن ادريس ثم قال في الرد على كلام المعتبر قلت
الاخبار المذكورة تشعر به فلا معنى لاعتراضه حجة لترادف شهادة الاثبات مقدمة الا ان يقال لا يلزم من عمل المأتم الجلوس للتعزية بل هو مقصور على الاهتمام
بامور اهل البيت لاشتغالهم بحزنهم لكن اللغة والعرف بخلافه قال الجوهري المأتم النساء يجتمعن وقال وعند العامة المصيبة وقال غيره المأتم المناحة وهما مشعران
بالاجتماع انتهى ما ذكره في الذكرى في هذا المقام وهو جيد الى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين بل الظاهر انه هو المشهور **الثالثة** قال في المنتهى يستحب
التعزية لجميع اهل المصيبة كبيرهم وصغيرهم ذكرهم وانثاهم عملا بالعموم وينبغي ان يخص اهل العلم والفضل الخير والمنظور اليهم من بينهم بمزية التاسي به وغيرهم
والضعيف عن تحمل المصيبة لحاجته اليها ولا ينبغي ان يعزي الشابة الاجانب خصوصا الشواب بل لغير محارمهم ان يعزيهم اهلهم انتهى اقول وفي الفقه الرضوي قال وعن ولية
فانه روي عن الصادق عليه السلام انه قال من عزى اخاه المؤمن كسي في الموقف حلة الى ان قال وان كان المعزى يتيما فامسح يدك على راسه فقد روي ان النبي قال من مسح يده
على راس يتيم ترحما له كتب الله له بكل شعرة مرت عليها يده حسنة وان وجدته باكيا فسكته بلطف فقد روي عن العالم انه قال اذا بكى اليتيم اهتز له العرش فيقول
الله تبارك وتعالى من ذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره وعزتي وجلالي وارتفاعي في مكاني لا يسكته عبد مؤمن الا وجبت له الجنة **الرابعة** الافضل في التعزية
ما هو الماثور عن اهل العصمة مما تقدم في رواية رفاعة بن موسى ورواية علي بن مهزيار ومرسلة يونس وذكر شيخنا الشهيد الثاني في كتاب مسكن الفؤاد عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن ابيه عن جده قال لما توفي رسول الله جاء جبرئيل والنبي مسجى وفي البيت علي وفاطمة والحسن والحسين فقال السلام عليكم يا اهل بيت
الرحمة كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة الاية الا ان في الله عز وجل عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا لمن فات فبالله عز وجل
فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب هذا اخر وطئي من الدنيا وعن جابر بن عبد الله رض قال لما توفي رسول الله عزتهم الملئكة يسمعون الحس ولا يرون
الشخص فقالوا السلام عليكم اهل البيت ورحمة الله وبركاته وذكر الخبر الاول في عن الحسين بن المختار عنه والخبر الثاني عن زيد الشحام عنه **المقام الثاني**
لا خلاف بين اصحابنا في استحباب الاطعام عن اهل المصيبة ثلثة ايام وعلى ذلك دلت جملة من الاخبار منها ما رواه في في الصحيح او الحسن عن هشام بن سالم
عن الصادق قال لما قتل جعفر بن ابي طالب امر رسول الله فاطمة ان تتخذ طعاما لاسماء بنت عميس ثلثة ايام وتاتيها ونساءها وتقيم عندها ثلثة ايام فجرت بذلك السنة
ان يصنع لاهل المصيبة طعاما ثلثا ورواه في مرسلا الى قوله فجرت به السنة وفي الصحيح او الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال يصنع لاهل الميت مأتم ثلثة ايام من
يوم مات ورواه البرقي في المحاسن في الصحيح عن زرارة عن الباقر ومضمونه قال يصنع للميت الطعام للمأتم ثلثة ايام بيوم مات فيه وعن ابي بصير عن الصادق قال
ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلثة ايام ورواه في باسناده عن ابي بصير مثله وروى البرقي في المحاسن في الصحيح عن حريز قال سمعت الصادق يقول
قتل جعفر بن ابي طالب فامر رسول الله على اسماء بنت عميس ان قال اجعلوا لاهل بيت جعفر طعاما فجرت السنة الى اليوم وعن العباس بن موسى بن جعفر عن ابيه انه سئله
عن المأتم فقال ان رسول الله قال ابعثوا الى اهل جعفر طعاما فجرت السنة الى اليوم وعن عمر بن علي بن الحسين عليه السلام قال لما قتل الحسين لبس نساء بني هاشم السواد
والمسوح وكن لا يشتكين من حر ولا برد وكان علي بن الحسين يعمل لهن الطعام للمأتم اقول الظاهر ان ذلك بعد رجوعه الى المدينة وفي في الصحيح او الحسن عن حريز
وغيره قال اوصى ابو جعفر وفي الفقيه مرسلا قال اوصى ابو جعفر بثمانمائة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لان رسول الله قال اتخذوا لآل جعفر طعاما فقد شغلوا
قال في الذكرى اوصى الميت بذلك نفذت وصيته لانه نوع من البر ويلحقه ثوابه بعد موته ولكن لو فرض لغير اهله لكان انسب لاشتغالهم بمصابهم عن ذلك قول يمكن ان
يكون ع في وصيته بذلك المبلغ قد دفع كل مؤنته الى غيرهم لئلا يلزمهم اشتغالهم **فروع الاول** يكره الاكل من طعام اهل المصيبة لما رواه في فيه مرسلا قال قال
الصادق عليه السلام الاكل عند اهل المصيبة من عمل اهل الجاهلية والسنة البعث اليهم بالطعام كما امر به النبي في ال جعفر بن ابي طالب لما جاء نعيه قيل بعضهم بما كان من عندهم
لا ما اهدي اليهم من الاقرباء والجيران على السنة المذكورة وهو حسن **الثاني** قال في المنتهى لا يستحب لاهل الميت ان يصنعوا طعاما ويجمعوا الناس عليه لانهم مشغولون بمصابهم
ولان في ذلك تشبها باهل الجاهلية كما قاله الصادق اقول اشار بما قاله الصادق الى ما تقدم من مرسلة **الثالث** قال في الكتاب المذكور ايضا لو دعت الحاجة الى
ذلك جاز كما لو حضرهم اهل القرى والاماكن البعيدة واحتاجوا الى المبيت فانه ينبغي ضيافتهم وهو جيد **الرابع** الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الامر بالاطعام في
الثلثة يتوجه لجيران الميت واقربائه والظاهر تقييده بما اذا لم يوص الميت به بحيث لو لذلك من ماله والا سقط الحكم المذكور الا انه ينبغي للوصي كما تقدمت الاشارة ان يفوض
ذلك الى غير اهل المصيبة لاشتغالهم بالحزن وبالناس القادمين عليهم عن ذلك **المقام الثالث** الظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في جواز البكاء على الميت
قبل الدفن وبعده ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في الخصال والمجالس بسند يه فيهما الى محمد بن سهل البحراني رفعه عن الصادق قال البكاؤون خمسة
ادم ويعقوب ويوسف وفاطمة بنت رسول الله وعلي بن الحسين اما ادم فبكى على الجنة حتى صار في خديه امثال الاودية واما يعقوب فبكى على يوسف حتى ذهب بصره وحتى
قيل له تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين واما يوسف فبكى على يعقوب حتى تأذى به اهل السجن فقالوا اما ان تبكي بالليل وتسكت بالنهار
واما ان تبكي بالنهار وتسكت بالليل فصالحهم على واحد منهما واما فاطمة فبكت على رسول الله حتى تأذى بها اهل المدينة فقالوا لها قد اذيتنا بكثرة بكائك
وكانت تخرج الى المقابر مقابر الشهداء فتبكي حتى تقضي حاجتها ثم تنصرف واما علي بن الحسين فبكى على الحسين عشرين سنة او اربعين سنة وما وضع بين يديه طعام
الا بكى حتى قال له مولى له اني اخاف عليك ان تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون اني لم اذكر مصرع بني فاطمة الا خنقتني
لذلك عبرة وروى في في عن ابي بصير عن احدهما قال لما ماتت رقية بنت رسول الله قال رسول الله الحقي بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون واصحابه قال

فاطمة عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها في القبر الحديث وعن محمد بن منصور الصيقل عن ابيه قال شكوت الى الصادق وجدا وجدته على ابن لي هلك حتى خفت
على عقلي فقال اذا اصابك من هذا شيء فأفض من دموعك فانه يسكن عنك وعن ابن القداح عن الصادق عليه السلام في حديث قال لما مات ابرهيم بن رسول الله هملت
عين رسول الله بالدموع ثم قال النبي تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب وانا بك يا ابرهيم لمحزونون وروي في الفقيه مرسلا قال قال الصادق
مات ابرهيم بن رسول الله قال رسول الله لحزنا عليك يا ابرهيم وانا لصابرون يحزن القلب تدمع العين ولا نقول ما يسخط الرب قال وقال عليه السلام من خاف على
نفسه من وجد بمصيبته فليفض دموعه فانه يسكن عنه قال وقال ان النبي حين جاءته وفاة جعفر بن ابي طالب وزيد بن حارثة كان اذا دخل بيته كثر بكاؤه عليهما
جدا ويقول كانا يحدثاني ويؤنساني فذهبا جميعا وفي التهذيب بسنده الى محمد بن الحسن الواسطي عن الصادق ان ابرهيم خليل الرحمن سأل ربه ان يرزقه ابنة
تبكيه بعد موته والاخبار في هذا الباب كثيرة بل ورد بكاء الملائكة وبقاع الارض على المؤمن كما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن علي بن رئاب قال سمعت ابا الحسن يقول اذا مات
المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله تعالى عليها وابواب السماء التي كان يصعد اعماله فيها وثلم ثلمة في الاسلام لا يسدها شيء لان المؤمنين حصون
الاسلام كحصون سور المدينة واما رواية الحسن بن الشيخ الطوسي في اماليه عن معوية بن وهب عن الصادق في حديث قال كل الجزع والبكاء مكروه ما خلا البكاء
على مقتل الحسين عليه السلام فالظاهر ان المراد بالكراهة هنا عدم ترتب الثواب والاجر عليه مجازا لا الكراهة الموجبة للذم وذلك فانه ليس شيء من افراد البكاء مما يوجب الثواب
الجزيل والاجر الجميل مثل البكاء عليه ع والبكاء على ابائه وابنائه وقصارى البكاء على غيرهم ان سبيله سبيل المباحات ولما روي من ان الميت يعذب ببكاء اهله فهو من روايات
العامة قال شيخنا في الذكرى ان الله لا يعذب الميت بالبكاء عليه سواء كان بكاء مباحا او محرما كالمشتمل على المحرم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وما في البخاري
ومسلم في خبر عبد الله بن عمر ان النبي قال يعذب الميت ببكاء اهله وروي ان حفصة بكت على عمر فقال لها مهلا يا بنية الم تعلمي ان رسول الله قال ان الميت يعذب
ببكاء اهله عليه اول قيل واحسنه ان الجاهلية ثم المال في بنيا اجوبة ذكروها وقد اوضحنا فسادها ولا حاجة بنا الى التطويل بنقلها وبالجملة فانه لا اشكال ولا
خلاف عندنا في جواز البكاء كما صرح به الاصحاب انما الخلاف نصا وفتوى في جواز النوح فالمشهور بين الاصحاب جوازه ما لم يستلزم محرما من كذب او صراخ
عال او لطم الوجوه وخمشها ونحو ذلك وفي الذكرى عن المبسوط وابن حمزة التحريم وان الشيخ ادعى عليه الاجماع واما الاخبار فمنها ما دل على الجواز ومن ذلك ما رواه في
الصحيح عن يونس بن يعقوب عن الصادق قال قال لي ابي يا جعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى ايام منى قال في الذكرى بعد ذكر الخبر والمراد
بذلك تنبيه الناس على فضايله واظهارها ليقتدى بها ويعلم ما كان عليه اهل هذا البيت ليقتفى آثارهم لزوال التقية بعد الموت ومنها ما رواه في التهذيب
عن الثمالي عن الباقر قال مات الوليد بن المغيرة فقالت ام سلمة للنبي ان آل المغيرة اقاموا مناحة فاذهب اليهم فاذن لها ولبست ثيابها وتهيأت وكانت من حسنها كانها جان
وكانت اذا قامت وارخت شعرها جلل جسدها وعقدت طرفيه بخلخالها فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله فقالت انعى الوليد بن الوليد ابا الوليد فتى العشيرة حامي الحقيقة
ماجدا يسمو الى طلب الوتيرة قد كان غيثا في السنين وجعفرا غدقا وميرة فما عاب عليها النبي صلى الله عليه وآله ذلك ولا قال شيئا ومنها ما رواه الشيخان المذكوران
عن حنان بن سدير قال كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى ابي فقالت يا عم انت تعلم ان معيشتي من الله عز وجل ثم من هذه الجارية النائحة وقد احببت
ان تسأل ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فان كان حلالا والا بعتها واكلت من ثمنها حتى ياتي الله بالفرج فقال لها ابي والله اني لاعظم ابا عبد الله ان اسأله عن هذه المسئلة
قال فلما قدمنا عليه اخبرته انا بذلك فقال ع اتشارط قلت والله ما ادري اتشارط ام لا فقال قل لها لا تشارط وتقبل كلما اعطيت وما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابي
بصير قال قال الصادق لا باس باجر النائحة التي تنوح على الميت وفي الفقيه مرسلا قال وسئل ع عن اجر النائحة فقال لا باس به قد نيح على رسول الله ثم قال وروي انه لا باس
بكسب النائحة اذا قالت صدقا وفي خبر آخر تستحله بضرب احدى يديها على الاخرى وروي عن عذافر قال سألت الصادق عن كسب النائحة فقال تستحله بضرب احدى يديها على
الاخرى قال بعض مشايخنا المحدثين بعد ذكر هذا الخبر لعل المراد انها تجعل اعمال الاشارة فيها تستحق الاجرة او اشارة الى انه لا ينبغي ان تاخذ الاجرة على النياحة بل على ما
يضم اليها من الاعمال وقيل هو كناية عن عدم اشتراط الاجرة ولا يخفى ما فيه وروي في اكمال الدين بسند صحيح الى الحسين بن زيد قال ماتت ابنة لابي عبد الله ع فناح عليها
سنة ثم مات له ولد آخر فناح عليه سنة ثم مات اسمعيل فجزع عليه جزعا شديدا فقطع النوح فقيل لابي عبد الله ع اينا ح في دارك فقال ان رسول الله قال لما مات حمزة
لكن حمزة لا بواكي له وروى الشهيد الثاني في مسكن الفؤاد ان فاطمة ناحت على ابيها وانه امر بالنوح على حمزة وروي في بسنده عن خديجة بنت عمر بن علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب في حديث طويل انها قالت سمعت عمي محمد بن علي يقول انما تحتاج المرأة في المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان تقول هجرا
فاذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح وقال في الفقيه لما انصرف رسول الله من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا ولم يسمع من دار
عمه حمزة فقال ع لكن حمزة لا بواكي له فآلى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدؤا بحمزة فينوحوا ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك فهذه جملة من
الاخبار ظاهرة في الجواز واما ما يدل على القول الآخر فجملة من الاخبار ايضا منها ما رواه في الكافي عن جابر عن الباقر قال قلت له ما الجزع فقال اشد الجزع الصراخ بالويل
والعويل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر من النواصي ومن اقام النواحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه الحديث قال في من الفاظ رسول الله الموجزة التي لم يسبق
اليها النياحة من عمل الجاهلية وروي في حديث المناهي المذكور في آخر كتاب الفقيه عن الحسين بن زيد عن الصادق قال نهى رسول الله عن الرنة عند المصيبة ونهى
عن النياحة والاستماع اليها وروي في معاني الاخبار بسنده عن عمرو بن ابي المقدام قال سمعت ابا الحسن وابا جعفر ع يقول في قول الله عز وجل ولا يعصينك في معروف
قال ان رسول الله قال لفاطمة اذا انا مت فلا تخمشي علي وجها ولا ترخي علي شعرا ولا تنادي بالويل ولا تقيمي علي نائحة قال ثم قال هذا المعروف الذي قال الله عز وجل
ولا يعصينك في معروف وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى قال سألته عن النوح على الميت ايصلح قال يكره وفي الخصال بسنده عن عبد الله بن الحسن
بن زيد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه قال قال رسول الله اربعة لا تزال في امتي الى يوم القيمة الفخر بالاحساب والطعن في الانساب والاستسقاء بالنجوم
والنياحة وان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب ظاهر كلام اكثر الاصحاب الاعراض عن هذه الاخبار

وتاويلها بل تاويل كلام الشيخ ايضا بالحمل على النوح المشتمل على شيء من المناهي كما هو ظاهر سياق الحديث الاول قال في كرى بعد نقل القول بالتحريم عن الشيخ وابن
حمزة والظاهر انهما ارادا النوح بالباطل او المشتمل على المحرم كما قيده في نهايته ثم نقل جملة من اخبار النهي قال وجوابه الحمل على ما ذكرناه جمعا بين الاخبار ولان نياحة
الجاهلية كانت كذلك غالبا ولان اخبارنا خاصة ولهذا موقعها اقول ومن المحتمل قريبا حمل الاخبار الاخيرة على التقية فان القول بالتحريم قد نقله في المعتبر عن كثير
من اصحاب الحديث من الجمهور ونقل جملة من رواياتهم المطابقة لما ذكر عندنا ومنه تفسيرهم ولا يعصينك في معروف بالنوح قال في المنتهى النياحة بالباطل
محرمة اجماعا اما بالحق فجائزة اجماعا وروى الجمهور عن فاطمة عليها السلم انها قالت يا ابتاه من ربه ما ادناه يا ابتاه الى جبرئيل انعاه يا ابتاه اجاب ربا دعاه وعن
علي ع ان فاطمة اخذت قبضة من تراب قبر النبي فوضعتها على عينيها فقالت شعرا ماذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الدهور غواليا صبت على مصائب
لو انها صبت على الايام صرن لياليا ومن طريق الخاصة ما رواه ثم نقل بعضا من الاخبار التي قدمناها في جواز النياحة وقد صرح جملة من الاصحاب منهم صاحب المنتهى
وكرى بجواز الوقف على النوح لخبر يونس بن يعقوب المتقدم قالوا ولانه فعل مباح فجاز صرف المال اليه وبالجملة فالظاهر هو القول بالجواز ما لم يستلزم امرا محرما
قدمنا ذكره **المقام الرابع** في زيارة القبور وهي مستحبة اجماعا نصا وفتوى الا ان المحقق في المعتبر وجماعة ممن تاخر عنه خصوا ذلك بالرجال وكرهوه للنساء وسياتي
ما فيه في المقام ان شاء الله تعالى روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الموت ومن طريق الخاصة ما
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت للصادق ع الموتى نزورهم قال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم قال اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم
وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم في زيارة القبور قال انهم يستانسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وعن اسحق بن عمار عن ابي
الحسن ع قال قلت له المؤمن يعلم من يزور قبره قال نعم لا يزال مستانسا به ما زال عند قبره فاذا قام وانصرف من قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة وعن مفضل بن
عمر عن الصادق عن محمد بن مسلم عن الصادق قال قال امير المؤمنين زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعو لهما
وما رواه بالاسناد عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلم بلغني ان المؤمن اذا اتاه الزائر انس به فاذا انصرف عنه استوحش فقال لا يستوحش اقول يمكن الجمع بين هذا
الخبر وما تقدم بالفرق بين ما اذا كان الزائر من اهل الميت وقرابته وعدمه فتحمل الاخبار المتقدمة على الاول وهذا على الثاني ويتاكد ذلك يوم الاثنين وعشية
الخميس وغداة السبت فروى ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن هشام بن سالم عن الصادق قال سمعته يقول عاشت فاطمة بعد ابيها خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة
ولا ضاحكة تاتي قبور الشهداء في كل جمعة مرتين الاثنين والخميس فتقول ههنا كان رسول الله ههنا كان المشركون وما رواه الشيخ عن يونس عن الصادق قال ان
فاطمة كانت تاتي قبور الشهداء في كل غداة سبت فتاتي قبر حمزة وتترحم عليه وتستغفر له قال في الوافي بعد ذكر الخبر لعل هذا كان في حيوة ابيها وما تقدم بعده
فلا تنافي وهو جيد وروى ابن قولويه في المزار عن صفوان بن الجمال قال سمعت الصادق يقول كان رسول الله يخرج في ملاء من الناس من اصحابه كل عشية خميس
الى بقيع المدنيين فيقول السلم عليكم يا اهل الديار ثلثا رحمكم الله ثلثا الحديث ويستحب وضع الزائر يده على القبر ومستقبل القبلة وقراءة انا انزلناه سبعا و
الدعاء بالماثور فروى في الفقيه عن محمد بن احمد قال كنت بفيد فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن اسمعيل فقال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا
القبر عن الرضا ع قال من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرا انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع ورواه الكشي في كتاب الرجال
نقلا من كتاب محمد بن الحسين بن بندار بخطه قال حدثني محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى قال كنت بفيد وذكر نحوه الى ان قال اخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن
اسمعيل بن بزيع انه سمع ابا جعفر ع يقول من زار قبر اخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر فقرا انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات
امن من الفزع الاكبر ورواه النجاشي في كتاب الرجال مثله الا ان فيه انه سمع ابا جعفر ع يقول من زار قبر اخيه المؤمن فوضع يده عليه وقرا انا انزلناه ثلث
وروى في التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سئلت الصادق كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض فوضعها عليها وهو مقابل القبلة
وروى الصدوق مرسلا قال قال الرضا ع ما من عبد زار قبر مؤمن فقرا عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله تعالى له ولصاحب القبر وقد تقدم في بحث
الدفن نقلا عن الفقه الرضوي قوله تضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته الدعاء وكما تقدم الى ان قال ع ومتى ما زرت قبره فادع له
بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة ويداك على القبر وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت للصادق ع الموتى نزورهم فقال نعم وقد تقدم في صدر هذا المقام
الى ان قال قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم
وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير وروى في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن سنان قال قلت للصادق ع كيف التسليم على اهل القبور فقال نعم يقول السلام عليكم
من ديار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وقال في الفقيه كان رسول الله اذا مر على القبور قال السلم عليكم الحديث وفي قرب الاسناد عن جراح المدائني قال
سئلت الصادق ع كيف التسليم على اهل القبور قال تقول السلم على اهل الديار من المسلمين والمؤمنين رحم الله المستقدمين منا والمستاخرين وانا ان شاء الله تعالى بكم
لاحقون اقول مورد هذه الاخبار زيارة المقبرة والدعاء لمن فيها من المؤمنين والسلم عليهم ومورد الاخبار الاولة زيارة قبر المؤمن وضع اليد وقراءة السورة المذكورة
والدعاء المذكور عنده وفي كتاب تنبيه الخاطر لورام قال قال رسول الله اذا قرا المؤمن اية الكرسي وجعل ثواب قراءته لاهل القبور جعل الله تعالى له من كل حرف ملكا
يسبح له الى يوم القيمة **فروع الاول** الظاهر من المعتبر والمنتهى تخصيص استحباب الزيارة بالرجال وكراهتها للنساء قال في المعتبر واما الكراهة لهن فلان
الستر والصيانة اولى بهن وفيه ما عرفت من الاخبار الدالة على زيارة فاطمة قبور الشهداء قال في كرى بعد نقل كلام المعتبر وتعليله الكراهة وهو حسن الا مع
الامن والصون لفعل فاطمة ع وهو متجه فالكراهة بالنسبة الى النساء انما هو لجهة امر خارج لا من حيث الزيارة كما اطلقه في المعتبر اذ ليس مجرد الزيارة مستلزما لهتك الستر
والصيانة ولا استلزم كراهة خروجهن من البيوت مطلقا ولا قائل به **الثاني** المفهوم من خبر محمد بن احمد الاول وكذا من عبارة كتاب الفقه ان المستحب وضع
اليدين معا ولا اعلم به قائلا واكثر الروايات انما هي بذكر اليد مفردة وهو الظاهر من عبارات الاصحاب كما لا يخفى على من راجعها والظاهر انها اليمين لانها هي المعتدة

المقام الرابع في زيارة اهل الدنيا والقبور

للاشن

للسنن والمستحبات لشرفها كما بين في غير موضع **الثالث** المفهوم من الاخبار المذكورة المتقدمة تاكد الاستحباب في الايام الثلثة وان جازت في ساير الايام قال في المنتهى ويستحب تكرار ذلك في كل وقت ثم استدل بما رواه ابن بابويه عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن المومن يزور اهله فقال نعم فقال في كم فقال على قدر فضايلهم منهم من يزور في كل يوم اقول لا يخفى ان الخبر وان اوهم ما ذكره الا ان تتمة الخبر صريحة في ان مورده انما هي زيارة الارواح لاهلها بعد الموت لا زيارة الاحياء للقبور وهذه تتمة الخبر المذكور ومنهم من يزور في كل يوم ومنهم من يزور في كل ثلثة ايام ثم قال في مجرى كلامه انه يقول ادناهم منزلة يزور كل جمعة قال قلت في اي ساعة قال عند زوال الشمس او قبيل ذلك ودوام في وزاد فيه قال قلت في اي صورة قال في صورة العصفور او اصغر من ذلك ثم اشترك الكتابان في قوله فيبعث الله تعالى معه ملكا فيريه ما يسره ويستر عنه ما يكره فيرى ما يسره ويرجع الى قرة عين فالاستدلال غفلة ظاهرة كما لا يخفى **الرابع** قال في المنتهى ويستحب خلع النعال اذا دخل المقابر ولو لم يفعله لم يكن مكروها لان النبي ص ذكر عنه انه قال اذا وضع الميت في قبره وتولى عنه اصحابه انه يسمع قرع نعالهم ولا ريب ان خلع النعال اقرب الى الخشوع وابعد من الخيلاء ولو كان هناك مانع من خلع النعلين لم يستحب خلعهما وقال في الذكرى لا يستحب لمن دخل المقبرة خلع نعله للاصل وعدم ثبت قالوا راى النبي رجلا يمشي في المقبرة وعليه نعلان فقال يا صاحب السبتين الق سبتيك فرمى بهما قلنا حكاية حال فلعله لما في هذا النوع من الخيلاء لانه لباس اهل التنعم لا لاجل المقبرة اقول الذي يلوح من هذا الكلام ان القايل بالاستحباب انما هو من العامة كما ينادي به الاستدلال بهذا الخبر الذي لا اثر له في اصولنا في ما اعلم ولا يبعد ان في المنتهى قد تبع القوم في ذلك وكيف كان فلم اقف على مستند لهذا الحكم الذي ادعاه في المنتهى وكلام الذكرى هنا هو الاقوى **الخامس** ظاهر اكثر الاخبار الاولة انه يستحب في زيارة قبر المؤمن قرائة القدر سبع مرات خاصة وفي عبارة الفقه استحباب الدعاء المذكور خاصة والجمع بين الاخبار بالتخيير ممكن والجمع بين السورة المذكورة والدعاء افضل **السادس** يكره الضحك بين القبور لما رواه في الفقيه في المناهي المذكورة في اخر الكتاب عن النبي ص قال ان الله تعالى كره لامتي الضحك بين القبور والتطلع في الدور وقال وقال ان رسول الله قال ان الله تعالى كره لي ست خصال وكرههن للاوصياء من بعدي واتباعهم من بعدي العبث في الصلوة والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة واتيان المساجد جنبا والتطلع في الدور والضحك بين القبور ونحوه روي في المجالس ومثله في الخصال وفي بعضها اربعة عشر خصلة وعد منها الضحك بين القبور والتطلع في الدور **السابع** قال في المنتهى يكره المشي على القبور وقاله الشيخ اقول قد تقدم الكلام في ذلك وبينا انا لم نقف له على دليل من اخبارنا بل ظاهر بعضها خلافه **المقام الخامس** قد استفاضت الاخبار باستحباب احتساب موت الاولاد والصبر على ذلك لما فيه من الاجر في الاخرة فروي في عن ابي اسمعيل السراج عن الصادق ع قال ولد يقدمه الرجل افضل من سبعين ولدا يخلفهم بعده كلهم قد ركب الخيل وجاهد في سبيل الله تعالى وعن ابن مهزيار في الصحيح قال كتب رجل الى الباقر ع يشكوا اليه مصابه بولده وشدة ما دخله فكتب اليه اما علمت ان الله تعالى يختار من مال المؤمن ومن ولده انفسه ليأجره على ذلك وعن جابر عن الباقر قال دخل رسول الله على خديجة حيث مات القاسم ابنها وهي تبكي فقال لها ما يبكيك فقالت درت دريرة فبكيت فقال يا خديجة اما ترضين اذا كان يوم القيمة ان يجيء الى باب الجنة وهو قايم فياخذ بيدك ويدخلك الجنة وينزلك افضلها وذلك لكل مومن ان الله عز وجل احكم واكرم من ان يسلب المؤمن ثمرة فؤاده ثم يعذبه بعدها ابدا وعن ابي بصير قال سمعت الصادق يقول ان الله تعالى اذا احب عبدا قبض احب ولده اليه وعن ابن بكير في الموثق عن الصادق قال ثواب المؤمن من ولده اذا مات الجنة صبر او لم يصبر ورواه في مرسلا وعن السكوني عن الصادق قال قال رسول الله اذا قبض ولد المؤمن والله تعالى اعلم بما قال العبد قال الله تعالى للملئكة قبضتم ولد فلان المؤمن فيقولون نعم ربنا فيقول ماذا قال عبدي قالوا حمدك واسترجع فيقول الله للملائكة اخذتم ثمرة قلبه وقرة عينه فحمدني واسترجع ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد وعن جابر عن الباقر ع قال لما مات طاهر ابن رسول الله نهى رسول الله خديجة عن البكاء فقالت بلى يا رسول الله ولكن درت علي دريرة فبكيت فقال اما ترضين ان تجديه قايما على باب الجنة فاذا راك اخذ بيدك فادخلك اطهرها مكانا واطيبها فقالت وان ذلك كذلك قال الله عز وجل اعز واكرم من ان يسلب عبدا ثمرة قلبه فيصبر ويحتسب ويحمد الله عز وجل ثم يعذبه وقولها درت على دريرة كناية عن سيلان الدموع وبالاسناد عن جابر عن الباقر ع قال من قدم من المسلمين ولدين يحتسبهما عند الله تعالى حجباه من النار باذن الله تعالى وروى الصدوق مرسلا قال قال ع من قدم ولدا كان خيرا من سبعين يخلفهم بعده كلهم قد ركب الخيل وقاتل في سبيل الله تعالى وروى في ثواب الاعمال عن ميسر عن الصادق ع قال ولد واحد يقدمه الرجل افضل من سبعين ولدا يبقون بعده يدركون القايم ع وفي المجالس بسنده عن انس بن مالك قال توفي ولد لعثمان بن مظعون فقال له رسول الله ان للجنة ثمانية ابواب وللنار سبعة ابواب افلا يسرك ان لا تاتي بابا الا وجدت ابنك الى جنبك اخذ بحجزتك يشفع لك الى ربك قال المسلمون ولنا يا رسول الله في فرطنا ما لعثمان قال نعم لمن صبر منكم واحتسب الحديث اقول ينبغي ان يعلم انه لا منافاة بين هذه الاخبار وما دلت عليه من احتساب الولد والصبر على مصيبته وفقده وبين ما تقدم من جواز البكاء فان البكاء لا ينافي الصبر والتسليم لله عز وجل وانما هو رحمة ورقة بشرية جبلية لا يملك الانسان منعها كما تقدم في بعض الاخبار المتقدمة والاشارة اليه في اخر ما منعه خديجة من البكاء هنا فلعله لغرض اخبارها بالفائدة المذكورة في الخبر او ان النهي عن اكثاره ويؤيد ما ذكرناه ما رواه في عن الباقر في حديث قال من صبر واسترجع وحمد الله عز وجل فقد رضي بما صنع الله تعالى ووقع اجره على الله ومن لم يفعل ذلك جرى عليه القضا وهو ذميم واحبط الله تعالى اجره وبالجملة فانه لما ثبت جواز البكاء كما تقدم ووقع ذلك من النبي ص وفاطمة والائمة من بعده فلا بد من الجمع بينه وبين هذه الاخبار ولا وجه في الجمع الا ما ذكرناه **المقام السادس** قد تكاثرت الاخبار بما يلحق الميت بعده من الثواب وتخفيف العقاب بما قدمه من بعض الاعمال وما اهدي اليه من الاهل والاخوان قال في المنتهى كل قربة تفعل وتجعل ثوابها الميت المؤمن فانها تنفعه ولا خلاف في الدعاء والصدقة والاستغفار واداء الواجب التي يدخلها النيابة قال الله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقال استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اقول ومن الاخبار التي اشرنا اليها ما رواه في في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق قال ليس ينفع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلث خصال صدقة اجراها في حيوته وهي تجري بعد موته وسنة هدى سنها فهو يعمل بها بعد موته او ولد صالح يدعو له وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن الصادق قال ليس ينفع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلث خصال صدقة

استحباب الصبر على موت الاولاد

اجراها

اجراها في حيوته فهي تجري بعد موته وصدقة مقبولة لا تورث او سنة هدى فهي يعمل بها بعده او ولد صالح يدعو له قال في الوافي لعل المراد بالصدقة الجارية ما يعم نفعه عامة الناس كبناء المساجد والرباطات واحداث الآبار والقنوات في الطرق ونحوها وبالصدقة المقبولة التي لا تورث تحبيس الاصل وتسبيل المنفعة على طائفة مخصوصة ولعل المراد بقبولها ان لا يشترط فيها ما يخالف الشرع والمروة ولما اشتركتا في كونهما صدقة جعلتا خصلة واحدة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت للصادق عليه السلام ما يلحق الرجل بعد موته قال سنة سنها يعمل بها بعد موته فيكون له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينتقص من اجورهم شيء والصدقة الجارية تجري بعد موته والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما ويحج ويتصدق ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما فقلت اشركهما في حجي قال نعم اقول المراد بالحج المستحب كما صرح به غير هذا الخبر وعن ابي كهمش عن الصادق عليه السلام قال ستة تلحق الميت بعد وفاته ولد يستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يغرسه وقليب يحفره وصدقة يجريها وسنة يؤخذ بها من بعده ورواه مرة اخرى مرسلا وفيه صدقة ما يجريه وذكر في يب عن عمر بن يزيد قال قلت للصادق عليه السلام ايصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع الله تعالى عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خففت عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك قال فقلت له اشرك بين رجلين في ركعتين قال نعم فقال ان الميت ليفرح بالترحم عليه والاستغفار له كما يفرح الحي بالهدية تهدى اليه في المقنعة مرسلا قال وقال عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء ويكتب له اجره للذي يفعله وللميت وفي يب عن عمر بن يزيد قال كان الصادق يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار للولد الليل قال لان الفراش للولد قال وكان يقرء فيهما انا انزلناه في ليلة القدر وانا اعطيناك الكوثر اقول الظاهر ان المراد بالسنة التي سنها في حيوته وعمل بها بعد موته بعض الاعمال الصالحة المستحبة المهجورة بين الناس فيفعلها هو فيقتدى فيها بعد موته وذلك فان اصل تبيين السنن وتشريعها انما هو للنبي والائمة عليهم السلام والمراد بالصلوة والصوم ونحوهما الذي يعمله ما هو اعم من ان ياتي بذلك الفعل نيابة عنه او انه يهديه له او بعد ان ياتي به لا على طريقة النيابة وكل منهما مما دلت عليه الاخبار والله العالم

المطلب الثالث في الاغسال المسنونة

روى في يب في الموثق عن سماعة قال سئلت الصادق عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقال غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وغسل الميت واجب وغسل من مس ميتا واجب وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم يستحب ان لا يدخله الا بغسل وغسل المباهلة واجب وغسل الاستسقاء واجب وغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة وغسل ليلة ثلث وعشرين سنة لا تتركها لانه يرجى في احديهما ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة مستحب ورواه في با باسناده عن سماعة بن مهران نحوه الا انه قال وغسل دخول الحرم واجب يستحب ان لا يدخله الا بغسل ورواه الكليني ايضا الا انه اسقط غسل من مس ميتا وغسل المحرم وغسل يوم عرفة وغسل دخول الحرم وغسل المباهلة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا وكفنته او مسسته بعدما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتا وروى في يب عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت دخول مسجد رسول الله ومن غسل الميت وفي الفقه الرضوي والغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت ومن غسل الميت وغسل الجمعة وغسل دخول المدينة وغسل دخول الحرم وغسل دخول مكة وغسل زيارة البيت ويوم عرفة وخمس ليال من شهر رمضان اول ليلة منه وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين ودخول البيت والعيدين وليلة النصف من شعبان وغسل الزيارات وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تعالى وغسل يوم غدير خم الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وقد روي ان الغسل اربعة عشر وجها ثلث منها غسل واجب مفروض متى ما نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل فان لم يجد الماء تيمم ثم ان وجدت الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام ويوم عرفة ودخول مكة ودخول المدينة وزيارة البيت وثلث ليال من شهر رمضان ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين ومتى ما نسي بعضها او اضطر او بعلة تمنعه من الغسل فلا اعادة عليه وادنى ما يكفيك ويجزيك من الماء ما تبل به جسدك مثل الدهن وروي انه يستحب غسل ليلة احدى وعشرين لانها الليلة التي رفع فيها عيسى بن مريم ودفن امير المؤمنين عليه السلام وهي عندهم ليلة القدر وليلة ثلث وعشرين هي التي يرجى فيها كان الصادق يقول اذا صام الرجل ثلثة وعشرين من شهر رمضان جاز له ان يذهب ويجيء في اسفاره وليلة تسع عشرة من شهر رمضان هي التي ضرب فيها جدنا امير المؤمنين عليه السلام ويستحب فيها الغسل انتهى كلامه اقول والكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** لا ريب ان الواجب من الاغسال على الاشهر الاظهر انما هي الستة التي تقدم البحث عنها واما ما عداها فهو مستحب فما دلت عليه جملة من هذه الاخبار من الوجوب فيما وقع الاتفاق من الاصحاب على استحبابه فهو محمول عندهم على تاكد الاستحباب والتعبير بذلك مجاز شايع في الاخبار وقد وقع في موثقة سماعة التعبير في بعض بالوجوب وفي بعض بالسنة وفي بعض بالاستحباب والمرجع امر واحد الا ان الظاهر ان الوجه في تغيير التعبير هو اكدية بعض على بعض فما عبر فيه بالوجوب فهو الاكد ودونه السنة ودونه الاستحباب وقد تطلق السنة في مقابلة الفرض وهو ما كان دليل وجوبه الكتاب فيراد بها ما كان وجوبه بالسنة وما دل عليه اكثر هذه الاخبار من عدم عد غسل الحيض والاستحاضة والنفاس فلعله محمول

في الاغسال المسنونة

على ذكر الاغسال النسبة الى الرجال ا الثاني ما دل عليه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم واذا غسلت ميتا وكفنته ومسسته وكذا قوله ع في صحيحة معوية بن عمار
ومن غسل الميت يحتمل حمله على استحباب الغسل غسل المس فيكون بعد التغسيل قبل التكفين في الرواية الاولى وبعد التغسيل كما في الرواية الثانية ويحتمل حمله على
استحباب الغسل لاجل تغسيل الميت بتقدير الارادة فيكون قبل التغسيل قال الشيخنا في البحار بعد ذكر الرواية الاولى من كتاب الخصال وفيه عطف التكفين
على التغسيل بالواو لا بالواو كما في هذه الرواية ما لفظه قوله ع لو كفنته قيل المراد ارادة التكفين اي يستحب ايقاع غسل المس قبل التكفين وقيل باستحباب الغسل
لتغسيل الميت وتكفينه قبلهما وان لم يمسه قال العبد نقل خبر فيه هكذا وغسل من مس الميت بعد ما يبرد وغسل من غسل الميت ماموريته وفيه من غسل الميت
تخصيص بعد التعميم ان حملنا على الغسل بعده ويحتمل ان يكون المراد استحباب الغسل لتغسيل الميت قبله كما عرفت بل هو الظاهر هنا بلا انتهى وهو مشعر بتقوية
القول باستحباب الغسل للتغسيل قد تقدم شطر من الكلام في ذلك في مستحبات التغسيل الثالث الظاهر من غسل الزيارة في هذه الروايات زيارات البيت
كما صرح به ع في صحيحة معوية بن عمار وفي عبارة كتاب الفقه وظاهر الاصحاب تعميمه لما يشمل غسل زيارة النبي والائمة ع وظني انه لا حاجة الى ذلك لان هذه
الاخبار لم تستوف الاغسال المستحبة كلا كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى مع وجود روايات عليحدة باغسال زياراتهم ع كما اشتملت عليه اخبار زياراتهم الرابع
لا يخفى ان هذه الاخبار لم تستكمل الاغسال المسنونة وانما اشتملت على ما هو المهم منها وتفصيل القول في هذا المقام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام
انه لا يبقى ان ما اشتملت عليه هذه الاخبار من الاغسال هو اكدها وافضلها والا فهي كثيرة زائدة على هذه الاعداد المذكورة في هذه الاخبار ولنفصلها في المقام واحدا واحدا
فنقول اما الاغسال المتعلقة بالحج فمنها غسل الاحرام واوجبه ابن ابي عقيل ونقله المرتضى عن كثير من الاصحاب والمشهور الاستحباب قال المفيد على ما نقل عنه في غسل الاحرام للحج
سنة ايضا بلا خلاف وكذا غسل احرام العمرة وقال الشيخ انه سنة بغير خلاف واستدل في على الاستحباب بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله تعالى فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك الى ان قال
واستك واغتسل والبس ثوبيك قال والظاهر ان الغسل للاستحباب كما تشعر به الاوامر المتقدمة عليه فانها للندب بغير خلاف اقول فيه ان الاستدلال بذلك لا يخ
عن اشكال فان مجرد عده في قرائن المستحبات لا يوجب كونه كذلك لخروج ما عداه بدليل من خارج فيبقى ما لم يدل عليه دليل على اصل مقتضى الامر وهو الوجوب
نعم هو ظاهر في التاييد كما لا يخفى قال في المعتبر ولعل القائل بالوجوب يستند الى ما رواه محمد بن عيسى ضعيف ما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن
بابويه مع انه مرسل فيسقط الاحتجاج به انتهى وفيه نظر فان ضعف الخبر عنده لا يوجب ضعفه عند من نقله كما نقله ابن الوليد قد رده جملة من افاضل محدثي متاخري
المتاخرين وهو الظاهر ونظير هذا الخبر ما تقدم في عبارة الفقه الرضوي حيث قال والغسل ثلثة وعشرون ثم عدها كما قدمنا الى ان قال والفرض من ذلك غسل الجنابة
والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وهذان الخبران ظاهران في الوجوب كما ترى وان امكن ولو على بعد التاويل الا انه فرع وجود المعارض وليس الا الرواية المتقدمة
وقد عرفت ما فيها واما ما في موثقة سماعة من قوله وغسل المحرم واجب فلا دلالة فيه كما سياتي تحقيقه في غسل الجمعة وبالجملة فالقول بالوجوب لا يخ من قوة والاحتياط يقتضي
المحافظة عليه ومنها الغسل لدخول الحرم والغسل لدخول مكة والغسل لدخول المسجد والغسل لدخول البيت وهو غسل الزيارة وغسل يوم عرفة ويوم التروية وياتي
الكلام في هذه الاغسال في كتاب الحج ان شاء الله تعالى ونقل الاخبار المتعلقة بها فهذه نبذة من الاغسال المستحبة ومنها غسل دخول المدينة كما دل عليه صحيح معوية
بن عمار وصحيح محمد بن مسلم المتقدمان وغسل دخول مسجد النبي ص كما تضمنته رواية محمد بن مسلم المتقدمة وغسل زيارته ص والظاهر التداخل والاكتفاء بغسل دخول المدينة
ما لم يحدث مع احتمال الاجتزاء وان احدث كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في كتاب الحج وهذه ثلثة اغسال المدينة مضافا الى ما قدمنا في مكة فتكون عشرة ومنها غسل يومي العيد
ويدل عليه زيادة على ما تقدم في موثقة سماعة من انه سنة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة معوية بن عمار وكتاب الفقه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن ع عن الغسل في يوم الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وعن علي بن ابي حمزة قال سألت الصادق عن غسل العيدين اواجب هو فقال سنة قلت فالجمعة
قال هو سنة قال في الذكرى الظاهر ان غسل العيدين ممتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ وتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد
وهو ظاهر الاصحاب اقول لا يخفى ضعف هذا التخريج الا انه يمكن ان يؤيد ما نسبه الى ظاهر الاصحاب بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق عن الرجل ينسى ان
يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويصلي الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته اقول ويستفاد من هذا الخبر ان الغسل انما
هو للصلوة لا اليوم كما اشتهر بينهم وان وقته مبتد بامتداد وقتها فيكون الحكم فيه كغسل الجمعة الا ان في امتداد وقت صلوة العيد الى الزوال ما سياتي التنبيه عليه
ان شاء الله تعالى في باب صلوة العيد ومن هذا الخبر ايضا يستفاد استحباب الاعادة بنسيان الغسل كما ذكره الشيخ حيث حمل الخبر على ذلك ووقت هذا الغسل بعد الفجر
لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته هل يجزيه ان يغتسل بعد طلوع الفجر
هل يجزيه ذلك من غسل العيدين قال ان اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجزه وان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزاه ومنها اغسال شهر رمضان والمشهور في
الاخبار وكلام الاصحاب الغسل في الليالي الثلث المشهورة تكفي في ذلك عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الغسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى
وعشرين وثلث وعشرين قال والغسل في اول الليل وهو يجزي الى اخره وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت الصادق كم اغتسل في شهر رمضان قال ليلة تسع
عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين ويستحب في ليلة ثلث وعشرين مرتين في اول الليل واخره ورواه الشيخ عن بريد قال رايته اغتسل في ثلث وعشرين مرتين
مرة في اول الليل ومرة في اخر الليل ورواه ابن طاوس في كتاب الاقبال باسناده الى بريد بن معوية مثله وفيه ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان ونحوها رواية محمد بن
مسلم وصحيحة معوية بن عمار المتقدمتان في الباب وهو محمول على الاغسال المؤكدة ودونها في الفضل غسل اول ليلة من شهر رمضان كما تقدم في موثقة سماعة وليلة
النصف كما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم وقد جمع هذه الخمس الليالي في كتاب الفقه كما تقدم في عبارته من قوله وخمس ليال من شهر رمضان الى اخره دون هذه الا
عشر منه كما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم
المنتشر في الفضل اغسال اخر ذكرها السيد العابد الزاهد المجاهد رضي الدين بن طاوس في الاقبال قال ذكر ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان باسناده الى الحلبي

عبد الله عليه السلام قال يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه قال وقد ذكره جماعة من اصحابنا الماضين اقول وقد ذكر الغسل في ليلة النصف من شهر رمضان جملة من المتأخرين تبعا لما وجدوه في كلام من تقدمهم ولم يقفوا على نص فيه قال في المعتبر بعد ان نقل القول بذلك نسبه الى الثلاثة ولعله لشرف تلك الليلة واقترانها بالطهر حسن ثم قال السيد رضي الله عنه على اثر الكلام المتقدم وقد روي ان الغسل اول الليلة وقيل بين العشائين وروينا ذلك عن الائمة الطاهرين ووجدت في كتاب اعتقد انه تاليف ابي محمد جعفر بن احمد القمي عن الصادق ع قال من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وقال ومن الكتاب المشار اليه عن الصادق ع من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان فلا يكون به الحكة الى شهر رمضان قابل ومن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري باسناده عن علي ع ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخل العشر من شهر رمضان شمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين قال وروينا باسنادنا الى سعد بن عبد الله عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن الصادق ع عن ابائه عليهم السلام عن علي ع من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار وصب على راسه ثلثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان قال ومن كتاب جعفر بن سليمان عن الصادق ع قال من ضرب وجهه بكف ماء ورد امن ذلك اليوم من الذلة والفقر ومن وضع على راسه ماء ورد امن تلك السنة من البرسام قال وروينا عن المفيد في رواية عن الصادق ع انه يستحب الغسل ليلة النصف من شهر رمضان قال وروينا باسنادنا الى محمد بن ابي عمير من كتاب علي بن عبد الواحد النهدي من بعض اصحابنا عن الصادق ع قال كان رسول الله يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة قال وعده علي بن عبد الواحد في كتابه باسناده الى عيسى بن راشد عن الصادق ع قال سألته عن الغسل في شهر رمضان فقال كان ابي يغتسل في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وخمس وعشرين قال ومن الكتاب المذكور باسناده عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال سألته عن الغسل في شهر رمضان فقال اغتسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وسبع وعشرين وتسع وعشرين اقول وقد ظهر من مجموع هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض ان الاغسال في شهر رمضان في الليلة الاولى وليلة النصف وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة والعشرة الاخيرة وان ترتب الفضل كما اشرنا اليه انفا فهذه اربعة عشر غسلا في شهر رمضان واما ما ذكره بعض الاصحاب من الاستحباب في فرادى شهر رمضان فلم اقف فيه على نص زيادة على ما اوردناه الا ان ما قال في قيام الليلة الثالثة ونهاية يستحب الغسل على مقتضى الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل فانه يؤذن بوصول الرواية اليه بذلك ومنها غسل الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله ولامير المؤمنين والحسن والحسين والرضا ع والاخبار به في زياراتهم كثيرة وظاهر الاصحاب اطراده في زيارة جميع الائمة قال شيخنا صاحب رياض المسائل لم نقف عليه عموما نعم ورد بخصوص بعضهم ذكر زيارة علي ع والحسين والرضا ع احاديث كثيرة وعسى ان الله تعالى يمن بدليل على التعميم او التنصيص في كل زيارة كل واحد من الائمة ان شاء الله تعالى اقول ومما يدل على التعميم ما رواه في يب عن العلا بن سيابة عن الصادق ع في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وهو دال بعمومه على استحباب الغسل للدخول عليهم احياء وامواتا ومما على التخصيص ما رواه ابن بابويه في كامل الزيارة في زيارة كاظم ع والجواد ع عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن ع وفيه قال اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي ع فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك الطاهرين الحديث وما رواه ايضا في الكتاب المذكور في زيارة ابي الحسن وابي محمد ع قال روي عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد ع وابي محمد الحسن بن علي ع تقول بعد الغسل ان وصلت الى قبريهما والا اومات بالسلام من عند الباب الذي على الشارع الحديث وامثال ذلك يقف عليه المتتبع ولكنه لعدم الشهرة لم يصل الى نظر شيخنا المشار اليه قدس سره ومنها غسل المولود حين الولادة لما تقدم في موثقة سماعة من قوله وغسل المولود واجب وذهب شذوذ من اصحابنا الى القول بالوجوب لظاهر الخبر المذكور والمشهور الاستحباب وحمل الوجوب على مزيد التاكيد كما في غيره فان قيل ان الخبر المذكور لا معارض له يوجب تاويله واخراج اللفظ عن ظاهره قلت قد حققنا في غير موضع من زبرنا ان لفظ الوجوب عند اهل الاصول وان كان حقيقة فيما لا يجوز تركه الا انه في الاخبار ليس كذلك فانه كما ورد استعماله في هذا المعنى ورد ايضا استعماله في تاكيد الاستحباب بالمعنى اللغوي مما لا يحصى كثرة فهذا اللفظ عندنا من الالفاظ المشتركة لا يحمل على معنى من هذه المعاني الا مع القرينة وح فلا ينهض حجة في الوجوب سيما مع تكرر التعبير بالوجوب في هذه الرواية في جملة من الاغسال التي لا خلاف في استحبابها وح فالاستحباب هو الاظهر ولا بد فيه من النية وقصد القربة كالعبادات وليس المراد به غسل الجنابة كما توهمه بعض الاصحاب واستدل صاحب الوسائل على هذا الغسل ايضا بما رواه الصدوق في العلل بسنده فيه عن ابي بصير عن الصادق عن ابائه عن علي ع قال اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي في رقاده ويتاذى به الكاتبان وهذا من جملة غفلاته فان الغمر هنا بمعنى دسومة اللحم ومورد الخبر انما هو استحباب غسل الدسومة عن الصبي اذا اكل شيئا فيه دسومة وكذا الرجل بقرينة قوله يتاذى به الكاتبان واين هذا من غسل المولود ومنها غسل المباهلة كما تضمنته موثقة سماعة ايضا والظاهر من كلام الاصحاب ان المراد هو الغسل يوم المباهلة وهو اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة او الخامس والعشرين منه على الخلاف ورايت في بعض الحواشي المنسوبة الى المولى محمد تقي المجلسي مكتوبا على الحديث المشار اليه ما صورته ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور وهو الرابع والعشرون او الخامس والعشرون من ذي الحجة حيث باهل النبي صلى الله عليه وآله مع نصارى نجران بل المراد به الاغتسال لايقاع المباهلة مع الخصوم في كل حين كما في الاستخارة وقد وردت به رواية صحيحة في كا وكان ذلك مشتهرا بين القدماء على ما لا يخفى انتهى اقول ما ذكره وان كان خلاف ما هو المفهوم من كلام الاصحاب كما اشرنا اليه الا ان الخبر كما عرفت مجمل لا تعيين فيه باليوم كما ذكروه بل ظاهره انما هو ما ذكره الفاضل المشار اليه وما ذكروه يحتاج الى تقدير في اللفظ والاصل عدمه وفهم الاصحاب منه ذلك ليس بحجة واما الحديث الذي اشار اليه بانه في كا وانه مشتمل على الغسل فهو ما رواه فيه عن ابي مسروق عن الصادق ع ثم ساق الخبر الى ان قال فقال لي اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت وكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلثا واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك من يدك اليمنى في اصابعه الحديث ويظهر ذلك ايضا من كلام المفيد الاتي نقله ان شاء الله تعالى في المقام وكيف كان فالاحوط العمل بما ذكره الاصحاب ومنها غسل الاستسقاء كما تضمنته الموثقة المشار اليها ومنها غسل ليلة الفطر لما رواه في يب عن الحسن بن راشد قال قلت للصادق ع ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر ليلة القدر فقال يا حسن ان

غسل المولود

الفاريحار .... انما يعطي لجرته عند فراغه ذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الحديث و
منها غسل التوبة لما رواه في في عن مسعدة بن زياد قال كنت عند الصادق عليه السلام فقال له رجل اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن
بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال عم لا تفعل فقال الرجل والله ما اتيتهن وانما هو سماع اسمعه باذني فقال تالله انت اما سمعت الله
يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل بلى والله كاني لم اسمع بهذه الاية من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود انشاء الله تعالى واني
استغفر الله تعالى فقال له قم واغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره
فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله وظ كلام المعتبر الاعتماد في هذا الحكم على فتوى الاصحاب دون الخبر المذكور لضعفه عنده قال بعد ذكر هذه الرواية
نقلا عن يب انه قال روي عن الصادق عم انه قال لمن ذكر انه يسمع الغناء من جوار يتغنين قم فاغتسل وصل ما بدا لك واستغفر الله تعالى وسله التوبة ما صورته
وهذه مرسلة وهي متناولة صورة معينة فلا يتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفال بغسل الذنب والخروج من
دنسه انتهى والعجب منه ره هنا حيث تبعه على هذا الاستدلال واعتضد بما ذكره في هذا المجال من هذا الكلام المزيف الظ الاختلال وفيه اولا ما عرفت من ان
الخبر المذكور وان رواه الشيخ كما ذكره الا انه رواه في في كما نقلناه عن علي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد وهو كما ترى في اعلا مراتب الصحة اما
علي بن ابرهيم فحاله في الوثاقة ظاهرة واما هرون بن مسلم فقال النجاشي انه ثقة وجه واما مسعدة بن زياد فقال فيه ايضا انه ثقة عين وح فالرواية في اعلى
مراتب الصحة وثانيا ان ما ذكره من انها متناولة لصورة معينة فلا تتناول غيرها مردود بانه لا يخفى ان مورد الرواية وان كان استماع الغناء الا ان استدلال
الامام بالاية وسياق الرواية مشعران بالعموم لكل معصية حصل الاصرار عليها على انه لو تم ما ذكره من قصر الاحكام على موضع السؤال في الاخبار لضاق المجال
في الاستدلال في استنباط الاحكام ولزم خلو اكثرها من الدليل فظاهر الاصحاب هو التعدية الى ما عدا موضع السؤال من باب تنقيح المناط القطعي او العلم
بالغاء خصوصية موضع السؤال وهو المستند في اكثر الاحكام في كل مقام ومن اجل ما ذكرناه حكم الاصحاب هنا بالعموم في هذا الخبر ولم يخالف فيه الا هو ومن تبعه وثالثا ان ما
ذكره من ان العمدة فتوى الاصحاب ففيه ان فتوى الاصحاب ليس الا عن دليل فالمتابعة فيها شيما من مثله من المحققين غير جايز ولا واضح السبيل فانه ماخوذ على الفقيه
ان لا يفتي ولا يعتمد الا على الدليل الشرعي والبرهان القطعي في وجوب واستحباب وغيرهما الا على الفتاوى العارية عن الدليل كما عليه لعلما جيلا بعد جيل و
من الظ ان فتوى الاصحاب بهذا الحكم انما هو عن الرواية المذكورة وضعفها عنده لا يوجب ضعفها عندهم لانهم لا يرون العمل بهذا الاصطلاح الجديد وح
فالعمل بفتواهم عملا بالرواية البتة فالتستر بالعمل بفتواهم كما ذكره مع صراحة الرواية لا معنى له بالكلية ورابعا ان ما ذكره من ان الغسل خير فيه انه لا ريب
ايضا انه قد ورد ان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر الا انه لو صلى المكلف نافلة في وقت مخصوص او مكان مخصوص او على هيئة مخصوصة
معتقدا شرعية تلك الخصوصيات واستحبابها من غير دليل في المقام لتشريع محرم وعبادة باطلة بل موجبة للعقاب فضلا عن عدم الثواب ومن ثم خرجت الاخبار ناعية
على المخالفين ببدعية صلوة الضحى باعتبار اعتقاد الاستحباب في هذا الوقت من غير نص ولا دليل على ذلك وكذا جملة من الاذكار التي تعملها الصوفية وان كان اصل
الصلوة واصل الذكر مستحبا والحكم في هذا الغسل كذلك مع عدم قيام الدليل على استحبابه ومشروعيته وبالجملة فان ما ذكره كلام شعري مزيف لا ينبغي ان يعول عليه وان
تابعه في ذلك من تبعه عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب قد صرحوا بان التوبة التي يستحب معها الغسل اعم من ان تكون توبة عن فسق او عن كفر وان كان ارتدادا وعللوه في المنتهى
بان الكفر اعظم من الفسق وقد ثبت استحباب الغسل للفاسق فالكافر اولى ولان تعليله عم امره بالاغتسال يدل عليه من حيث المفهوم ولان النبي صلى الله عليه وآله امر قيس بن
عاصم لما اسلم بالاغتسال بماء وسدر وانت خبير بما في هذه الادلة من الوهن والتعليلان الاولان لا يخرجان عن القياس والثالث موقوف على ثبوت الرواية
والظ انها ليست من طرقنا ومع هذا فقد اجيب عنها بانه يجوز ان يكون امره عم بالغسل انما هو لحدث الجنابة في حال الكفر اذ قلما يخلو الانسان عنه والجواب
الحق منع ثبوت الخبر لما قدمنا في بحث غسل الجنابة من ان الكافر غير مخاطب بالفروع حال كفره وان كان خلاف المشهور عندهم وظ الاكثر انه للتوبة عن الذنب
مطلقا وقيده المفيد بالكباير وظاهر الخبر يساعده وقول المحقق الثاني في شرح القواعد ان ظاهر الخبر يدفع التقييد بالكبيرة غير ظاهر فان ظاهر الخبر ان الرجل كان مصرا
على الذنب فان كان صغيرة فلا صغيرة مع الاصرار ويشهد به قوله عم كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك ومنها غسل من قتل وزغا لما في في عن عبد الله
بن طلحة قال سئلت الصادق عم عن الوزغ فقال هو رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل ورواه الصفار في بصائر الدرجات ورواه في يه مرسلا قال روي ان من قتل
وزغا فعليه الغسل وظاهره الوجوب الا انه محمول على الاستحباب عند الاصحاب قال في الفقيه وقال بعض مشايخنا ان العلة في ذلك انه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها
اقول يعني انه كما كانت التوبة سببا للخروج من الذنوب كذلك قتل الوزغ سبب للخروج عنها فيغتسل من قتله كما يغتسل للتوبة ثم انه لا يخفى ان حديث عبد الله بن
طلحة المذكور منقطع من حديث طويل نقله في في في ذكر احوال بني امية قال عم في تتمة الخبر المذكور قال ان ابي كان قاعدا في الحجر ومعه رجل يحدثه فاذا هو بوزغ
يولول بلسانه فقال ابي عم للرجل اتدري ما يقول هذا الوزغ قال لا علم لي بما يقول قال فانه يقول والله لئن ذكرتم عثمان بشتيمة لاشتمن عليا عليه السلام حتى
يقوم من ههنا قال وقال ابي ليس يموت من بني امية ميت الا مسخ وزغا قال ان عبد الملك بن مروان لما نزل به الموت مسخ وزغا فذهب من بين يدي من كان
عنده وكان عنده ولده فلما ان فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ثم اجتمع امرهم على ان ياخذوا جذعا فيصنعوه كهيئة الرجل قال ففعلوا ذلك و
البسوا الجذع درع حديد ثم القوه في الاكفان فلم يطلع عليه احد من الناس الا انا وولده اقول وتمام ما اوردناه من تتمة الخبر يعلم ما تضمنه صدره من ان الوزغ
وهو مسخ كله وما ذكره ذلك لبعض الذي نقل عنه الصدوق من العلة المذكورة في الغسل من قتله وروي في في عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا
عبد الله عم يقول لخرج رسول الله صلى الله عليه وآله من حجرته ومروان وابوه يستمعان الى حديثه فقال له الوزغ بن الوزغ قال الصادق عم فمن يومئذ يرون ان الوزغ يسمع
الحديث وروى فيه عن زرارة قال سمعت الباقر عم يقول لما ولد مروان عرضوا به لرسول الله صلى الله عليه وآله ان يدعو له فارسلوا به الى عايشة فلما قربته منه فقال

احزجواوز

اخرجوا عني الوزغ بن الوزغ فقال زرارة ولا اعلم الا انه قال ولعنه اقول نقل بعض مشايخنا رضي ورود مثل هذه الاخبار من طرق العامة ايضا كما في كتاب حيوة الحيوان
وفي مستدرك الحاكم عن عبد الرحمن بن عوف انه قال كان لا يولد لاحد مولود الا اتى به النبي ص فيدعو له فادخل عليه مروان بن الحكم فقال هو الوزغ بن الوزغ الملعون
ابن الملعون وفي المعتبر بعد نقل مرسلة ق دليلا على الحكم المذكور والتعليل الذي نقله عن بعض مشايخنا ما صورته وعندي ان ما ذكره ابن بابويه ليس بحجة وما ذكره
المعلل ليس طائلا لانه لو صحت علته لما اختص الوزغ انتهى وفيه ان المعتمد في الاستدلال انما هو الرواية المسندة في ي وان كانت هذه المرسلة ايضا صالحة للدلالة
لان مراسيل الصدوق لا يقصر عن مثل ابن ابي عمير وغيره ممن عملوا على مراسيلهم وما ذكره من المناقشة في التعليل المذكور ففيه ان العلل الشرعية ليس سبيلها سبيل
العلل العقلية التي يجب دوران المعلول مدارها وجودا وعدما ليرد ما ذكره بل الغرض منها امور اخر والمراد من العلة هنا انما هو بيان نكتة مناسبة كما في جملة
منها في غير هذا الموضع ومنها السعي الى رؤية مصلوب ليراه عامدا وقيده بعضهم بكونه بعد ثلثة ايام والاصل في ذلك ما رواه في يه مرسلا قال وقد روى ان من
قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وعن ابي الصلاح انه حكم بوجوب هذا الغسل نظرا الى لفظ الوجوب هنا وظاهر الخبر المذكور ان مجرد السعي
غير كاف بل لا بد من الرؤية مع ذلك وقيده جملة من الاصحاب بكونه بعد الثلثة من صلبه ومن موته والخبر كما ترى مطلق قال ولا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره
ولا بين كونه على الهيئة المعتبرة شرعا وعدمه كل ذلك لاطلاق الدليل وهو كذلك واول وقت الرؤية في المعتبر ومثله في الذكرى روايتي غسل المولود وغسل رؤية
المصلوب بضعفهما سندا عن اثبات الوجوب وفي اثباتهما الاستحباب فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل والا كان قولا على الله تعالى بغير دليل وهو
منهي عنه اية ورواية وان كانت الرواية الضعيفة باصطلاحهم ادلة شرعية تثبت بها ما دل عليه من وجوب واستحباب والا فلا يثبت بها حكم شرعي مطلقا والقول بان
ادلة الاستحباب مما يتسامح فيها ضعيف وبذلك صرح في ك ايضا حيث قال في اول الكتاب في شرح قول المص بعد عد اسباب الوضوء الموجبة لهو الندب ما عداه فقد
ذكر في هذا المقام جملة الوضوءات المستحبة المستفادة من الاخبار وطعن في جملة منها بان في كثير منها قصورا من حيث السند قال وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح
فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كساير الاحكام هذا كلامه ثم تعقبه في جملة من المواضع كهذا
الموضع وغيره اقول لا يخفى انه قد وقع لنا التحقيق النفيس في هذه المسئلة لا يحسن ان نخرج عنه كتابنا هذا وهو انه قد صرح جملة من الاصحاب في الاعتذار عن جواز العمل بالاخبار
الضعيفة في السنن بان العمل في الحقيقة ليس بذلك الخبر الضعيف وانما هو على الاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله
ابتغاء ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه ومن الاخبار الواردة بذلك ما رواه في في في الصحيح والحسن بابراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم عن الصادق ع قال من
سمع شيئا من الثواب على شيء من العمل فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه وفي بعضها من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول
الله لم يقله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها وقد اعترضهم في هذا المقام بعض فضلاء متاخري المتاخرين فقال بعد ذكر جملة من تلك الاخبار و
الاستدلال بها على جواز العمل بالخبر الضعيف ما صورته وقد اعتمد هذا الاستدلال الشهيد الثاني وجماعة من المعاصرين وعندي فيه نظر لان الاحاديث المذكورة انما تضمنت ترتب
الثواب على العمل وذلك لا يقتضي طلب الشارع له لا وجوبا ولا استحبابا ولو اقتضى ذلك لاستند في وجوب ما تضمن الحديث الضعيف وجوبه اليها هذه الاخبار كاستنادهم
في استحباب ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه اذا كان الحال كذلك فلقائل ان يقول لا بد من شرعية ذلك في الخبرية بطريق صحيح ودليل مسلم صريح جمعا بين هذه الاخبار
وبين ما دل على اشتراط العدالة في الراوي وايضا الاية الدالة على رد خبر الفاسق وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق الاية اخص من هذه الاخبار اذ الاية مقتضية لرد خبر
الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او بغيرها وهذه الاخبار يقتضي ترتب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصومين سواء كان المخبر به عدلا او غير عدل
طابق الواقع ام لا ولا ريب ان الاول اخص من الثاني فيجب تخصيص هذه الاخبار بالاية جريا على القاعدة من العمل بالخاص في مورده وبالعام فيما عدا مورد الخاص
فيجب العمل بمقتضى الاية وهو رد خبر الفاسق سواء كان على عمل يتضمن الثواب او غيره ويكون معنى قولهم ع وان لم يكن كما بلغه نحو اشارة الى ان خبر العدل
قد يكذب اذ الكذب والخطاء جائزان على غير المعصوم والخبر الصحيح ليس بمعلوم الصدق انتهى كلامه وقد اورد عليه بعض مشايخنا المعاصرين حيث اورد ولا جملة من
الاخبار الدالة على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل يعمله كان له ذلك وان لم يكن كما بلغه ثم اورد اعتراض هذا الفاضل ثم قال والحق التخيير فيهما اما اولا فقد ظهر
بما حققناه ضعفه على ان الحكم بترتب الثواب على عمل يؤتي به رجحانه جزما اذ لا ثواب على غير الواجب والمستحب كما لا يخفى واما الثاني فمرجعه بعد التحليل الى ان الثواب
كما يكون للمستحب كذلك يكون للواجب فلم خصوا الحكم بالمستحب كذا قرر السؤال بعض مشايخنا المعاصرين وجوابه ان غرضهم قدس الله ارواحهم ان تلك الاخبار
انما تثبت ترتب الثواب على فعل ورد فيه خبر يدل على ترتب الثواب لا انه يعاقب على تركه وان صرح به في الخبر الضعيف لقصوره في حد ذاته عن اثبات ذلك الحكم وتلك
الاحاديث لا تدل عليه فالحكم الثابت لنا من هذا الخبر بانضمام تلك الاخبار ليس الا الحكم الاستحبابي اقول تدقيق ان اللازم بما جوزناه في كون الحكم الثابت
بانضمام تلك الاخبار هو مطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب لا الحكم الاستحبابي بخصوصه اذ كما ان قيد العقاب على تركه مما لا يدل عليه تلك الاخبار فكذلك
جواز تركه لا الى بدل مما لا تدل عليه ايضا ولا سيما مع تصريح الخبر الضعيف بضده اعني العقاب على تركه نعم قد يخص الحكم الاستحبابي باعتبار ضميمة اصالة
عدم الوجوب واصالة برائة الذمة منه فتامل ولو لم يجر السؤال الثاني على الوجه الذي قررناه كان بطلانه اظهر وفساده ابين كما لا يخفى واما السؤال الثالث
فضعيف لا ان التعارض بين تلك الروايات وبين ما دل على عدم العمل بقول الفاسق من الاية المذكورة ونحوها عموما من وجه فلو قرر السؤال على حد ما حرره
بعض المحققين هكذا لما كان بينهما عموما من وجه كما اشرنا اليه فلا ترجيح لتخصيص الثاني بالاول بل بما رجح العكس لقطعية سنده وتايده بالاصل اي
الاصل عدم التكليف وبرائة الذمة كان اقرب الى الاعتبار والاتجاه مع ما فيه من النظر والكلام اذ يمكن ان يق ان الاية الكريمة انما تدل على عدم العمل بقول
الفاسق بدون التثبت والعمل به فيما نحن فيه بعد ورود الروايات المعتمدة المستفيضة ليس عملا بلا تثبت كما ظنه السائل فلم يتخصص الاية الكريمة
بالاخبار بل بسبب ورودها خرجت تلك الاخبار الضعيفة عن عنوان الحكم المثبت في الاية الكريمة انتهى كلامه اقول لا يخفى ما في جواب شيخنا المشار اليه

في جواز العمل بالاخبار الضعيفة في السنن

من التكليف

من التكلف والشطط والخروج عن نهج كلام ذلك الفاضل الموجب للوقوع في مهاوي الغلط وعندك ان جميع ما اطال به هو ومن اشار اليه انما هو تطويل بغير طائل وخروج
عن صريح مقتضى كلام ذلك القائل وذلك فان الفاضل ادعى ان غاية ما تضمنته تلك الاخبار هو ترتب الثواب على العمل وبمجرد هذا لا يستلزم امر الشارع وطلبه
لذلك فلا بد ان يكون هناك دليل آخر على طلب الفعل والامر به ليترتب عليه الثواب بهذه الاخبار وان لم يكن موافقا للواقع ونفس الامر وهذا الكلام جيد
وجيه لا مجال لانكاره وقول المجيب ان ترتب الثواب على العمل يا في رجحانه كلام شعري لا معنى له عند التأمل الصادق فان العبادات توقيفية من الشارع واجبة
كانت او مستحبة فلا بد لها من دليل صريح ونص صحيح يدل على مشروعيتها وهذه الاخبار لا دلالة لها فيها على الثبوت والامر بذلك انما غايتها ما ذكرناه واما قوله ذلك
ولو اقتضى ذلك لا ستند آه فمعناه كما هو ظاهر من سياق كلامه انه لو اقتضى ترتب الثواب في هذه الاخبار طلب الشارع لذلك الفعل وجوبا او استحبابا لكان الواجب عليهم
الاستدلال في هذه الاخبار في وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه كما جروا عليه بالنسبة الى ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه مع انهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب وحاصل
الكلام الالزام لهم بانه لا يخلو اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب والامر بالفعل ام لا فعلى الاول يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما التزموه في جانب
الاستحباب مع انهم لا يلتزمونه وعلى الثاني فلا بد من دليل آخر يقتضي ذلك في يدل عليه والى هذا اشار تفريعا على هذا الكلام بقوله ولقائل ان يقول آه وبذلك تبين
لك ما في تطويل شيخنا المشار اليه ومن نقل عنه واعتمد عليه من الخروج عن كلام هذا الفاضل الى مقام آخر لا تعلق له بما ذكره وهو تطويل بغير طائل واما دعوى ذلك
الفاضل ان الآية اخص مطلقا فصحيح لا ان بينها وبين تلك الاخبار عموما من وجه فان الاخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم سواء
كان المخبر عدلا ام لا طابق خبره الواقع ام لا من الواجبات كان ام من المستحبات ومورد الآية رد خبر الفاسق تعلق بالسنن او بغيرها ولا ريب ان هذا العموم
اخص من ذلك مطلقا لا من وجه ومن العجب قول المجيب بناء على زعمه العموم والخصوص من وجه بقرينة السؤال بما ذكره فالجواب ان يقال ان الآية الكريمة انما
تدل آه فانه خروج عن كلام ذلك الفاضل فان هذه الاخبار لا تدل عنده على مشروعية العمل وانما تدل على مجرد ترتب الثواب بعد ثبوت المشروعية بدليل
آخر فكيف يحصل التثبت بها في العمل ..... وهذا اول المسألة ومحل النزاع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر من الكلام في هذه المسألة سؤالا وجوابا
ونقضا وابراما انما يبتني على هذا الاصطلاح المحدث الذي جعلوا فيه بعض الاخبار وان كانت مروية في الاصول المعتمدة المعتضدة بالقرائن المتعددة ضعيفة
ورموا بها من البين وصاروا مع الحاجة اليها يتسترون تارة بانها مجبورة بالشهرة وتارة بما ذكروه في هذه المسألة من ان العمل في الحقيقة انما هو بهذه الاخبار و
امثال ذلك مما اوضحناه في غير موضع والا فعلى ما قلناه بصحة الاخبار المروية في اصولنا المعتبرة وانها معتبرة معتمدة في ثبوت الاحكام كما عليه متقدمو علمائنا الاعلام وجم غفير
من متأخريهم فانه لا مجال لهذا البحث بالكلية اذ المتأمل انما عمل على ذلك الخبر لكونه معتبرا معتمدا وهذا هو الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية فان
الاستحباب والكراهة احكام شرعية كالوجوب والتحريم لا يثبت الا بالدليل الواضح والمنار اللائح ومتى كان الحديث الضعيف ليس بدليل شرعي كما ادعوه
فلا يثبت به استحباب في محل النزاع ولا غيره والتستر بان ثبوت الاستحباب انما حصل بانضمام هذه الاخبار كما ادعوه يؤدي الى ثبوت الاستحباب بمجرد رؤية
حديث يدل على ترتب الثواب على عمل ولو في ظهر كتاب او في ورقة ملقاة او بخبر عامي لصدق البلوغ بكل من هذه الامور كما دلت عليه تلك الاخبار والتزامهم ذلك
لا يخفى ما فيه من المجازفة هذا وقد نقل شيخنا عن بعض الاصحاب نظم اخبار المخالفين في هذا السلك فجوز الرجوع اليها في المندوبات ثم قال قده ولا ريب ان الاخبار
المذكورة تشملهم الا انه قد ورد النهي في كثير من الاخبار عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم ... فيشكل الحكم بالرجوع اليها لا سيما اذا كان ما ورد في اخبارهم
هيئة مخترعة وصورة مبتدعة لم يعهد مثلها في الاخبار انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه وبالجملة فالقدر المعلوم المقطوع به من هذه الاخبار هو مجرد
ترتب الثواب على عمل قد ثبت مشروعيته وورد النصوص به سواء كان الخبر الوارد به مطابقا للواقع ام لا والله سبحانه اعلم بحقائق احكامه ومنها الغسل
عند صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة قيل وليس المراد اي صلوة اوقعها المكلف لاحد هذين الامرين بل المراد بذلك صلوة مخصوصة ورد النص باستحباب
الغسل قبلها او بعدها وهي مذكورة في مظانها والذي وقفت عليه من الاخبار بذلك ما رواه في ي عن عبد الرحيم القصير قال دخلت على الصادق عليه السلام فقلت
جعلت فداك اني اخترعت دعاء فقال دعني من اختراعك اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله وصل ركعتين تهديهما الى رسول الله قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي
ركعتين ثم ساق الخبر مشتملا على كيفية العمل الى ان قال الصادق فانا الضامن على الله تعالى ان لا يبرح حتى تقضى حاجته وعن مقاتل بن مقاتل قال قلت للرضا جعلت فداك
علمني دعاء لقضاء الحوائج فقال اذا كانت لك حاجة الى الله تعالى مهمة فاغتسل والبس انظف ثيابك وشم شيئا من الطيب ثم ابرز تحت السماء فصل ركعتين
وروى الشيخ في التهذيب عن زرارة عن الصادق في الامر يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا صاعا صاعا بصاع النبي ص فاذا كان الليل اغتسلت في
الثلث الباقي ولبست ادنى ما يلبس من تعول من الثياب الى ان قال ثم اذا وضعت يدك للسجدة الثانية استخرت الله تعالى مائة مرة اللهم اني استخيرك ثم تدعو
تعالى بما شئت الحديث وروى في الفقيه مرسلا عن مرازم عن العبد الصالح موسى بن جعفر قال اذا فدحك امر عظيم فتصدق في نهارك على ستين مسكينا على كل مسكين
نصف صاع من صاع النبي ص من تمر او بر او شعير فاذا كان الليل اغتسلت في ثلث الليل الاخير ثم لبست ادنى ما يلبس من تعول من الثياب الا ان عليك في
تلك الازار ثم تصلي ركعتين الى ان قال فاذا وضعت جبينك في السجدة الثانية استخرت الله مائة مرة تقول اللهم اني استخيرك لعلمك ثم تدعو الله تعالى
بما شئت الحديث وما رواه في في عن جميل بن دراج قال كنت عند الصادق ع فدخلت عليه امرأة وذكرت انها تركت ابنها وقد قالت بالملحفة على وجهه ميتا فقال
لها لعله لم يمت فقومي فاذهبي الى بيتك فاغتسلي وادعي وقولي ... ولم يكن شيئا ... ثم حركيه ولا تخبري بذلك احدا قال ففعلت فحركته
فاذا هو قد بكى وما رواه ثقة الشيخ في ... عن صفوان بن يحيى واحمد بن سهل عن اشياخهما عن الصادق ع قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل
فصم ثلاثة ايام متوالية الاربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة ان شاء الله تعالى فاغتسل والبس ثوبا جديدا ثم اصعد الى اعلى البيت في دارك وصل ركعتين
وارفع يديك الى السماء ثم قل الحديث اقول المستفاد من الاخبار الكثيرة الواردة في صلوة الحوائج انهم ع ربما امروا بالصلوة والدعاء خاصة وربما

امروا

امر ومع ذلك فالغسل في اوقات مخصوصة ورد بها امر واما بالعموم ايضا والمفهوم من ذلك هو استحباب هذه الاشياء لكل حاجة اراد المكلف طلبها الى الله عز وجل
ويتفاوت هذه الاعمال قلة وكثرة بتفاوت الحوائج بحسب شدتها وعدمها وشدة الحاجة فما ذكره بعضهم من اختصاص الاغسال بصلوة مخصوصة كما تقدمت الاشارة اليه
الظاهر انه لا وجه له ويؤيد ما ذكرناه قوله ع في عبارة كتاب الفقه المتقدمة وغسل طلب الحوائج من الله تعالى واما ما ورد بالنسبة الى صلوة الاستخارة فما تقدم في
موثقة سماعة من قوله وغسل الاستخارة مستحب وجملة من الاصحاب قد استدلوا على استحباب الغسل لصلوة الاستخارة بصحيحة زرارة المتقدمة بقوله في
اخرها ثم اذا وضعت راسك للسجدة الثانية استخرت الله تعالى مائة مرة ونحوها رواية مرازم وانت خبير بان سياق الروايتين المذكورتين انما هو في طلب الحاجة والصلوة
انما هي لها والمراد بالاستخارة في اخر الروايتين المذكورتين انما هو طلب ان يجعل الله تعالى له الخيرة في هذا الامر الذي يطلبه وان يختار له فانه احد معاني الاستخارة
لا بمعنى المشاورة كما هو المتبادر من لفظ الاستخارة وظاهر كلامهم ان الغسل لصلوة الاستخارة وظاهر موثقة سماعة ان الغسل للاستخارة وان كانت بغير صلوة
والمتبادر من الاستخارة انما هو معنى المشاورة ولكن لم اقف في اخبار الاستخارة على ما يدل على وجود الغسل في شيء من افرادها ويمكن ان يقال باستحباب الغسل للاستخارة
مطلقا لهذا الخبر او يخص بصلوة الاستخارة كما هو المشهور وقوفا على استحباب الغسل للصلوة المروية في الاستخارة لهذا الخبر وكيف كان فالظاهر ان الاستدلال لذلك
بصحيحة زرارة المشار اليها ونحوها رواية مرازم ليس في محله لما عرفت ومنها غسل يوم الغدير وقال في الذخيرة الغسل في هذا اليوم مستحب مندوب اليه عليه اجماع الفرقة
اقول ويدل عليه قوله ع في عبارة كتاب الفقه المتقدمة وغسل يوم غدير خم وما نقله ابن طاوس في الاقبال قال من كتاب محمد بن علي الطرازي قال روينا باسنادنا
الى عبد الله بن جعفر الحميري عن هرون بن مسلم عن ابي الحسن الليثي عن الصادق عليه السلام في حديث طويل ذكر فيه فضل يوم الغدير الى ان قال فاذا كان صبيحة ذلك
اليوم وجب الغسل في صدر نهاره الحديث وما رواه الشيخ عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت الصادق يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى ان قال
ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة الحديث ومنها غسل ليلة النصف من شعبان ويدل على ذلك ما في التهذيب
عن ابي بصير عن الصادق ع قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه الحديث وما رواه في المصباح عن سالم مولى ابي حذيفة عن رسول الله ص قال من تطهر ليلة النصف
من شعبان فاحسن الطهر فيها ساق الحديث الى قوله قضى الله تعالى له ثلث حوائج ان سال ان يراني في ليلته رآني اقول الظاهر ان هذا الخبر من طريق الجمهور وذكره الشيخ
هنا تاكيدا ومنها غسل ليلة النصف من رجب ويوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرين منه وقد ذكرهما الشيخ في المصباح والجمل ط وقال في الذكرى انه لم يصل الينا
خبر فيهما قال في المعتبر ربما كان لشرف الوقتين والغسل مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه اقول ما ذكره في المعتبر محل تامل فان استحباب الغسل مطلقا لا دليل عليه
بل هو عبادة موقوفة على التشريع وورود الامر بها من الشارع والعجب منه في قوله ولا باس بالمتابعة فيه مع خروجه عما عليه الاصحاب في جملة من المواضع التي قامت فيها
الادلة على ما ذهبوا اليه بزعم انها ضعيفة السند فكيف يوافقهم هنا من غير دليل اقول والذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بهذا المقام ما في الاقبال قال وجدت
في كتب العبادات عن النبي ص انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف مع
تركها عمدا واحتراق القرص صرح به الشيخ وابن ادريس وابن البراج واكثر الاصحاب وذهب المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار الى وجوبه في
الصورة المذكورة وعن الشيخ في نهايته القول بالوجوب ايضا وعن المفيد والمرتضى في المصباح القول بالاستحباب والاقتصار على تركها متعمدا من غير اشتراط الاستيعاب
الاحتراق قال في المختلف للشيخ قولان كالمذهبين ففي نهايته والجمل في باب القضاء مع الغسل وفي موضع من الخلاف انه مستحب ولم يتعرض في المبسوط للوجوب بل قال تقضيها
مع الغسل وكذا قال ابن بابويه ولم يتعرض ابن ابي عقيل لوجوب هذا الغسل ولا استحبابه انتهى اقول لا يخفى ان الشيخ في المبسوط صرح بالاستحباب في ضمن تعداد الاغسال المستحبة
قال وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمدا ولكنه غفل عنه وقت التصنيف ولم يراجعه هذا ما حضرني من الاقوال في المسألة واما الاخبار
المتعلقة بالمسألة المذكورة فقال في الذخيرة والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة روايتان احديهما حريز عمن اخبره عن الصادق ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ
الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والثانية رواها محمد بن مسلم في الصحيح
وهي طويلة قال في اخرها وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وليس في هذه الرواية اشعار بكون الغسل للقضاء بل المستفاد من ظاهرها الاداء
والرواية الاولى قاصرة من حيث السند خالية من قيد الاستيعاب ولكن سيجيء ان شاء الله ان القضاء انما يثبت مع ذلك فالاحوط الغسل للقضاء مع تعمد الترك اخذا
بظاهر الرواية المتقدمة وان ضعف سندها اما الغسل للاداء مع استيعاب الاحتراق فلا يبعد استحبابه والاولى ان لا يترك بحال لصحة مستنده وتضمنه الامر
بالغسل مع انتفاء ما يقتضي الحمل على الاستحباب انتهى وهو ظاهر في عدم وقوفه على دليل يقتضي الدلالة على القول المشهور وقد تبعه في ذلك في الذخيرة فاورد
الروايتين المذكورتين لكنه لم يطعن في الاولى بضعف السند بل نقل لها وجها يجبر ضعفها واختار العمل بظاهرها الا انه حمل الامر فيها على الاستحباب كما سيأتي
ان شاء الله تعالى نقل كلامه في المقام واما الرواية الثانية فانه اعترف ايضا بما ذكره في ك من ان ظاهرها وجوب الغسل في الاداء مع الاحتراق الا انه عدل عنه قال
لانه غير معمول عليه بين الاصحاب فينبغي حمله على الاستحباب والمحقق الخونساري في شرح الدروس قد نقل زيادة على الروايتين المذكورتين ما رواه في الفقيه مرسلا عن الباقر
عليه السلام قال قال ابو جعفر ع الغسل في سبعة عشر موضعا الى ان قال في اخرها وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل
وتقضي الصلوة ثم اطال الكلام في المقام بما لا يخرج عن التردد وعدم الانسجام اقول والذي يظهر لي من النظر في روايات المسألة والتامل فيها ان صحيحة محمد
بن مسلم التي قدمنا ذكرها في صدر المطلب برواية الشيخ في التهذيب بعينها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الباقر ع من قوله الغسل في سبعة عشر موضعا الى اخره
وقد عرفت انه رواه في الفقيه مرسلا الا انه رواه في الخصال مسندا عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد عن الباقر ع قال الغسل في سبعة
عشر موضعا ثم ساق الخبر الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وهي كما ترى صحيحة
صريحة في القول المشهور لكنه في ك وكذا في الذخيرة لم يقفا الا على ذينك الخبرين المجملين فوقعا فيما ذكراه ومن الظاهر الذي لا يكاد يختلجه الشك ان

منها غسل عيد الغدير

غسل قضاء صلوة الكسوف

هذه

هذه الرواية هي الرواية التي نقلها في ب لكنها سقط منها هذه العبارة سهوا وزاد عوضها قوله واغتسل في الرواية كما ذكرناه من الزيادة موجودة في كتب في يب والخصال
والهداية والظاهر ان هذه الزيادة سقطت من قلم الشيخ كما لا يخفى على من له انس بطريقته سيما في يب وما وقع له فيه من التحريف والتصحيف والزيادة والنقصان في
الاسانيد والمتون بحيث انه قلما يخلو حديث من ذلك في متنه او سنده كما هو ظاهر للممارس وبذلك يظهر ضعف الاستناد الى روايته في المسئلة وضعف ما
استنبط في ك منها بناء على نقلها مع صحة سنده وامن الغسل بقي الكلام في مرسلة حريز من حيث انها مطلقة في الكسوف من غير تقييد بالاحتراق ولكن الظاهر
تقييدها بصحيحة محمد بن مسلم التي ذكرناها واعتمدناها وبه تجتمع الاخبار في الدلالة على القول المشهور ومما يؤيد ما ذكرناه من حمل الرواية المذكورة على الاحتراق
قوله ع في اخرها وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل فانه لو حمل على ظاهره للزم منه وجوب القضاء في صورة عدم العلم مطلقا احترق
او لم يحترق مع ان الاخبار وكلام الاصحاب على تخصيص ذلك بصورة الاحتراق واما مع عدم الاحتراق فلا قضاء واما ما ذكره في الذخيرة حيث قال بعد ذكر مرسلة
حريز فان قلت ظاهر هذه الرواية هو القضاء في صورة عدم العلم مطلقا غير معمول عليه بين الاصحاب تنفيه الاخبار المعتمدة الاتية في محله فينبغي ان يخص بصورة احتراق
الجميع قلت الذي يستفاد من الروايات عدم وجوب القضاء الا في الصورة المذكورة لا عدم الاستحباب نعم لو ثبت الاجماع على عدم الاستحباب تعين المصير الى التخصيص
بصورة احتراق الجميع لكن الاجماع غير ثابت ولا ادعاه احد ولم يدل عليه دليل فحمل الرواية عليه مع امكان حملها وتقييدها بصورة الاحتراق كما هو القاعدة المطردة
من حمل المطلق على المقيد ترجيح من غير مرجح بل الترجيح في جانب ما ذكرناه لما عرفت لا انه يبقى الكلام في ان ظاهر الاخبار المذكورة هو الوجوب كما هو قول جماعة
من فضلاء الاصحاب على ما قدمناه ولا اعرف عنه صارفا الا مجرد مناقشات لا يخفى وهنها على المنصف قال المؤلف بعد نقل الخلاف في المسئلة والحق الاستحباب لنا اصل
البرائة وقوله ع من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب الاداء الغسل بل هو مستحب كذا القضاء ولحديث سعد عن الصادق وقد تقدم انتهى اقول اما
من الاصل فانه يجب الخروج عنه بالدليل وهو واضح فيما ذكرناه من الاخبار لقوله في مرسلة حريز فليغتسل وهو امر والاصل فيه الوجوب وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم
المنقولة في كتاب الصدوق فعليك ان تغتسل وهو في الوجوب لا ينكر وقوله فيها برواية الشيخ واغتسل والامر فيه كما في الاول واما ما ذكره من حديث من فاتته صلوة
فليقضها كما فاتته انما هو بمعنى الكيفية التي عليها الصلوة مما هو داخل في حقيقتها لا باعتبار ما كان خارجا عنها واما حديث سعد المشار اليه فهو ما قدمناه من حديث
سعد بن ابي خلف عن الصادق ع ان الغسل اربعة عشر واحد فريضة والباقي سنة فغير ان لفظ السنة لا ظهور له في الاستحباب لاستعماله فيما وجب بالسنة كما لا يخفى
على من له انس بالاخبار على انه متى اريد به هنا الاستحباب فلا بد من تقييده بالتسليط لظهور وجوب جملة من الاغسال اتفاقا والحق ان المراد بالسنة ما هو اعم من المعنيين
المذكورين وان منع استعماله كذلك اصحاب الاصول لتصريحهم بعدم جواز استعمال اللفظ في معنييه اشتراكا او حقيقة ومجازا الا ان ما منعوه موجود في الاخبار
كثيرا كهذا الموضع وغيره واما ما تمسك به في الذخيرة من عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب فقد عرفت ما فيه فيما تقدم واما ما ذكره جملة من الاصحاب في هذا المقام من
ان ظاهر اخبار المسئلة الاختصاص بالقمر فيحتاج بعضهم في الاستدلال على الشمس الى عدم القائل بالفصل فينسحب الحكم فيها ففيه ان ذلك انما يتم لو لم يذكر في هذه الاخبار المشهورة
لكنه مذكور في الفقه الرضوي الذي قد عرفت وستعرف انه معتمد المتقدمين حيث قال ع وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان
تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وسيأتي مزيد كلام في هذه العبادة ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة والله العالم ومنها
الغسل لاخذ التربة ذكر ذلك في المصباح مؤلف كتاب المزار الكبير باسناده عن جابر الجعفي قال دخلت على مولينا ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع فشكوت اليه علتين متضادتين
اذا داويت احديهما انتقضت الاخرى وكان لي وجع الظهر ووجع الجوف فقال لي عليك بتربة الحسين بن علي ع فقلت كثيرا ما استعملها ولا تنجح في قال جابر فتبينت
في وجه سيدي ومولاي الغضب فقلت يا مولاي اعوذ بالله من سخطك فقام فدخل الدار وهو مغضب فاتى بوزن حبة في كفه فناولنيها ثم قال لي استعمل هذه يا جابر
فاستعملها فعوفيت لوقتي فقلت يا مولاي ما هذه التي استعملتها فعوفيت لوقتي قال هذه التي ذكرت انها لم تنجح فيك شيئا فقلت والله يا مولاي ما كذبت فيها ولكن
قلت لعل عندك علما فاتعلمه منك يكون احب الي مما طلعت عليه الشمس فقال لي اذا اردت ان تاخذ من التربة فتعمد لها اخر الليل واغتسل لها بماء القراح
والبس اطهر اطمارك وتطيب بسعد وادخل فقف عند الراس فصل اربع ركعات تقرأ ثم ساق الخبر في بيان الصلوة وكيفيتها والاذن في اخذ التربة الى ان قال وتاخذ بثلث
اصابع ثلث مرات وتدعها في خرقة نظيفة او قارورة زجاج وتختمها بخاتم عقيق عليه ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله فاذا علم الله تعالى منك صدق النية لم
يصعد معك في الثلث قبضات الا سبعة مثاقيل وترفعها لكل علة فانها تكون مثل ما رايت ومنها الغسل يوم النيروز لما رواه الشيخ في المصباح عن المعلى بن خنيس
عن الصادق عليه السلم قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث تتمة قال الفاضل ابن فهد في المهذب تنبيه يوم النيروز يوم جليل القدر
وتعيينه من السنة غامض مع ان معرفته امر مهم من حيث يتعلق به عبادة مطلوبة للشارع والامتثال موقوف على معرفته ولم يتعرض لتفسيره احد من علمائنا سوى ما قاله
الفاضل محمد ابن ادريس وحكاية والذي حققه بعض محصلي هذا الحساب وعلماء الهيئة واهل هذه الصنعة في كتاب له ان يوم النيروز يوم العاشر من ايار وقال الشهيد
في ذكرى هو اول سنة الفرس او حلول الشمس برج الحمل او عاشر ايار فالثالث اشارة الى قول ابن ادريس والاول اشارة الى ما هو مشهور عند فقهاء العجم في بلادهم فانهم يجعلونه
عند نزول الشمس الجدي وهو قريب مما قاله صاحب الانوار وحكاية اليوم السابع عشر من كانون الاول وهو صوم اليهود وفيه ترجع الشمس مصعدة الى الشمال ويأخذ
النهار من الليل ثلث عشرة ساعة ومقدار ما يؤخذ في كل يوم وينزل الشمس برج الجدي قبله بيومين وبعض العلماء جعله راس السنة وهو النيروز وجعله حكاه
عن بعض العلماء وقال بعد ذلك اليوم التاسع من شباط وهو يوم النيروز ويستحب فيه الغسل وصلوة اربع ركعات لما رواه المعلى بن خنيس عن الصادق ع ثم ذكر
الخبر واختار التفسير الاخير وجزم به والاقرب من هذه التفاسير انه يوم نزول الشمس برج الحمل لوجوه **الاول** انه اعرف بين الناس واظهر في استعمالهم وانصراف
الخطاب المطلق الشامل لكل مكلف الى معلوم في العرف والظاهر والاستعمال اولى من انصرافه الى ما كان على الضد من ذلك ولان المعلوم من عادة الشرع
وحكمته الا ترى كيف علق اوقات الصلوة لسير الشمس الظاهر وصوم رمضان برؤية الهلال وكذا اشهر الحج وهي امور ظاهرة تعرفها عامة الناس بل الحيوانات

ومنها الغسل لاخذ التربة

ومنها غسل يوم النيروز وفيه تعيين يوم النيروز

فان قلت

فان قلت استعمال لفظ نزول الشمس برج الحمل غير ظاهر الاستعمال في بلاد العجم حتى انهم لا يعرفونه وينكرونه على معتقده فلم خصصته بحمل العرب لظاهر في عرف بعض
البلاد دون بعض وايضا فانما ذكرته حادث بتسمية النيروز السلطاني والاول اقدم حتى قيل انه قبل زمان نوح ع فالجواب عن الاول ان العرف اذا تعدد انصرف
الى العرف الشرعي فان لم يكن فالى اقرب البلاد واللغات الى الشرع فينصرف الى لغة العرب وبلادها لانها اقرب الى الشرع وعن الثاني بان التفسيرين معا متقدمان
على الاسلام الثاني انما لما ذكره صاحب الانوار من ان الشمس خلقت في الشرطين وهما اول الحمل فيناسب التعظيم هذا اليوم الذي عادت فيه الى مبدء كونها
الثالث انما لما ذكره السيد رضي الدين بن طاوس من ان ابتداء العالم وخلق الدنيا كان في شهر نيسان ولا شك ان نيسان يدخل والشمس في الحمل واذا كان ابتداء
العالم في مثل هذا اليوم يناسب ان يكون يوم عيد نيروز ولهذا ورد استحباب التطيب فيه باطيب الطيب ولبس انظف الثياب ومقابلته بالدعاء والشكر والثناء
لذلك الغسل وتكميله بالصوم والصلاة المرسومة لحيث كان فيه ابتداء النعمة الكبرى وهي الاخراج من حيز العدم الى الوجود ثم تعريضه الى الثواب الدائم ولهذا امر
بتعظيم يوم المبعث والغدير حيث كان فيهما ابتداء منصب النبوة والامامة وكذا المولدين فان قلت هذه نسبة الى الفرس تؤيد الاول لانهم واضعوه والثاني ضعيف
قوم مخصوصون ولم توافقهم الباقون قلنا يكفي في نسبته اليهم ان يقول به طائفة منهم وان قصروا في العدد ممن لم يقل به الا ترى الى قوله تعالى وقالت اليهود عزير
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وليس القائل بذلك كل اليهود ولا كل النصارى ومثل قوله الذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ليس الاشارة الى اهل
الكتاب باجمعهم بل الى عبد الله بن سلام واصحابه زيادة ومما ورد في فضله ويعضد ما قلنا ما نقله شيخي المولى السيد المرتضى العلامة بهاء الدين علي بن عبد الحميد
النسابة دامت فضائله رواه باسناده الى المعلى بن خنيس عن الصادق ع ان يوم النيروز هو اليوم الذي اخذ فيه النبي لامير المؤمنين العهد بغدير خم فاقروا له بالولاية
فطوبى لمن ثبت عليها والويل لمن نكثها وهو اليوم الذي وجه فيه رسول الله عليا الى وادي الجن فاخذ عليهم العهود والمواثيق وهو اليوم الذي ظفر فيه باهل
النهروان وقتل ذا الثدية وهو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت ع وولاة الامر ويظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نيروز
الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من بني اسرائيل سئل ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر
الموت فاماتهم الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه ان صب عليهم الماء في مضاجعهم فصب عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز
سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم وهو اول يوم من سنة الفرس قال المعلى واملى علي ذلك فكتبته من املائه وعن المعلى ايضا قال دخلت على الصادق عليه السلام
في صبيحة يوم النيروز فقال يا معلى اتعرف هذا اليوم قال لا ولكنه يوم يعظمه العجم وتتبارك فيه قال كلا والبيت العتيق الذي ببطن مكة ما هذا اليوم الا لامر قديم افسره
لك حتى تعلمه قلت تعلمي هذا من عندك احب الي من ان تعيش اترابي ويهلك الله عدوكم قال يا معلى يوم النيروز هو اليوم الذي اخذ الله تعالى فيه ميثاق العباد ان يعبدوه ولا يشركوا
به شيئا وان يدينوا برسله وحججه واوليائه وهو اول يوم طلعت فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض وهو اليوم الذي استوت فيه سفينة
نوح ع على الجودي وهو اليوم الذي احيى الله تعالى فيه القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وهو اليوم الذي هبط فيه
جبرئيل ع على النبي صلى الله عليه وآله وهو اليوم الذي كسر فيه ابرهيم ع اصنام قومه وهو اليوم الذي حمل فيه رسول الله امير المؤمنين على منكبه حتى رمى اصنام قريش من
فوق البيت الحرام وهشمها الخبر بطوله والشاهد في هذين الحديثين من وجوه الاول قوله ع هو اليوم الذي اخذ الله تعالى فيه العهد بغدير خم وهذا تاريخ
وكان ذلك سنة عشر من الهجرة وحسب فوافق نزول الشمس الحمل في التاسع عشر من ذي الحجة على حساب التقويم ولم يكن الهلال رئي في مكة ليلة الثلثين فكان الثامن عشر
على الرؤية الثاني كون صب الماء في ذلك اليوم سنة شايعة والظاهر ان مثل هذه السنة العامة الشاملة لعامة المكلفين انما يكون صب الماء في وقت لا ينفر منه
الطباع ويأباه ولا يتصور ذلك مع كون الشمس في الجدي لانه في غاية القر في غاية البلاد الاسلامية الثالث قوله ع في الحديث الثاني وهو اول يوم
طلعت فيه الشمس وهو مناسب لما قيل ان الشمس خلقت في الشرطين الرابع قوله ع وخلقت فيه زهرة الارض وهذا انما يكون مع الحمل دون الجدي وهو ظاهر انتهى
ما ذكره في المهذب ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه فان اثبات الاحكام الشرعية بامثال هذه الوجوه التخريجية الوهمية لا يخرج عن مجازفة سيما مع ما فيها من
الاختلال الذي لا يخفى على من خاض بحار الاستدلال وليس في التعرض لنقضها كثير فائدة مع ظهور الحال فيما ذكرناه ولا اعرف لذلك دليلا شرعيا ولا مستندا
مرعيا غير ما يتراءى من اتفاق الناس على ذلك وقد اطال شيخنا في البحار في بيان ما في جملة هذه الاقوال من الاختلال واعترض كلام المهذب ايضا بوجوه ليس هنا موضع
ذكرها والعلم عند الله سبحانه ومنها غسل الجمعة وقد اختلف الاصحاب فيه فالمشهور استحبابه وقال الصدوق في الفقيه غسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر
والحضر ثم قال غسل يوم الجمعة سنة واجبة وقال في باب وجوب الغسل يوم الجمعة ثم اورد الاخبار المتضمنة للوجوب بذلك نسب اليه القول بالوجوب
وفيه ما سيأتي بيانه في المقام ان شاء الله تعالى والى هذا القول مال في الحبل المتين ونقل القول بالوجوب ايضا عن والده والى هذا القول ذهب شيخنا الشيخ
سليمان بن عبد الله البحراني وابنه نور الله ضريحهما وصنف فيه رسالة ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الاخبار ظاهرا ونحن نبذ اولا بذكر اخبار المسئلة كلا كما هي قاعدتنا
في الكتاب ثم نعطف الكلام ان شاء الله تعالى على تحقيق القول فيما يستفاد منها وما يجتمع عليه بوجه لا يزاحمه الاشكال ولا يتطرق اليه ان شاء الله تعالى الاختلال
فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد
او حر وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع مثله وما رواه ثقة الاسلام عن منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق ع قال
الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وزاد في موضع اخر كذلك وزاد عليه ليس على النساء في السفر قال وفي رواية اخرى رخص للنساء في السفر
لقلة الماء وعن زرارة في الصحيح عن الباقر ع في حديث قال الغسل واجب يوم الجمعة ورواه في الخصال في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال الغسل في يوم الجمعة واجب
تمام الخبر وكذا في العلل في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى رفعه قال غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه
الكليني عن حريز في الحسن او الصحيح عن بعض اصحابنا عن الباقر ع قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وروي فيه رخصة للعليل

في غسل يوم الجمعة

وما رواه الشيخ

وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما (ع) قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن (ع)
عن النساء اعليهن غسل يوم الجمعة قال نعم وما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق انه سأل الصادق (ع) عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء
في السفر لقلة الماء وهذه الاخبار هي ادلة القول بالوجوب كما ينادي به ظاهرها ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن (ع)
عن غسل يوم الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وعن زرارة في الصحيح عن الصادق (ع) قال سألته عن غسل يوم الجمعة قال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف
المسافر على نفسه القر وعن علي والظاهر انه ابن ابي حمزة قال سألت الصادق (ع) عن غسل العيدين اواجب هو قال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وروى الصدوق
مرسلا قال روي عن الصادق (ع) قال الغسل في الجمعة والفطر سنة في السفر والحضر اذا عرفت ذلك فاعلم ان من ذهب من اصحابنا الى الوجوب اخذ بظاهر الاخبار الاولة
واجاب عن الاخبار الاخيرة بحمل السنة فيها على ما ثبت وجوبه بالسنة قال في الحبل المتين حيث اختار هذا القول انت خبير بان الجمع بينها بحمل السنة على ما ثبت وجوبه
بالسنة والفريضة على ما ثبت وجوبه بالكتاب غير بعيد وهو اصطلاح الصدوق في فقيه كما يشعر به قوله الغسل كله سنة ما خلا غسل الجنابة وهذا الذي اصطلح
عليه ليس من مخترعاته بل هو وارد في كثير من الاخبار عن ائمتنا (ع) كما رواه في يب عن الرضا (ع) بطريق عديدة ان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة قال الشيخ
هو يريد ان فرضه عرف من جهة السنة لان القرآن لا يدل على فرض غسل الميت وكما رواه عن سعيد بن ابي خلف قال سمعت الصادق (ع) يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد
فريضة والباقي سنة قال في الحبل المراد بالسنة ما ثبت من جهة السنة لا من ظاهر القرآن والحاصل ان اطلاق السنة على ذلك المعنى غير عزيز وحمل السنة عليه ليس بابعد
من حمل الوجوب في قوله (ع) الغسل واجب يوم الجمعة وقوله (ع) انه واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر على المبالغة في الاستحباب مع منع كون الوجوب حقيقة شرعية في
المصطلح عليه بين الفقهاء اياتي مثله في السنة وبهذا يظهر ان قول الصدوقين غير بعيد عن الصواب انتهى واما من ذهب الى القول بالاستحباب كما هو المشهور فاجابوا عن ظاهر الاخبار
الاخيرة من حمل السنة على معنى المستحب فانه حمل الوجوب في الاخبار التي استند اليها الخصم على المعنى اللغوي او تأكد الاستحباب لعدم ثبوت كون الوجوب عندهم حقيقة
في المعنى الاصطلاحي قال في المنتقى بعد ان نقل عن الشيخ حمل لفظ الوجوب في الاخبار على تأكد الاستحباب ما صورته وكثيرا ما يذكر الشيخ هذا الكلام في تضاعيف ما يستعمل
فيه هذا اللفظ وهو مطابق لمقتضى الاصل الصحيح في انه كان المتبادر في العرف لان خلافه فان العرف المتقدم على اللغة هو الموجود في زمن الخطاب باللفظ ولا دليل على
ان المعنى العرفي لهذا اللفظ كان متحققا في ذلك الوقت فيحمل على المعنى اللغوي ويبقى الكلام في الخبر المتضمن للامر بالاغتسال يوم الجمعة ولو قلنا بان الامر في مثله
يفيد الوجوب لاقتضت رعاية الجمع بينه وبين ما تضمن كون الغسل سنة ان يحمل على الندب انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره في الحبل المتين من استعمال السنة فيما ثبت وجوبه اكثر
كثير في الاخبار ومنه زيادة على ما ذكره من الخبرين ما تكرر محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة
متعمدا اعاد صلاته ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ورواية الحسين بن النضر الارمني الواردة في اجتماع الميت مع الجنب في السفر وفيها قال يغتسل الجنب ويترك
الميت لان هذا فريضة وهذا سنة ورواية التفليسي الواردة في ذلك ايضا حيث قال فيها اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض ومرسلة محمد بن عيسى الواردة
في ذلك ايضا وفيها لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة وكذا ما ذكره المحقق المشار اليه من ان الوجوب في عرفهم (ع) كما استفاضت به اخبارهم اعم من هذا المعنى الاصطلاحي
فانه حق لا ريب فيه وقد تقدم في الاخبار المذكورة في صدر المطلب جملة من تلك الاغسال المتفق على استحبابها بلفظ الوجوب وبالجملة فان المتدرب في الاخبار لا يخفى عليه
صحة الامرين المذكورين والمعنى المحقق بالاتباع كما حققناه في جملة من المواضع ان هذين اللفظين من الالفاظ المتشابهة في الاخبار ولا يجوز الحمل على احد المعنيين فيها الا
مع القرينة ومتى دلالة الوجوب في اخبارهم على الوجوب بهذا المعنى وهكذا لفظ السنة بمعنى المستحب خاصة مكابرة منا هنا وبذلك يظهر سقوط استدلال كل من
هذين القولين بهذه الاخبار في البين بل الواجب على من يدعي الوجوب تحصيل دليل آخر غير هذه الاخبار المتقدمة وكذا من يدعي الاستحباب تحصيل دليل آخر
غيرها كما هو وانت خبير بان مع الغاء هذين الدليلين من البين فان الذي يظهر من الاخبار هو الاستحباب وذلك من وجوه **الاول** اصالة البراءة من الوجوب
حتى يقوم دليل يوجب الخروج عنها وليس فليس هو اقوى دليل في المقام اذ الاخبار الواردة التي استند اليها الخصم لا دلالة فيها على ما ادعاه لما عرفت من ان
الوجوب في كلامهم (ع) اعم من هذا المعنى المصطلح عليه هو الذي لا يجوز تركه فلا ينهض حجة في الخروج عن هذا الاصل **الثاني** رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة
فانه لا مجال لحمل السنة فيها على ما ثبت وجوبه بالسنة كما ادعاه الخصم لان اصل السؤال تردد بين كونه واجبا او سنة والسنة متى قوبلت بالواجب تعين حملها
على معنى المستحب وانما يحصل الشك فيما اذا قوبلت بالفرض والمطلق واصل السؤال وان كان عن غسل العيدين لكن قضية العطف اجراؤه في المعطوف عليه كما لا يخفى
الثالث صحيحة علي بن يقطين المتقدمة ايضا حيث عد غسل الجمعة فيها في قرن غسل الاضحى والفطر واجاب (ع) عن الجميع بانها سنة ومن المتفق عليه عند الخصم
ان غسل العيدين مستحب فيكون غسل الجمعة ايضا كذلك والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه وهم لا يقولون به **الرابع** ما نقله
في البحار عن كتاب جمال الاسبوع لابن طاوس حيث رواه فيه باسناده عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي سلام الله عليهم انه قال لعلي (ع)
في وصيته يا علي على الناس في كل يوم من سبعة ايام الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس شيء من التطوع اعظم منه وهو
صريح الدلالة كما ترى **الخامس** رواية الحسين بن خالد الصيرفي قال سألت ابا الحسن الاول (ع) كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تبارك وتعالى اتم
الصلاة الفريضة بصلاة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نسيان
والتقريب فيها ظاهر من النظائر المذكورة ومع فالوجوب في صدر الرواية مراد به المعنى اللغوي ويؤيد ذلك عده في قرن المستحبات في جملة من الاخبار كقول الصادق (ع)
في صحيحة هشام بن الحكم ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وكقول الباقر (ع) في صحيحة زرارة لا تدع الغسل يوم الجمعة
فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث وقول الرضا (ع) في كتاب الفقه وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الرأس واللحية
بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل فان فاتك الغسل يوم الجمعة

قضيته يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وانما سن الغسل يوم الجمعة تتميما لما يلحق الطهور في ساير الايام من النقصان انتهى كلامه وفي قوله ع وانما الغسل ه اشارة الى ما تضمنته رواية الحسين بن خالد المذكورة ويؤيده ايضا الرخصة في تركه للنساء في السفر كما تقدم في صحيحة منصور بن حازم اذ لا شيء من الاغسال الواجبة كذلك بل عدم جواز تركها للنساء في الحضر كما دلت عليه رواية الخصال عن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلم قال ليس على المرأة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وهو ظاهر في الاستحباب هذا ومعتمد من نسب القول بالوجوب الى الصدوق في نيته مجرد الكلام المتقدم نظرا اليه اولا فلما علم من عادة المتقدمين كما صرح به ايضا غير واحد من اصحابنا المتاخرين انهم يعبرون غالبا بمتون الاخبار والوجوب في الاخبار كما يحتمل المعنى المشهور كذلك يحتمل المعنى اللغوي وتاكيد الاستحباب فتعيين ما يقال في الاخبار وفي كلامهم ولم يثبت كون الوجوب عندهم حقيقة في المعنى المصطلح حتى يجب حمل كلامهم عليه وعلى هذا يحمل ايضا كلام ثقة الاسلام في الكافي حيث عنون الباب بلفظ الوجوب وما اتانا فما ذكره في متن الباب المذكور من قوله روي ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم الوضوء بغسل يوم الجمعة وهو مضمون رواية الحسين بن خالد المتقدمة الظاهرة كما عرفت في الاستحباب ومثل ما وقع له في هذا المقام ما وقع في الفقه الرضوي ايضا حيث قال ع اعلم ان غسل الجمعة سنة واجبة لا تدعه في السفر ولا في الحضر ثم قال عقيب الكلام المتقدم نقله قريبا وانما سن الغسل يوم الجمعة تتميما لما يلحق الطهور في ساير الايام من النقصان واما ما ذكره شيخنا المشار اليه انفا من حمل اخبار الاستحباب على التقية لانه مذهب اكثر الجمهور ففيه ان الحمل على التقية فرع تعارض الاخبار وصريحا والاخبار كما عرفت مما حققناه في الاخبار التي هي مناط الاستدلال من الطرفين متشابهة لما ذكرنا من معنى الوجوب والسنة وانه لا يمكن الحمل على معنى مخصوص بل الاخبار المذكورة قابلة للانطباق على كل من القولين ولو كان الوجوب ظاهرا في المعنى المصطلح والسنة ظاهرة في معنى الاستحباب لامكن الحمل على التقية لظهور التقابل بين المعنيين وعدم امكان حمل احدهما على الاخر لكن الامر ليس كذلك لما عرفت فالوجه كما قدمنا ذكره هو اغماض النظر عن هذه الاخبار وعدم الاستدلال بها في البين والنظر في تحصيل دليل اخر وقد عرفت بما ذكرناه من الوجوه المتقدمة ان الظاهر هو الاستحباب ح فيجب حمل تلك الاخبار المتشابهة عليه وكذا حمل ما ورد بالامر بالغسل ح ويؤيده زيادة على ما قدمنا شهرة القول به بل ادعى الاجماع عليه في ق وقد عرفت ان الخلاف في هذه المسئلة غير واضح لما قدمنا ذكره وكيف كان فانه وان كان الظاهر هو الاستحباب الا ان الاحتياط في الدين والخروج عن العهدة بيقين الموجب للدخول في زمرة المتقين يقتضي المحافظة على الاتيان به وعدم التهاون به لما في جملة من الاخبار من مزيد التاكيد فيه على وجه يكاد ان يلحقه بالواجبات كما في جملة من السنن المؤكدة فمنها ما يدل على اعادة الصلوة في الوقت بتركه كما ورد في موثقة عمار قال سئلت الصادق ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وروى الشيخ في الموثق عن سهل بن اليسع انه سئل ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او متعمدا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وظواهر هذه الاخبار كما ترى دالة على ان تركه يوجب نقصا ودخللا في الصلوة ولو في نقصان ثوابها ونقصا في الدين والامر بالاستغفار الذي لا يترتب الا على الذنب فالاحتياط في الدين يقتضي المحافظة على الاتيان به هذا مع ما فيه من مزيد الطهارة كما رواه في يب عن الاصبغ قال كان امير المؤمنين عليه السلم اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى وروى الشيخ عن الصادق ع قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من المتطهرين كان له طهرا من الجمعة الى الجمعة **تنبيهات الاول** قد صرح الاصحاب بان وقت الغسل المذكور ما بين الفجر الى الزوال وانه كلما قرب الى الزوال كان افضل حتى عن ق الى ان يصلي الجمعة اقول اما ان وقته من طلوع الفجر فيدل عليه ان الغسل ح مضاف الى اليوم ولا ريب ان مبدء اليوم هو طلوع الفجر شرعا ولغة وعرفا فلا يجزي قبله وما رواه في يب عن زرارة والفضيل في الحسن قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن الفضيل وزرارة عن الباقر عليه السلم مثله وح فيندفع عنهما الاضمار وان كان اضمار مثل هذين العمدتين غير ضار لانه من المعلوم انهما وامثالهما لا يعتمدان على غير الامام ع وفي الفقه الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل وفي رواية زرارة عن احدهما ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة الحديث والظاهر ان الحكم اجماعي واما ان اخر وقته الزوال فقال في المعتبر انه عليه اجماع الناس وهو يؤذن بدعوى الاتفاق عليه بين الخاصة والعامة ويدل عليه حسنة زرارة عن الباقر عليه السلم قال لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه وقد تقدم الى ان قال وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن عبد العزيز عن الصادق عليه السلم قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه واله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وروي في الفقيه ايضا في باب يوم الجمعة مثله ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلم في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت والمتبادر من القضاء هو فعل الشيء خارج وقته وحمله على مجرد الفعل وان امكن الا ان الظاهر بعده اذ الظاهر ان لفظ القضاء في الموضعين بمعنى واحد واللازم من هذا الاحتمال حمل الاول بمعنى مجرد الفعل والثاني مع التخصيص بخارج الوقت لا يخ عن منافرة وبهذا الخبر استدل في المعتبر على ذلك بعد عبارته المتقدمة وهو مبني على ما ذكرناه وبذلك يظهر ان ما ذكره بعض فضلاء متاخري المتاخرين من انه لولا الاجماع على الحكم لامكن القول بامتداده الى الليل لاطلاق اليوم في الروايات وجواز حمل الامر في رواية زرارة على الافضلية بعيد عن ظاهر هذه الاخبار فانها بضم بعضها الى بعض ظاهرة الدلالة في عدم الامتداد الى ما بعد الزوال خاصة وبها تقيد اخبار اليوم التي ادعى اطلاقها نعم روى شيخنا في البحار عن قرب الاسناد انه روى فيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلم قال كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح وهو ظاهر في اغتساله اخر النهار لان معنى الرواح لغة وقال شيخنا المشار اليه بعد نقل الخبر المذكور والرواح العشي او من الزوال الى الليل وذكر الفيروز

ابادي لم يتعرض للجواب عن الخبر المذكور بشيء وهو مشكل واما ما نقل عن الشيخ من ان غايته صلوة الجمعة فاستحسنه في ك قال قال الشيخ في ق يمتد الى ان تصلى الجمعة وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك يحصل الغرض المطلوب من الغسل حملا للامر بايقاعه قبل الزوال في الرواية السابقة على تأكد الاستحباب انتهى اقول فيه اولا ان مقتضى الاطلاق المذكور الامتداد الى اخر النهار لا الى هذا الحد بخصوصه وهو لا يقول به وثانيا ان هذا الاطلاق يجب تقييده بما ذكرناه من الاخبار ولا سيما حسنة زرارة المذكورة الدالة صريحا على الامر بايقاعه قبل الزوال وتأويل الرواية المذكورة سيما مع وجود المعاضد لها بما ذكره فرع وجود المعارض وليس الا اطلاق تلك الاخبار وقضية حمل المطلق على المقيد يوجب الوقوف على ظاهر الحسنة المذكورة على انك قد عرفت ان العمل بذلك الاطلاق لا قائل به والقول به في هذه الصورة المخصوصة تخصيص بلا مخصص وثالثا ان صريح الحسنة المشار اليها كون الغاية الزوال وح فالقول بان غاية الصلوة ان اريد به وقتها فهو اول الزوال كما دلت عليه صحاح الاخبار وصراحها فيجب ان يكون الغسل قبله وان اريد به وقوعها بالفعل فانه يلزم على هذا انه لو لم تصل الجمعة لم يكن غسل وهو مما لا يقول به احد مع ظهور الاخبار في خلافه وبه يظهر ان الواجب حمل كلام الشيخ على ما يوافق المشهور بجعل صلوة الجمعة كناية عن وقتها وهو الزوال واما انه كلما قرب من الزوال كان افضل فقد اعترف جملة من افاضل متأخري المتاخرين بعدم الوقوف على مستنده وهو كذلك فاني لم اقف عليه الا في كلامه ع في كتاب الفقه كما اسلفنا نقل عبارته وهذا من جملة خصوصيات الكتاب المذكور والمتقدمون قد ذكروا هذا الحكم والظاهر ان المستند فيه هو الكتاب المذكور ولكن خفي ذلك على المتاخرين لعدم وصول الكتاب اليهم وبعبارة الكتاب المتقدمة عبر ق في يه والظاهر انها في الرسالة كذلك ايضا وان لم يحضرني الان عبارته والله العالم **الثاني** المشهور بين الاصحاب انه لو فاته الغسل قبل الزوال قضاه بعد الزوال وفي يوم السبت عمدا كان او نسيانا لعذر او لا لعذر وظ الصدوق في يه اشتراطه بالنسيان والعذر قال ومن نسي الغسل او فاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت ويدل على ما ذكره مرسلة حريز عن بعض اصحابنا عن الباقر عليه السلم قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد ويدل على القول المشهور موثقة سماعة عن الصادق عليه السلم في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وموثقة ابن بكير عن الصادق ع قال سئلته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت وفي الفقه الرضوي وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل ثم قال ع بعد كلام في البين وافضل اوقاته قبل الزوال الى ان قال وان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وظاهره كما ترى جواز القضاء في ايام الاسبوع فان المراد بالجمعة هنا الاسبوع كما وقع الاطلاق بذلك في جملة من الاخبار ولم اقف على من قال بذلك ولا على خبر غيره يدل عليه وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور واما ما رواه ذريح عن الصادق ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا فان الظاهر حمله على نفي الوجوب جمعا قال في ك بعد ذكر موثقتي سماعة وابن بكير دليلا للقول المشهور ومقتضى الروايات استحباب قضائه من وقت فوات الاداء الى اخر السبت فلا وجه لاخلال الصدوق بذلك ويمكن المناقشة في هذا الحكم بضعف مستنده وبانه معارض بما رواه في يب عن سعد بن عبد الله عن معوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة عن ذريح عن الصادق ع ثم اورد الرواية المذكورة قال ومقتضاها عدم مشروعية القضاء وهو اوضح سندا من الخبرين السابقين الا ان عمل الاصحاب عليهما انتهى اقول اما ما ذكره من ان مقتضى الروايات استحباب قضائه من وقت فوات الاداء الى اخر السبت فانه يعطي بظاهره ان الاخبار دلت على القضاء ليلة السبت ايضا مع انه ليس كذلك فان المستفاد من صريحها تخصيص القضاء بما بعد الزوال الى اخر النهار ويوم السبت ويج فيما يشعر به كلامه من ادعاء القضاء ليلة السبت ~~ايضا مع انه ليس كك~~ محل نظر وقد صرح بذلك جملة من الاصحاب فاعترفوا بعدم وجود النص على القضاء قال شيخنا في البحار وظ الاكثر استحباب القضاء ليلة السبت ايضا والاخبار خالية عنه وان امكن ان يراد بيوم السبت ما يشمل الليل لكن لا يمكن الاستدلال به والاولوية ممنوعة لاحتمال اشتراط المماثلة انتهى والى ذلك اشار ايضا في الذخيرة فقال وهل يلحق بما ذكر ليلة السبت قيل نعم وهو خروج عن النصوص انتهى واما ما ذكره من قوله ويمكن المناقشة الخ ففيه ايضا ان الظاهر انه من جملة المناقشات الواهية اما اولا فلان معوية بن حكيم الذي في سند هذا الخبر وان وثقه النجاشي الا ان الكشي قد صرح بكونه فطحيا في موضعين احدهما في ترجمته وثانيهما في ترجمة محمد بن الوليد عده مع جماعة من الفطحية وان وصفهم بالعدالة فحديثه لا يخرج عن الموثق الذي لا يزال يعده في الضعيف وترجيحه على عبد الله بن بكير والحسن بن علي بن فضال الذين قد ورد في حقهما من المدح ما هو مذكور في محله مما لا يخفى ما فيه وفي سند هذا الخبر ايضا ذريح المحاربي وهو ليس بموثق والاخبار متعارضة في مدحه وذمه كما لا يخفى على من لاحظ كتب الرجال وان كان المدح نوع رجحان وبالجملة فان ترجيحها على ما ذكره من الاخبار فضلا عما نقلناه ممنوع اتم المنع وثانيا ان كافة الاصحاب من اصحاب هذا الاصطلاح وغيرهم قد اعرضوا عن هذه الرواية كما اعترف به وهو الظاهر في سقوطها وان سلمنا صحة سندها واعتباره كما ادعاه وهو دليل على ضعف اصطلاحه الذي لا يزال يحامي دونه وبالجملة فالاظهر كما عرفت هو حمل الخبر على ما قدمنا ذكره ورده بما حمل على عدم العذر بناء على ما ذكره ق من تخصيص القضاء بصورة النسيان او العذر فيحمل عدمه على القضاء وهو جيد لو ثبت ما ادعاه والا فالحمل عليه بعيد والله العالم **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب في جواز تعجيله يوم الخميس لمن خاف عوز الماء يوم الجمعة والاصل فيه ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه ايضا عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر قالتا كنا مع ابي الحسن ع بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه وان كنت مسافرا وتخوفت عدم الماء يوم الجمعة اغتسلت يوم الخميس لحديث وجوز الشيخ وجماعة منهم الشهيد الثاني التقديم مع خوف الفوات مطلقا ومورد الخبرين التقديم لخوف اعواز الماء خاصة لا التعذر مطلقا قال في ك والظ ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع في ف مدعيا عليه الاجماع اقول وهذا من قبيل ما تقدم له من قوله بالقضاء ليلة السبت مع عدم الدليل عليه

وقضاه بعد الزوال او في يوم السبت

بل ظاهر

بل المعهود الدليل في علمه ليت شعري من اين حصلت له هذه الظاهرية مع اختصاص موارد النصوص بيوم الجمعة والتعدي عنه يحتاج الى دليل ولو تمكن من قضاء مر يوم الخميس من الماء يوم الجمعة فقد صرح جملة من الاصحاب منهم الصدوق باستحباب الاعادة ولم اقف فيه على نص ولعل المستند فيه عموم الادلة ويمكن ان يقال ان جواز التقديم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورده من عدم الماء ومع وجود الماء يرجع الى اصل الحكم في المسئلة وعموم الادلة الدالة على استحباب الغسل يوم الجمعة او وجوبه **فائدة** قال الصدوق ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للزواج والوضوء فيه قبل الغسل اقول قد اختلف نسخ الكتاب في ضبط هذه الكلمة اعني قوله للزواج ففي بعضها بالزاي المعجمة والجيم ويؤيده ما حكاه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قال قال بعض الاعلام سمعت الشيخ العالم الصالح الشيخ علي بن سليمان البحراني انه كانت عند شيخنا العلامة البهائي نسخة قديمة مصححة وفيها للزواج بالزاي والجيم وهو الذي ضبطه الفاضل المحدث الكاشاني في المحجة البيضاء ويؤيد ذلك ايضا ما ذكره المحقق العماد مير محمد باقر الداماد في تعليقاته على الكتاب قال الصواب ضبط هذه اللفظة بالزاي قبل الواو والجيم بعد الالف وهو الذي سمعناه من الشيوخ مذاكرة ورأيناه في النسخ انتهى وظاهر هذا الكلام انكار ما عدا هذه النسخة وفي بعض النسخ بالراء والحاء المهملتين وارتضاه بعض المحققين وقال ان هذه هي النسخة المعتبرة قال لان الرواح على ما في ق من الزوال الى الليل والى العشي ثم ادعى ان الغسل يجزي للجمعة من طلوع الفجر كما يجزي من الزوال قيل وفيه رد على مالك حيث ذهب الى انه لا يعتد بالغسل الا ان يتصل بالرواح الى صلوة الجمعة مستندا بقول النبي صلى الله عليه وآله من جاء الجمعة فليغتسل ولا يخفى انه ليس فيه دلالة على اتصال الغسل بصلوة الجمعة قيل ح فاللام بناء على هذه النسخة لام التوقيت او المقارنة كما يقال كتبته لخمس خلون او لام العاقبة كما ظن وكيف كان فانه لا يخفى ما في توجيه هذه النسخة من البعد علاوة السخافة وركاكة النظم والاسلوب اما على تقدير النسخة الاولى فقيل ان المعنى ان غسل الجمعة يجزي عن غسل الجنابة وهو الذي جزم به في المحجة البيضاء حيث قال اما قوله يجزي الغسل للجمعة كما يكون للزواج فمعناه انه يجزي بدلهما غسل واحد عنهما وهو حق فان الصحيح تداخل بعضها بعضا اذا اجتمعت اسبابها كالوضوء ويدل على ذلك الروايات الصحيحة عن اهل البيت ع انتهى وقيل ان المعنى ان الغسل من الجنابة كما يكون للجنابة على قصد رفع الحدث ونية الوجوب ومع ذلك يكون بعينه مجزيا عن الغسل للجمعة ومسقطا للجنابة على اسبغ الوجوه لما روي صحيحا عن الصادق ع انه قال اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد ولا ينعكس اي لا يكون الغسل للجمعة مجزيا عن الغسل للجنابة ومسقطا للتكليف به على قصد نية الوجوب وقصد رفع الحدث واستباحة العبادة المشروطة به والى هذا ذهب بعض المحققين في تعليقاته على الكتاب ولا يخفى بعده اقول هذا كله بناء على قطع جملة قوله والوضوء فيه قبل الغسل عن هذا الكلام وجعلها جملة مستانفة في بيان وجوب الوضوء مع غسل الجمعة كما هو المشهور من وجوب الوضوء في جميع الاغسال ما عدا غسل الجنابة واما مع ارتباط هذه الجملة بهذا الكلام كما فهمه المحقق خليفه سلطان في حواشيه على الكتاب فالوجه فيه ما ذكره حيث قال كذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد انه يجزي الغسل للجمعة بكيفية الجنابة فالمراد بالزواج الجنابة والغرض من التشبيه بيان كيفية غسل الجمعة واعماله بانه مثل الجنابة الا ان فيه الوضوء قبل الغسل وقيل ان المراد انه يجزي نية غسل الجنابة عن غسل الجمعة ويترتب اثره عليه وفي بعض النسخ بالراء المهملة والحاء والمراد منه ما بعد الزوال المقابل للصباح وغاية توجيهه ان يكون المراد انه يجزي الغسل في يوم السبت للجمعة كما يكون في يوم رواح الجمعة انتهى اقول واقرب هذه الوجوه المذكورة وتعين ما ذكره المحقق من ان الغرض من هذا الكلام بيان كيفية غسل الجمعة وانه مثل الجنابة الا انه فيه الوضوء قبل الغسل وما عداه من الوجوه فانه يحتاج الى مزيد تكلف وان كان بعضها اقل من بعض هذا وقد روى الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن البزنطي عن الرضا ع قال كان ابي يغتسل يوم الجمعة عند الرواح وفي القاموس الرواح العشي او من الزوال الى الليل ولعل المراد من الخبر المذكور انما هو الرواح الى صلوة الجمعة ولعله يكون قبل الزوال فيكون فيه دلالة على ما تقدم من ان افضله ما قرب من الزوال والله العالم **ختام** يحصل به الاكمال لابحاث هذا المطلب والاتمام وفيه مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب وجوب الوضوء في جميع هذه الاغسال ما عدا غسل الجنابة متى اراد الدخول في مشروط بالطهارة كالصلوة ونحوها وقد تقدم البحث في هذه المسئلة مستوفى في بحث نية الوضوء **الثالثة** قد قسم الاصحاب ما ذكروه من الاغسال في هذا المقام الى ما يكون للزمان وما يكون للفعل وما يكون للمكان الا انهم لم يستوفوا الاغسال التي ذكرناها اما الذي يكون للزمان مما ذكرناه اغسال شهر رمضان وهي اربعة عشر غسلا وغسل يوم الجمعة وغسل ليلة الفطر وغسل يومه وغسل عيد الاضحى وغسل ليلة النصف من شعبان ويوم النيروز ويوم الغدير ويوم المباهلة بناء على القول المشهور وثلثة اغسال في رجب كما تقدم وغسل يوم عرفة ويوم التروية فهذه سبعة وعشرون غسلا للزمان وقد تقدم في غسل العيدين ان في موثقة عمار الساباطي ان الغسل انما هو للصلوة وعلى هذا يكون هذا الغسل من الاغسال للفعل واما الغسل للفعل فغسل الاحرام وغسل الزيارة بجميع انواع الزيارات التي تكفيها الغسل من زيارة النبي ص او احد الائمة ع وغسل قضاء صلوة الكسوف وغسل التوبة وغسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة وغسل السعي الى رؤية المصلوب وغسل قتل الوزغ وغسل اخذ التربة وغسل الاستسقاء وغسل المولود فهذه احد عشر غسلا للفعل واما الغسل للمكان فالغسل لدخول الحرم والغسل لدخول مكة ولدخول المسجد ولدخول البيت ودخول المدينة ودخول مسجد النبي ص فهذه ستة اغسال للمكان يكون مجموع هذه الاغسال اربعة واربعين غسلا وزاد في شرح النفلية غسل يوم دحو الارض قال وقد ذكره الاصحاب لدحو الارض الخامس والعشرين من ذي القعدة انتهى وهو مؤذن بعدم النص عليه قال الفاضل الخوانساري في شرح الدروس بعد نقل ذلك عن الذكرى ولا بأس به اقول بل البأس فيه ظاهر فانها عبادة يتوقف مشروعيتها على دليل عن الشارع الا ان يجعل مجرد ذكر الاصحاب دليلا شرعيا ولا اراه يلتزمه وذكر ايضا يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرون من رجب وذكره في الذكرى ايضا وقد اعترف جملة من الاصحاب بعدم الوقوف فيه على نص وقال في الذكرى في نصف رجب والمبعث مشهوران ولم يصل الينا نص فيهما وقال في المعتبر بعد نقله عنهم الغسل ليلة النصف من رجب ويوم المبعث ربما كان لشرف الوقتين والغسل مستحب مطلقا فلا بأس بالمتابعة فيه انتهى وفيه ما نبهنا عليه من ادعاء استحباب الغسل مطلقا ليتم له التقريب في هذا المقام وامثاله نعم ذلك في الوضوء خاصة والذي وصل الينا من الاغسال في رجب ما قدمناه وان ضعف سنده باصطلاحهم

البعض

وليلة النصف من جملته وذكر في س يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله والامر فيه كما في هذه المذكورات من عدم الوقوف على مستند وذكر ايضا الطواف
رمي الجمار والامر فيه كما تقدم فاني لم اقف له على مستند الا انه قد ورد في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال قال لي ان اغتسلت بمكة ثم نمت
قبل ان تطوف فاعد غسلك وربما اشعر بكون الغسل للطواف الا انه يمكن حمله على طواف الزيارة فانه بالدخول للطواف يحصل زيارة البيت وقد ورد استحباب
الغسل لزيارة البيت كما تقدم والغسل لدخول المسجد والظاهر ان غسل دخول المسجد هو غسل زيارة البيت او غسل دخول البيت فهو زايد عليها وقال ابن الجنيد
يستحب لكل مشهد او مكان شريف او يوم وليلة شريفة وعند ظهور الآثار في السماء وعند كل فعل يتقرب فيه الى الله تعالى ويلجأ فيه اليه قال المفيد في الغرية
يستحب الغسل لرمي الجمار والعلامة للافاقة من الجنون لما قيل انه يمنى قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه والحكم لا نعرفه والتعليل لا يثبته نعم روى العامة ان
النبي كان يغمى عليه في مرض موته فيغتسل فيكون الجنون بطريق اولى وفيه ضعف التمسك ولو صح الاول كان غسلا ولا ينوي به دفع الجنابة وخصوصا لاشتراطه
في نية الطهارة كما ينوي في غسل واجد المني على الفراش المشترك انتهى وذهب جمع الى استحباب الغسل لمن مس ميتا بعد الغسل لخبر عمار عن الصادق عليه السلام واستحب
الغسل لمن مات جنبا مقدما على غسل الميت لخبر العيص عن الصادق عليه السلام واستحبه ابن زهرة لصلاة الشكر والمفيد في الاشراف لمن اهرق عليه ماء غالب النجاسة والشيخ الحر في
الوسائل لتطيب المرأة لغير زوجها مستندا الى ما رواه الكليني عن سعد بن عمر الجلال قال قال الصادق عليه السلام ايما امرأة باتت وزوجها عليها ساخط في حق لم يقبل
منها صلاة حتى يرضى عنها وايما امرأة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها اقول الظاهر ان المراد بالاغتسال في الخبر
انما هو غسل الطيب وازالته عن بدنها بان تبالغ فيه كما تبالغ في غسلها من جنابتها بايصال الماء الى جميع بدنها وشعرها والله العالم **الرابعة**
قال في الذكرى وروى بكير بن اعين عنه عليه السلام قضاء غسل ليالي الافراد بعد الفجر لمن فاته ليلا وقال الذي نرويه يقضي غسل الليالي الافراد الثلث بعد الفجر لرواية بكير
عن الصادق والظاهر انه اشار بالرواية المذكورة الى ما رواه في التهذيب عنه قال سألت الصادق عليه السلام في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي
احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين والغسل في اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك وانت خبير بان ظاهر
هذا الخبر لا دلالة فيه على ما ذكره بوجه فان معناه الظاهر لكل ناظر انما هو ان الغسل من اول الليل يجزي الى آخره وان نام بعده كما ان غسل الجمعة يجزي متى
اغتسل بعد الفجر وان نام او احدث بعد ذلك ولم نقف على رواية في الباب غير هذه فما ذكره من دعوى قضاء غسل هذه الليالي لا اعرف له وجها على ان
ما قدمنا نقله من الرواية التي اشار اليها عليه السلام في كتاب الفقه ظاهرة في عدم القضاء حيث قال وقد كان الغسل اربعة عشر وجها الى ان قال واحد عشر
ثم عدها وعد منها ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين ثم قال ومتى ما نسيت بعضها او اضطررت به علة تمنعك من الغسل فلا اعادة
عليك وروى في قرب الاسناد الخبر المذكور عن محمد بن الوليد عن ابن بكير انه سأل الصادق عليه السلام عن الغسل في شهر رمضان الى ان قال والغسل اول الليل قلت فان نام
بعد الغسل قال فقال اليس هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك وهو ظاهر في المعنى الذي ذكرناه **الخامسة** قال في الذكرى
كل غسل لزمان فهو ظرف له ولمكان او فعل فهو قبله الا غسل التوبة والمصلوب وفي التقديم لخائف الاعواز والقضاء لمن فاته نظر ولعلهما اقرب وقد
نبه عليه في غسل الاحرام وفي رواية بكير السالفة وذكر المفيد قضاء غسل عرفة انتهى اقول اما ما ذكره من ان الغسل للزمان ظرفه ذلك الزمان فلا اشكال
فيه وعلى هذا فمتى اتى به فيه فقد خلت العهدة من الخطاب بالمستحب به وان احدث او نام بعده وقد تقدم في رواية ابن بكير ما يدل على ذلك بالتقريب الذي
اشرنا اليه ومثلها ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال يغتسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وقال
في اول الليل يجزي الى آخره وهو في معنى رواية بكير المتقدمة بالنسبة الى الليالي الثلث المذكورة وحاصلها انه متى اغتسل فانه يجزي في اداء الغسل
في هذه الليلة الى آخرها وان نام او احدث بعد ذلك واما ما ذكره من ان الغسل للمكان والفعل قبله الا ما استثناه فهو جيد ايضا لان المقصود من الغسل
هو الاتيان بالافعال المذكورة او دخول تلك الامكنة الراجع الى الافعال في الحقيقة بطهارة الغسل وان يكون متطهرا المزيد احترامها وفضلها
ومقتضاه انه لو احدث او نام بعد الغسل وقبل تلبسه بالغاية فانه يستحب له الاعادة وبذلك صرح شيخنا المشار اليه في الذكرى ايضا فقال الاقرب
اعادة غسل الفعل بتخلل الحدث وقد ذكر في دخول مكة النوم في الاحرام ولو احدث في الاثناء فالاعادة اولى انتهى واما ما اشار به الى ما ورد في دخول مكة
فالظاهر انه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال
لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ونحوها غيرها مما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج ونحو ذلك ما ورد في غسل الاحرام وانتقاضه بالنوم كما اشار اليه من صحيحة النضر بن
سويد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل واما ما ورد في جملة من الاخبار من ان من اغتسل بعد طلوع
الفجر اجزأه الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل وكذا ما ورد من ان غسل يومه يجزي لليلته وغسل ليلته يجزيه ليومه فالظاهر تقييده بعدم تخلل الحدث
لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث
ما يوجب وضوءا فليعد غسله وفي عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام مثله الا انه قال يغتسل الرجل بالليل ويزور بالليل الى ان قال في آخر الخبر
فليعد غسله بالليل بما ذكرنا من اعادة الغسل بتخلل الحدث مطلقا صرح الشهيدان الا انهما جعلا ما علل النوم ملحقا به مع دلالة رواية اسحق بن عمار
على مطلق الحدث كما ترى والمشهور في كلام الاصحاب الاكتفاء بالغسل الاول وان احدث بعده وسيأتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى تحقيق المقام واما
استثناؤه في الكلام المتقدم بالنسبة الى تقديم الغسل من غسل التوبة والمصلوب فالظاهر ان الوجه فيه هو ان ما عدا موضع الاستثناء قد جعل في الاخبار
غاية للغسل بمعنى انه يستحب ان يوقعه عن غسل فهو يقتضي تقديم الغسل البتة وهذا الاعادة لو احدث قبل ايقاعه كما تقدم واما موضع الاستثناء فالظاهر
منها انه سبب في الغسل وقضية السببية تاخير الغسل عنه الا انه يدخل في ذلك ايضا قتل الوزغ فانه سبب في استحباب الغسل فكان الواجب ذكره هنا

شيء وهو ان يستثنى غسل التوبة من الضابطة المذكورة مبني على كون التوبة سببا في الغسل لوجوب الفورية فيها ومن المحتمل قريبا ان تغسل لما هو
لصلاة التوبة كما هو ظاهر الخبر المتقدم وعلى هذا فيكون الغسل متقدما وداخلا في الضابطة المذكورة ويأتي مثله ايضا في غسل الكسوف فانه يحتمل ان
يكون قضاء صلاة الكسوف فيدخل في الضابطة المذكورة ويحتمل ان يكون لترك الصلاة وهو الاقرب الى ظاهر النص على هذا فيحتاج الى الاستثناء
لهذه المستثنيات ومقتضى ذلك ما ذكره مع غسل التوبة في الاستثناء او عدم استثناء غسل التوبة من الضابطة فان الحال في المقامين واحد كما شرحنا
واما ما قربه من التقديم لخائف الاعواز والقضاء لمن فاته فالظاهر العدم لان الغسل عبادة شرعية يتوقف فعلها على ما رسمه صاحب الشريعة من الزمان والمكان
ونحوهما من الخصوصيات وورده في موضع لا يستلزم اطراده والذي ورد في الاخبار قضاء غسل الجمعة وجواز تقديمه لخوف الاعواز وغسل الاحرام وما
عدا ذلك نقضه له على مستند ما التجأ اليه من خبر بكير بالنسبة الى قضاء غسل ليالي شهر رمضان الثلاث فقد عرفت ما فيه والله العالم

الباب الرابع

في التيمم ولنبدأ هنا بتحقيق قد سبق لنا في معنى الاية الشريفة التي هي الاصل في فرض التيمم اعني قوله عز وجل وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من
الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم
وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون اقول صدر هذه الاية هكذا يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى الى اخر ما تقدم ولما قدم سبحانه بيان حكم واجد الماء في الطهارتين من الحدث الاكبر والاصغر
عطف عليه بيان حكم من لم يجد ماء او لم يتمكن من استعماله بالنسبة اليهما ايضا فقال وان كنتم مرضى اي مرضا يضر معه استعمال الماء او يوجب العجز عن السعي اليه
قال في مجمع البيان وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام وقيل انه لا حاجة الى التقييد لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء متعلق بالجمل الاربع وهو يشمل عدم
التمكن من استعماله لان الممنوع منه كالمفقود او على سفر اي متلبسين به اذ الغالب فقدان الماء في اكثر الصحاري او جاء احد منكم من الغائط وهو كناية عن الحدث
اذ الغائط لغة المكان المنخفض من الارض وكانوا يقصدونه لقضاء الحاجة لتغيب فيه اشخاصهم عن اعين الناظرين كما هو السنة في ذلك فكنى سبحانه عن الحدث
بالمجيء من مكانه قيل او هنا بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون والمراد او كنتم مسافرين وجاء احد منكم من الغائط وبه يحصل الجواب
عن الاشكال المشهور الذي اورد على ظاهر الاية وهو انه سبحانه جمع بين هذه الاشياء في الشرط المترتب عليه جزاء واحد هو الامر بالتيمم مع ان المجيء من الغائط ليس من
قبيل المرض والسفر حتى يصح عطفه عليهما بأو المقتضية لاستقلال كل منهما في ترتب الجزاء عليه فان كلا من المرض والسفر سبب لاباحة التيمم والرخصة فيه
والمجيء من الغائط وما عطف عليه سبب لوجوب الطهارة ومتى لم يجتمع احد الامرين مع واحد من الاولين لم يترتب الجزاء وهو وجوب التيمم واجيب عن هذا الاشكال
بوجوه اخر في تفسيري البيضاوي والكشاف او لامستم النساء والمراد جماعهن كما ورد في الاخبار وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال هو الجماع ولكن الله ستير يحب الستر
ولم يسم كما تسمون وعن الباقر عليه السلام ما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة في الفرج ونظير هذه الاية قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن والمس
واللمس بمعنى واحد كما صرح به اهل اللغة فلا يلتفت الى تفسير جملة من المخالفين بمطلق اللمس لغير محرم كما هو منقول عن الشافعي وقيل انه مذهب عمر وخصه
مالك بما كان عن شهوة فلم تجدوا ماء راجع الى المرضى والمسافرين جميعا فلا يجد الماء ومريض لا يجد من يوضيه ويخاف الضرر من استعماله لان وجدانه
مع عدم التمكن من استعماله لخوف الضرر في حكم العدم ولو كان المراد من وجدانه ما هو اعم من ذلك بحيث يصدق على من يتضرر به انه واجد للماء والمزم مثله ففي
وجد الماء في بئر يتعذر وصوله اليه او يباع ولكن لا يقدر على شرائه انه واجد للماء مع انه ليس كذلك اجماعا فالمراد بوجدانه انما هو عبارة عن امكان استعماله ولو
في هذا الاطلاق ان حال المرض يغلب فيها خوف الضرر عن استعمال الماء وحال السفر يغلب فيها عدم وجدان الماء وقيل ان المراد كما هو ظاهرها ان الذي
لا يحتاج الى ارتكاب تجوز ولا تأويل انما هو كون المكلف غير واجد للماء بان يكون في موضع لا ماء فيه فيكون ترخيص من وجد الماء ولم يتمكن من استعماله في
التيمم لمرض ونحوه مستفادا من السنة المطهرة ويكون المرضى ونحوهم غير داخلين في خطاب فلم تجدوا لانهم يتيممون وان وجدوا الماء والظاهر انه الاقرب كما لا
يخفى بقي الكلام في انه لو وجد الماء الا انه لا يكفي للطهارة الواجبة غسلا كانت او وضوء والمفهوم من كلام جمهور اصحابنا ان فرضه هو وجوب التيمم لان الطهارة
لا تتبعض قالوا فان الظاهر من الاية عدم وجدان الماء الذي يكفي لكمال الطهارة وايدوا ذلك بقوله عز وجل في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام اي
من لم يجد الطعام عشرة مساكين ففرضه الصيام فقد اتفقوا على انه لو وجد الطعام اقل من عشرة لم يجب عليه ذلك وانتقل فرضه الى الصوم وعن بعض العامة القول
بالتبعيض ونقله شيخنا الشهيد الثاني عن الشيخ في بعض اقواله وعن شيخنا البهائي انه قال وللبحث فيه مجال وانت خبير بان الاية لا تخلو في هذا المقام من
الاجمال الموجب لتعدد الاحتمال الا ان المفهوم من الاخبار الواردة في المجنب يكون معه من الماء بقدر ما يتوضأ به انه يتيمم مما يؤيد القول المشهور اذ لو كان
التبعيض واجبا لامر به فتيمموا اي فتعمدوا وتحروا وتقصدوا والتيمم لغة القصد كما منه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الرديء من
المال تنفقون منه وشرعا قصد الصعيد لمسح الوجه واليدين على الكيفية الواردة في النصوص عن الائمة والطهارة الترابية التيمم وهو لغة القصد قال الله
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ونقل في الشرع الى الضرب على الارض والمسح بالوجه واليدين على وجه القربة وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال
الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء الاية انتهى اقول لا يخفى ان الاية الاولى التي استدل بها على المعنى اللغوي هو الاية
الثانية التي استدل بها على المعنى الشرعي الا ان احديهما في سورة النساء والاخرى في سورة المائدة وصورتها معا هكذا وان كنتم مرضى الى قوله وايديكم
ففي احديهما بعد ذلك ان الله كان عفوا غفورا وفي الاخرى التي ذكرناها هنا منه ما يريد الله الى اخرها ولا ريب ان لفظ التيمم في الايتين معا قصد
صعيد للمسح بالوجه واليدين فالمعنى اللغوي للتيمم هو القصد مطلقا والشرعي هو القصد للصعيد لاستعماله في مسح الوجه واليدين على الكيفية المخصوصة
وظاهر كلامه في الذكرى ان المعنى الشرعي انما هو الضرب على الارض ومسح الوجه واليدين على الوجه المعلوم شرعا والاظهر ما قلناه وهو الذي صرح به امين الاسلام

المطهر بمعنى مجمع البيان وغيره على ما ذكرنا فالتيمم في الايتين انما اريد به المعنى الشرعي لا اللغوي كما لا يخفى اما الصعيد فقد اختلف كلام اهل اللغة فيه فبعضهم
كالجوهري قال هو التراب ووافقه ابن فارس في المجمل ونقل ابن دريد في الجمهرة عن ابي عبيدة انه التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل وعلى هذه
الاقوال اعتمد المرتضى حيث خص التيمم بالتراب الخالص بناء على تفسير الصعيد به في كلام هؤلاء الا ان المفهوم من كلام الاكثر لا يساعد عليه فنقل في
مجمع البيان عن الزجاج انه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض ثم قال وهذا يوافق مذهب اصحابنا في ان التيمم يجوز بالحجر
سواء كان عليه تراب او لم يكن وقال في المصباح المنير الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره ثم قال ويقال الصعيد في كلام العرب يطلق على وجوه على التراب الذي
على وجه الارض وعلى الطريق وفيه كما ترى دلالة على ان الاصل هو المعنى الاول وفي الاساس عليك بالصعيد اي اجلس على الارض وصعيد الارض وجهها
وقال المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وفي القاموس الصعيد التراب ووجه الارض ومثل ذلك نقل في المعتبر عن الخليل ونقله
ثعلب عن ابن الاعرابي ويؤيد ذلك قوله عز وجل فتصبح الارض صعيدا زلقا اي ارضا ملساء تزلق عليها لاستيصال شجرها ونباتها وقوله يحشر الناس يوم القيمة
حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة ونظائر ذلك يظهر بالاستناد الى الاية في هذا المقام من الاشكال ولا سيما وقد ورد الخبر بتفسير الصعيد في الاية
بمكان مرتفع من الارض كما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام قال الصعيد الموضع المرتفع والطيب الموضع الذي ينحدر عنه الماء ومثله في
الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد المرتفع من الارض والطيب الذي ينحدر عنه الماء وح فالاظهر الرجوع الى الاخبار
كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في موضعه طيبا اختلف المفسرون في المراد بالطيب هنا فبعضهم على انه الطاهر وهو مختار مفسري اصحابنا وقيل هو الحلال
وقيل انه الذي ينبت دون ما لا ينبت كالسبخة وايدوه بقوله سبحانه والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه وقد عرفت تفسيره في الخبرين المتقدمين
الا ان الظاهر انه محمول على الفرد الاكمل ولهذا صرح اصحابنا باستحباب التيمم من الربى والعوالي فامسحوا بوجوهكم وايديكم الباء للتبعيض هنا كما سيأتيك التصريح
به ان شاء الله تعالى في صحيحة زرارة الاتية وح فتدل الاية على ان الواجب المسح ببعض الوجه وبعض اليدين كما هو القول المشهور المعتضد بالاخبار الكثيرة خلافا
لمن اوجب مسح الجميع كعلي بن بابويه ومخير بين الاستيعاب وبين التبعيض كما ذهب اليه في المعتبر وتبعه صاحب المدارك او استحب الاستيعاب كما مال اليه في المنتهى فان الجميع كما
ترى مخالف لظاهر الاية والقول بالاستيعاب وان دل عليه بعض الاخبار ولهذا اضطربوا في الجمع بينها وبين اخبار القول المشهور الا انه قد تقرر في القواعد
المروية عنهم عليهم السلام عرض الاخبار المختلفة على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وهذه الاخبار الدالة على الاستيعاب مخالفة للاية فيجب طرحها وبذلك يظهر
لك بطلان هذه الاقوال المتفرعة عليها ثم اختلفوا في معنى من هنا فقيل انها لابتداء الغاية والضمير عايد الى الصعيد والمعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد
او من الضرب عليه وقيل انها للسببية والضمير للحدث المفهوم من الكلام السابق كما تيممت من الجنابة وكقوله سبحانه مما خطيئاتهم اغرقوا وقول الشاعر
وذلك من نباء جاءني وقول الفرزدق يغضي حياء ويغضى من مهابته وقيل لابتداء [illegible] وقيل انها للتبعيض والضمير للصعيد كما يقال اخذت من الدراهم واكلت من
الطعام وهذا هو المنصوص في صحيحة زرارة الاتية وقيل انها للبدلية كما في قوله ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله سبحانه لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وح
فالضمير يرجع الى الماء والمعنى فلم تجدوا ماء فتيمموا بالصعيد بدل الماء وهذا المعنى لا يخلو من بعد والمعتمد منها ما ورد به النص الصحيح عنهم فان القران نزل
عليهم ومعانيه منهم تؤخذ ما يريد الله بفرض الطهارات وايجابها ليجعل عليكم من حرج ضيق ولكن يريد ليطهركم من الاحداث والذنوب فان الطهارة
كما انها رافعة للاحداث فهي ايضا مكفرة للذنوب وليتم نعمته عليكم بهذا التطهير او باباحته لكم التيمم وتصيير الصعيد الطيب طهورا لكم رخصة مع
سوابغ نعمه التي انعمها عليكم لعلكم تشكرون وحسنها طاعتكم اياه فيما يامركم به وينهاكم عنه اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام في هذا الباب يقتضي
بيان الاسباب المسوغة للتيمم من الاعذار المانعة من استعمال الماء وما يجوز به التيمم وما لا يجوز وبيان كيفية التيمم ووقته وبيان احكامه المتعلقة به
وح فههنا مطالب خمسة **المطلب الاول** فيما يسوغ معه التيمم من الاسباب الموجبة لذلك وانهاها في المنتهى الى ثمانية وهي فقد الماء والخوف
من استعماله والاحتياج من العطش والمرض والجرح وفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة
وضيق الوقت عن استعمال الماء ويمكن ارجاع هذه الثمانية الى ثلاثة كما اقتصر عليه في يع وهي عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف بل يمكن ارجاع
الجميع الى امر واحد كما ذكره في كرى وهو العجز عن الماء وله اسباب يتوقف تفصيلها على رسم مسائل **الاولى** في عدم وجوده ويدل عليه مضافا
الى الاية المتقدمة الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن محمد بن حمران وجميل بن دراج قالا قلنا للصادق عليه السلام امام قوم اصابته
جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله تعالى قد جعل التراب طهورا كما
جعل الماء طهورا ومارواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت الصادق عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته
صلوته التي صلى ومارواه في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال سالت الصادق عليه السلام عن المراة الحايض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد
حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الحديث الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في مطاوي الابحاث الاتية
وفي هي عن بعض العامة ان الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلوة لان التيمم مشروط بالسفر كما يدل عليه قوله تعالى وان
كنتم مرضى او على سفر ثم قال وبطلانه ظاهر لان ذكر السفر في الاية خرج مخرج الغالب لان عدم الماء في الحضر نادر واذا خرج الوصف مخرج الغالب انتفت
دلالته على نفي الحكم عما عدا محل الوصف كما حقق في محله انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب كما نقله غير واحد منهم في انه لا يشرع التيمم الا بعد طلب
الماء قال في المنتهى ويجب الطلب عند اعواز الماء فلو اخل به مع التمكن لم يعتد بتيممه وهو مذهب علمائنا اجمع اقول ويشير اليه قوله عز وجل فلم تجدوا

في معنى الصعيد

فيما يسوغ معه التيمم

لم يجدوا ماء وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب لامكان قرب الماء ولا يعلمه يدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد
المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وعن
السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا تطلب اكثر من ذلك
ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن داود الرقي قال قلت للصادق عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب
الماء وانا في وقت يمينا وشمالا فقال لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وعن يعقوب بن سالم قال سألت
الصادق عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وعن علي
ابن سالم عن الصادق ع في حديث قال فقال له داود الرقي افاطلب يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ
وان لم تجده فامض فانها محمولة على الخوف كما هو ظاهر الخبرين الاولين واطلاق الثالث محمول على قيد الخوف المذكور فيهما وقد اختلف الاصحاب في
حد الطلب فقال في المبسوط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال
في النهاية لا يجوز له التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره بمقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف ولم يفرق في الارض بين السهلة
والحزنة وقال المفيد ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلب امامه وعن يمينه وعن شماله رمية سهمين من كل جهة ان كانت الارض سهلة
وان كانت حزنة طلبه في كل جهة مقدار رمية سهم وقال ابن زهرة ولا يجوز فعله الا بعد طلب الماء رمية سهم في الارض الحزنة وفي الارض السهلة رمية سهمين
يمينا وشمالا واماما ووراء باجماعنا وقال ابن ادريس حده ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت
حزنة فغلوة سهم واحد قال في المنتهى بعد ان نقل طرفا من عبارات الاصحاب ولم يقيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في بعض كتبه وفي المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين
رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه ان يطلب في كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على
انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى وقال في الذكرى بعد نقله ذلك وهو في محله لكن سيأتي ان شاء الله
تعالى ان مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة فيمكن حمل ما تضمنته رواية زرارة من الامر بالطلب الى ان يتضيق الوقت على الاستحباب والمعتبر اعتبار الطلب
من كل جهة يرجو فيها الاصابة بحيث يتحقق عرفا عدم وجدان الماء انتهى اقول لا شك ان رواية السكوني وان كانت ضعيفة السند باصطلاحهم الا ان ضعفها
مجبور بعمل الاصحاب قديما وحديثا بها اذ لا راد لها سوى المحقق وبعض من تبعه والرد بضعف السند قد عرفت انه خال من المستند سوى هذا الاصطلاح الغير المرضي ولا
المعتمد على تقدير تسليمه فيكفي في صحتها عمل الطائفة بها كما عرفت ودعوى المعارضة بينها وبين حسنة زرارة المتقدمة ظاهرة ويمكن الجمع بينهما بحمل الطلب الى
ان يتضيق الوقت في الحسنة المذكورة على رجاء الحصول كما يشعر به سياقها وحمل الاقتصار على الغلوة والغلوتين على عدم الرجاء كما في رواية السكوني مع تجويز
الحصول واما حمل حسنة زرارة كما ذكره في الذكرى على الاستحباب كما هي قاعدتهم في جميع الموارد والابواب فقد بينا ما فيه في غير موضع من الكتاب بل الوجه عندي
في الجمع بينهما هو ما ذكرناه واليه يشير كلامه في الذكرى وكذا في المعتبر من اعتبار رجاء الاصابة في الطلب سواء كان في جميع الوقت او بعضه فان قلت ما الفرق بين
رجاء الاصابة الذي حملت عليه الحسنة المذكورة وتجويز الحصول الذي حملت عليه رواية السكوني قلت الفرق بينهما هو حصول ظن الحصول في جانب الرجاء وعدمه
في مجرد التجويز فمتى ظن الحصول وجب عليه الطلب الى ان يتضيق الوقت ولو لم يظنه بل جوز الحصول وعدمه على وجه يتساويان عنده فليس عليه الا
طلب الغلوة والغلوتين باعتبار السهولة والحزونة كما في رواية السكوني وهو وجه حسن في الجمع بينهما وبه يزول الاشكال في هذا المجال واما قوله في الذكرى اشارة
الى الطعن في حسنة زرارة وما دلت عليه من وجوب التأخير الى اخر الوقت ان مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة حتى انه اضطر بسبب ذلك الى حملها
على الاستحباب جمعا بينها وبين تلك الاخبار ففيه ان القول بوجوب التأخير الى اخر الوقت مدلول جملة من الاخبار كما سيأتي بيانه ان شاء الله في محله فبعين ما يقال
في الجواب عن تلك الاخبار يجاب عن هذه الحسنة المذكورة وليس الدليل على هذا القول مخصوصا بهذه الرواية كما يشير اليه كلامه وسيصرح به ايضا فيما يأتي
حتى انه يحملها على الاستحباب يسند الكلام في هذا الباب بقي الكلام في ان الاصحاب ذكروا في وجوب الطلب بالغلوة والغلوتين كما هو المذكور في رواية السكوني
من الجهات الاربع والرواية خالية من ذلك ولعل الوجه في تقييدهم اطلاق الرواية بالاربع الجهات انه مع التجويز في الجهات الاربع يجب الطلب في الاربع
اذ الموجب للطلب هو تجويز الوجود وعلى هذا لو علم او تيقن انتفاء الوجود في جهة او جهتين مثلا سقط وجوب الطلب فيهما اتفاقا **فروع الاول**
قال في الذكرى قال في المنتهى لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب اعادته لانه طلب قبل المخاطبة بالتيمم فلم يسقط فرضه ثم اعترف بان ذلك انما هو اذا امكن
تجدد الماء في موضع الطلب والا لم يجب عليه الطلب ثانيا وهو جيد ان قلنا ان الطلب انما هو في الفلوات كما رواه السكوني اما على رواية زرارة فيجب الطلب
ما امل الاصابة في الوقت سواء كان قد طلب قبل الوقت ام لا انتهى اقول لا ريب ان عمل الاصحاب في هذا الباب انما هو على خبر السكوني المذكور وجميع
ما يذكرونه من فروع هذه المسألة انما هو على تقديره ولم يذكر احد منهم حسنة زرارة في المقام سوى صاحب المعتبر ومثله السيد المذكور ولهذا قال العلامة
في المنتهى بعد نقل الاقوال في حد الطلب مع اقتفائه كلام المعتبر غالبا ولم نقف في ذلك الا على حديث واحد في سنده قول ويمكن العمل به لاعتضاده بالشهرة الى
اخر كلامه الثاني انه انما يجب الطلب مطلقا او في الجهات الاربع مع احتمال الظفر فلو تيقن عدم الاصابة في جهة من الجهات او مطلقا فلا طلب لانتفاء الفائدة
والظاهر انه لا خلاف فيه بين اصحابنا حتى من القائلين بوجوب التأخير في التيمم كالشيخ واتباعه فان وجوب التأخير عندهم لدليل اقتضاه ودل عليه لا لرجاء
الحصول ولهذا انهم اوجبوا التأخير مطلقا وان قطع بعدم الماء كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى في موضعه ونقل عن بعض العامة القول بوجوب الطلب وان قطع
بعدم الماء ورد بان الطلب مع تيقن عدم الاصابة عبث لا يقع الامر به من الشارع وهو جيد ولو غلب على ظنه العدم فهل يكون حكمه حكم اليقين في عدم وجوب الطلب

لو تيقن وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام الوقت

الطلب ام لا قولان نقل الاول عن ابن الجنيد واختاره بعض افاضل متاخري المتاخرين نظرا الى قيام الظن مقام العلم في الشرعيات او لعدم تناول ادلة وجوب
الطلب لظان العدم وقيل بالثاني وبه صرح في المنتهى واختاره في لك وعلله بجواز كذب الظن وهو الاظهر وما احتج به الفاضل المتقدم ذكره من قيام الظن
مقام العلم في الشرعيات على اطلاقه ممنوع بل هو موقوف على الدليل وما ادعاه من عدم تناول ادلة الطلب لظان العدم اشد منعا وكيف لا وهي مطلقة كما عرفت
من حسنة زرارة ورواية السكوني تخرج من ذلك متيقن عدم وجود الماء لاستلزامه العبث كما عرفت وبقي الباقي **الثالث** لو تيقن وجود الماء لزمه
السعي اليه ما دام الوقت والمكنة حاصلة سواء كان قريبا او بعيدا وهل يجوز الاستنابة في الطلب اختيارا ظ شيخنا في ض ذلك لكنه شرط عدالة النايب وفي
فيه اشكال لان ظ الاخبار توجه الخطاب الى فاقد الماء نفسه فقيام غيره مقامه في ذلك يتوقف على الدليل نعم لو كان المراد من النيابة نقله وحمله اليه فلا اشكال
في جوازه لانه من قبيل طلب الماء في منزله من خادم ونحوه فلا وجه لاشتراط العدالة كما ذكره واما لو كان المراد انما هو الاعتماد عليه في الوثوق بنفي وجود الماء
وعدمه حتى انه يقبل قوله في عدم الماء فالظ هو ما ذكرناه ويلزم مما ذكره مع تعذر الطلب بنفسه فانه لا باس بالاستنابة بل يجب ولا في اشتراط عدالة النايب
وجهان اظهرهما ذلك لان مع الامكان ويحسب لها على التقديرين لو قلنا بالاول ولو فات غرض مطلوب بالطلب يضر بحاله كالحطاب والصايد ففي وجوب الطلب عليه لقدرته
على الماء او سقوطه والانتقال الى التيمم دفعا للضرر وجهان اختار اولهما في ك وثانيهما في المعتبر وظ الروض التوقف وهو كك لعدم النص في المسئلة هذا كله
فيما اذا كان يمكن حصول الماء قبل ذهاب الوقت والا اسقط الطلب قولا واحدا لعدم الفائدة وهل يقوم الظن هنا مقام العلم اليقين فيجب مع ظنه قيل نعم
والظ ان وجهه ما تقدم في سابق هذا الموضع والظ العدم بناء على رواية السكوني التي عليها مدار كلام الاصحاب في هذه المسئلة وفروعها كما اشرنا اليه انفا
لتخصيصها الطلب بالغلوة والغلوتين فيما اذا ظن الماء او جوزه وان خصصناها بالتجويز بناء على ما قدمنا انفا فهو اظهر واما مع تيقن وجود الماء فانه خارج
عن مورد الرواية لدخوله تحت الواجد للماء واما على تقدير حسنة زرارة فالامر ظاهر لايجابها الطلب في الوقت مطلقا **الرابع** لو خاف على نفسه او ماله
بمفارقته ورحله لم يجب عليه الطلب دفعا للحرج اللازم من وجوب الطلب والحال هذه وعلى ذلك يدل ما تقدم من روايتي داود الرقي ويعقوب بن سالم ويؤيده
ما رواه الحلبي في الصحيح انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم **الخامس**
المشهور بين الاصحاب انه لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت تيمم وصلى فانه قد اخطاء وصح تيممه وصلوته اما الخطاء فظاهر لاخلاله بما وجب عليه من الطلب واما صحة
تيممه وصلوته فلان وجوب الطلب يسقط مع ضيق الوقت ويجب على المكلف في تلك الحال التيمم لانه غير واجد للماء كما هو المفروض واداء الصلوة بتلك الطهارة
وقد فعل وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وعن ط وف عدم صحة تيممه والحال هذه قال في المعتبر قال الشيخ لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله لو
تيمم وصلى ان يعيد وفيه اشكال لان مع ضيق الوقت مامور بها وابلغ منه من كان معه ماء فوهبه او اراقه انتهى اقول وممن تبع الشيخ في هذه المقالة الشهيد
الثاني في ش حيث قال ولو وهب الماء او اراقه في الوقت او ترك الطلب وصلى اعاد لكن لا يخفى ان كلام الشيخ المتقدم ذكره وكذا كلام ش لا تقييد فيهما
بالضيق وان كان الملائم لهما يقتضي الشمول لذلك الا انه مع الحمل عليه يشكل بما ذكره في المعتبر فانه جيد وجيه ولو حملا على السعة توجه ما ذكروه من الاعادة
لانه مامور بالطلب مع السعة فلو تيمم وصلى والحال هذه كان ما اتى به باطلا ووجب عليه الاعادة بعد الطلب ان كان في الوقت سعة والا تيمم وصلى مرة اخرى
قال في ك بعد نقل كلام المعتبر المذكور ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم مع السعة فان تيممه لا يصح قطعا انتهى واما ما ذكره في ش
من انه لو وهب الماء او اراقه في الوقت وصلى اعاد فلعل الوجه فيه ان الصلوة قد وجبت عليه واستقرت في ذمته بطهارة مائية لوجود الماء معه
في الوقت وتمكنه من استعماله وتفويت الواجب من قبل نفسه لا يكون عذرا مسوغا للتيمم فيجب الاعادة في الوقت وخارجه الا انه على اطلاقه مشكل بل الظ
ان الحكم فيه يصير كفاقد الماء من جواز التيمم في السعة بعد الطلب او وجوب التاخير الى ضيق الوقت واولى بعدم الاعادة ما لو تيمم وصلى اخر الوقت فانه
مامور بالصلوة والطهارة وامتثال الامر يقتضي الاجزاء واما مع السعة فيحتمل القول فيما اذا وجد الماء بعد ان صلى بتيممه في السعة لانه يجب عليه الاعادة
لتوجه الخطاب اليه في اول الامر بالصلوة بطهارة مائية والحال انه قد وجد الماء في الوقت اما مع الضيق فانه لا يتجه هذا الاحتمال ونقل في ك عن المنتهى انه لو
كان بقرب المكلف ماء وتمكن من استعماله واهمل حتى ضاق الوقت فصار لو مشى اليه ضاق الوقت فانه يتيمم وفي الاعادة قولان اقربهما الوجوب ثم اعترضه
بانه يتوجه عليه ما سبق واشار به الى ما قدمه في مسئلة المخل بالطلب حتى ضاق الوقت حيث اختار فيه ما ذكره المحقق وهو جيد بقي الكلام في انه هل ياثم باراقة
الماء او هبته في الوقت مع علمه بعدم الماء وان فرضه ينتقل الى التيمم ظاهر الاصحاب ذلك وهو كك كمن اخل بالطلب مع كونه مامورا به وقد اخل بالطهارة
بالماء مع كونه مامورا بذلك وكيف كان فحيث ان الحكم غير منصوص وان كان القول المشهور اوفق بالقواعد الشرعية فلا ينبغي ترك الاحتياط في المسئلة
السادس لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب من الغلوات او من اصحابه الباذلين له او في رحله فهل يحكم بصحة ما فعل من التيمم
والصلوة او يجب عليه القضاء قولان احدهما العدم وهو اختيار لك وقبله المحقق الاردبيلي ووجهه ما تقدم في سابق هذه المسئلة فانها من جزئياتها والمشهور
وجوب القضاء استنادا الى ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت
قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وانت خبير بان ظ الخبر المذكور اولا انما هو النسيان وهو اخص من المدعى وثانيا ان تيممه وقع في السعة وهو خلاف المفروض
في كلامهم والعجب ان شيخنا في ض حيث قيد اطلاق عبارة المص بضيق الوقت قال وانما قيدنا المسئلة بالضيق تبعا للرواية وفتوى الاصحاب والرواية كما ترى
صريحة في السعة وليس غيرها في المسئلة وثالثا انه قد صرح بانه لو تيمم في الصورة المذكورة مع السعة بطل تيممه وصلوته وان لم يجد الماء بعد ذلك قال
لمخالفة الامر وان جوزنا التيمم مع سعة الوقت بعد الطلب انتهى ولا ريب ان هذا مدلول الخبر المذكور كما عرفت ثم قال واعلم ان الاصل يقتضي عدم وجوب
اعادة الصلوة مع مراعاة الضيق وان اثم بترك الطلب لايجابه الانتقال الى الطهارة الضرورية لكن لا سبيل الى رد الحديث المشهور ومخالفة الاصحاب وفيه ما

عرفت من ان الخبر ظاهر بل صريح في السعة وبه يظهر ان الاظهر هو القول بعدم الاعادة في المسئلة المذكورة وما ادعاه ايضا من التقية في كلام الاصحاب محل نظر لما عرفت في عبارة الشيخ من الاطلاق وكذا عبارة العلامة التي ارتكب التقييد فيها والله العالم **السابع** قال في المعتبر لو نسي الماء في رحله وصلى بالتيمم اجزأه وهو اختيار علم الهدى وقال الشيخ ان اجتهد في الطلب صح بعد والا اعاد لنا انه صلى بتيمم مشروع فلا يلزمه الاعادة ولان النسيان لا طريق الى زواله ولا التوصل كعدم الوصلة الى ان قال وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام يتوضأ ويعيد وفي سنده عثمان بن عيسى وهو ضعيف فهي اذن ساقطة انتهى وقال في كرى ولو نسي الماء اجزأ عند المرتضى لعموم رفع عن امتي الخطاء والشيخ يعيد ان لم يطلب لهذا الخبر وضعفه بعثمان بن عيسى وقول الشيخ اقرب للتفريط والشهرة تدفع ضعف السند انتهى اقول والتحقيق عندي ان ظاهر الخبر المشار اليه هو الاعادة في صورة النسيان مع سعة الوقت مطلقا طلب ولم يطلب والاولى العمل به وضعفه باصطلاحهم مجبور بالشهرة كما ذكره في كرى واخبار الطلب يجب تخصيصها بالخبر المذكور وبه يظهر ضعف ما اختاره في المعتبر نعم لو كان الذكر في حال الضيق فالمتجه الاجزاء بل الاصل كما تقدم وهو خارج عن مورد الخبر كما عرفت واما قوله في المعتبر لنا انه صلى بتيمم مشروع فان اراد ولو في حال السعة فهو مجرد مصادرة وان اراد في حال الضيق فهو صحيح لما سلف **الثامن** لو كان معه ماء فاراقه قبل الوقت ومر بماء فلم يتطهر قبل الوقت والحال انه لا ماء ثمة تيمم وصلى ولا اعادة عليه اجماعا كما في المنتهى ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فقد عرفت مما تقدم انه كذلك وان علم باستمرار الفقدان لانه صلى صلوة مامورا بها بتيمم مشروع وقضية امتثال الامر الاجزاء والمحقق في المعتبر ذكر الحكم المذكور ولم ينقل الخلاف فيه الا عن العامة وهو مؤذن بدعوى الاجماع عليه وقطع في س ون بوجوب الاعادة هنا للتفريط وقد سبق نقل عبارته من س واحتمل ذلك في كرى **التاسع** اختلف الاصحاب فيما لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن استعماله فهل ينتقل الى التيمم ويؤدي او يتطهر بالماء ويقضي قولان اختار اولهما في المنتهى لقوله ع في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب في انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه الاداء فكذا ما لو وجد ما ساواه فانه في تلك الحال يدل عليه فحوى قوله ع في صحيحة الحلبي رب الماء هو رب الارض وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وادلة القول الاخر لا تخلو من رجحان ولا ريب ان التيمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائية احوط انتهى واختار ثانيهما في المعتبر حيث قال من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت وكان عنده وباستعماله يفوت لم يجز التيمم وسعى اليه لانه واجد انتهى وهو اختيار ك حيث قال بعد فرض المسئلة فهل يتطهر ويقضي او يتيمم ويؤدي قولان اظهرهما الاول وهو خيرة المص في المعتبر لان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم انتهى قال في ك وفرق المحقق الشيخ علي بين ما لو كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت لو استعمله وبين ما لو كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت فاوجب الطهارة المائية على الاول دون الثاني مستندا الى انتفاء شرط التيمم وهو عدم وجدان الماء في الاول وعدم صدق الوجدان في الثاني ثم اعترضه فقال وانت خبير بان المراد بوجدان الماء في باب التيمم وفي الاية فعلا او قوة ولهذا يجب على الفاقد الطلب والشراء لصدق الوجدان ولو كان المراد الوجدان بالفعل لم يجب عليه ذلك لانه تعالى شرط في جواز التيمم عدم الوجدان فلا يتم ما ذكره من الفرق لصدق الوجدان في الصورتين بالمعنى المعتبر شرعا فلا بد من الحكم باتفاقهما اما بالتيمم كما ذكره المص او بالطهارة المائية كما ذكره المحقق انتهى كلامه وهو جيد وجيه اقول والتحقيق عندي في هذه المسئلة هو ما ذهب اليه من وجوب التيمم والاداء فانه هو الاقرب الى الانطباق على القواعد الشرعية اما اولا فلظواهر الاخبار التي تقدمت الاشارة ولهذا قال في ك بعد ان ايدها بما ذكره وهذا القول لا يخلو من رجحان واما ثانيا فلانه لا يخفى ان المكلف مامور بالصلوة في وقتها اية ورواية غاية الامر انها مشروطة بالطهارة المائية ان امكنت والا فبالترابية لما دلت عليه الاخبار المستفيضة وحيث انه لم يتمكن من المائية هنا لاستلزام استعمالها خروج الوقت تعينت الترابية كما لو وجد ماء يستلزم السعي اليه خروج الوقت فانه يتيمم اتفاقا كما تقدم واما ثالثا فلانه لا ريب ان مشروعية التيمم انما هو للمحافظة على ايقاع الصلوة في وقتها والا كان الواجب مع فقد الماء او تعذر استعماله تاخير الصلوة من وقتها الى ان يتمكن من استعماله فيقضي الصلوة كما هو مقتضى كلام هذا القائل والمعلوم من الشرع خلافه وح فمجرد وجود الماء في الصورة المذكورة المقرون مع استلزام استعماله خروج الوقت في حكم العدم وبذلك يظهر ان قوله في ك انه لم يثبت كون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم ليس في محله كيف ونظر الشارع اولا وبالذات انما هو الى الصلوة والاتيان بها في وقتها ونظره الى الطهارة بالماء انما هو ثانيا وبالعرض حيث انها شرط لها فكيف يقدم ما هو بالعرض على ما هو بالذات مع ان الشارع قد جعل له عوضا عنه تاكيدا للمحافظة عليها في وقتها وكيف لا يكون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم والعلة في مشروعيته انما هو المحافظة على الاتيان بالصلوة في وقتها كما عرفت ولعله لهذا الوجه لم يعد في المسوغات فانه حيث كان هو الاصل في مشروعية التيمم اكتفى بذلك عن عده في المسوغات وكيف كان فانه وان كان ما اخترناه هو الانسب بالقواعد الشرعية المؤيدة بما تقدم من تلك الاخبار المروية الا انه حيث كانت المسئلة عارية عن النصوص على الخصوص فالاحوط بعد الصلوة بالتيمم اعادة الصلوة بالطهارة المائية قضاء ثم انه لا يخفى عليك ان هذا البحث كما يجري في هذه المسئلة يجري ايضا في مسئلة عدم اتساع الوقت لازالة النجاسة من الساتر الذي لا يجد غيره وكذا تحصيل الساتر اذا توقف على زمان يفوت به الوقت فهل يصلي بالنجاسة في الاولى عاريا في الثانية في الوقت اداء او يقدم ازالة النجاسة اولا وكذا تحصيل الساتر ثم يصلي قضاء القولان المتقدمان واما ما ذكره المحقق الثاني من التفصيل فقد عرفت بما قدمنا نقله عنه انه غير واضح السبيل **العاشر** لو وجد من الماء ما لا يكفيه للطهارة فالظاهر انه في حكم العدم وضوءا كان او غسلا ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ومثله في كرة ولم ينقل الخلاف في المعتبر والمنتهى وكرة في هذه المسئلة الا عن العامة وقال في كرى حكي عن الشيخ في بعض اقواله التبعيض وهو مذهب العامة وقطع في ية ان المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه للطهارة لم يجب عليه استعماله بل يتيمم واحتمل في الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث واحتمل ذلك

شيخنا في الحبل المتين ايضا القول والظاهر هو القول المشهور للاخبار المتكاثرة واستدل على ذلك ايضا بقوله عز وجل فان لم تجدوا وقد تقدم الكلام في ذلك
في صدر الباب في تفسير الاية المذكورة والاظهر الرجوع في ذلك الى الاخبار فانها صريحة الدلالة في المدعى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
في رجل اجنب في سفر ومعه ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر
ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء وعن محمد بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح انهما سئلا
الصادق عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل
جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ورواه الشيخ في الصحيح مثله الا انه ترك بعضهم وهو الظاهر في الاستدلال وما رواه الشيخ عن الحسين بن ابي العلاء قال
سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور وربما احتج
من خبري الحلبي والحسين بن ابي العلاء ان من احدث بالاصغر بعد تيممه من الجنابة فان الواجب عليه هو التيمم بدلا من الجنابة كما هو المشهور لا عن الاصغر كما
هو قول المرتضى الا انه يمكن تخصيص الخبرين المذكورين بكون السؤال فيهما عن هذا الحكم بعد الجنابة كما يؤذن به التعليل المذكور من قوله الا ترى انه
انما جعل عليه نصف الوضوء كما في الاولى او الطهور كما في الثانية فان الظاهر ان منشأ هذا السؤال ان السائل توهم افضلية الوضوء على التيمم لكونه طهارة
مائية مقدورة للجنب بالقدرة على الاعضاء فيحصل بها استباحة ما يحصل بالتيمم الذي هو مخصوص بعدم وجود الماء او عدم امكان استعماله فاجابه عليه السلام بان
الواجب عليه شرعا الرفع حدث الجنابة في الحال المذكورة انما هو التيمم لانه سبحانه بعد تعذر الماء للغسل وجودا او استعمالا نقله الى التيمم لطفا به وكرما كما
دلت عليه الاية المتقدمة وقوله تعالى ما يريد ليجعل عليكم في الدين من حرج الاية الا ترى انه لمزيد اللطف والعناية انما جعل عليه نصف الوضوء يعني مسح
المغسول منها وهي ثلثة دون الممسوح منها وهي الثلثة الاخرى والوضوء مركب من اعضاء ثلثة مغسولة واعضاء ثلثة ممسوحة وانت خبير بان ما ذكرناه من الكلام
في هذه المسئلة مقصور فيما اذا كان مكلفا بطهارة واحدة فلو كان مكلفا بطهارتين كالوضوء والغسل بناء على المشهور في غسل الحيض والنفاس ونحوهما
من وجوب الوضوء معهما فانها لو وجدت ما يكفي للوضوء دون الغسل توضأت عن الاصغر وتيممت بدلا من الغسل وبذلك صرح جملة من الاصحاب ولو وجد ما يكفي للغسل
خاصة قدمته وتيممت عن الحدث الاصغر ويحتمل التخيير هنا لانهما فرضان مستقلان الا ان الاحوط الاول ثم انه لا يخفى ايضا ان هذا الحكم آت فيما لو تضرر بعض
اعضائه بالغسل او كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته بالماء فانه يتيمم ولا يجزيه تيمم بعض وغسل بعض لان الطهارة عبادة شرعية موقوفة على
التوظيف من الشارع والذي علم منه اما الماء في الجميع او التراب في الجميع ولم يرد عنه التبعيض ونقل في المعتبر عن ط وف انه قال لو غسلها وتيمم كان احوط
وهو ضعيف لما عرفت **الحادي عشر** اختلف الاصحاب فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه للطهارة الا بمزجه بالمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق فهل يجب المزج
والطهارة به ام يجوز له ترك المزج والانتقال الى التيمم فذهب جمع من المتاخرين منهم العلامة واتباعه الى الاول وعن جمع من المتقدمين كالشيخ واتباعه الميل
الى الثاني وربما بني الخلاف هنا على الخلاف المتقدم في معنى الاية فان فسر بعدم وجود الماء بالقول الثاني المتقدم وهو كون المكلف غير واجد للماء بان يكون
في مكان لا ماء فيه فالمتجه قول الشيخ بالانتقال الى التيمم فانه يصدق على هذا من حيث ان الماء لا يكفيه للطهارة انه غير واجد للماء فيصير فرضه التيمم وان قلنا
ان المراد بعدم وجدان الماء انما هو عدم التمكن منه كما تقدم في القول الاول فالمتجه ما ذكره العلامة لصدق التمكن بالمزج كصدقه بالسعي والطلب وبعض المحققين
بنى القولين المذكورين على ان الطهارة بالماء في الصورة المفروضة هل هو من قبيل الواجب المطلق فيجب المزج اذ ما لا يتم الواجب المطلق الا به وهو مقدور فهو
واجب او انها واجب مشروط بوجود الماء فتحصيل مقدمة الواجب المشروط غير واجب وقد تقدم البحث في هذه المسئلة مستوفى في باب الماء المضاف وبينا ما هو
الحق المختار من القولين المذكورين **الثاني عشر** قد صرح الاصحاب بانه لو كان على بدن المصلي او ثوبه نجاسة ومعه من الماء ما لا يكفيه الا لازالة النجاسة
او الطهارة فانه يجب تقديم ازالة النجاسة والظاهر ان الحكم بذلك اتفاقي عندهم كما صرح به في المعتبر والمنتهى وذكره وعلل بان الطهارة المائية لها بدل وهو التيمم
بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرفها اليها والتيمم جمعا بين الحقين وانت خبير بان لقائل ان يقول ان الشارع قد قيد جواز التيمم بعدم وجدان الماء والماء
في الصورة المفروضة موجود وعدم البدلية على الملازمة اذ غاية ما يفهم من الاخبار ثبوت البدلية مع فقد الماء بالكلية او التضرر باستعماله وكل منهما
مفقود في محل النزاع على ان دعوى البدلية معارض بتجويز الشارع الصلوة في النجاسة مع تعذر ازالتها او عادياعلى الخلاف في المسئلة وتقديم احدهما في استعمال هذا الماء
الموجود على الاخر يحتاج الى دليل ولا اعلم لهم دليلا سوى الاجماع المدعى والاعتماد عليه لا يخلو من مجازفة كما قدمنا القول فيه في مقدمات الكتاب وهؤلاء المدعون له قد
طعنوا فيه في غير موضع من كتبهم الاستدلالية وان استلقوه في امثال هذه المقامات نعم لو علم دخول اقوال متقدمي الاصحاب من ارباب النصوص فيه فهذا الاجماع لم
يبعد الاعتماد عليه وبالجملة فالمسئلة لعدم النص لا تخلو من اشكال والاحتياط فيها واجب عندي على كل حال بان يتطهر بالماء ويصلي بالنجاسة ثم يعيده
في الوقت او خارجه بعد التمكن من الماء لازالة النجاسة ثم انهم قد صرحوا ايضا بان ما ذكر من الحكم المذكور وهو وجوب تقديم ازالة النجاسة والتيمم مخصوص
بوجود ما يتيمم به والا وجب الوضوء بذلك الماء والصلوة بالنجاسة وهو مما لا اشكال فيه على القول المذكور وصرحوا ايضا بتقييد الحكم بالنجاسة الغير
المعفو عنها وبكون الثوب لو كانت النجاسة فيه مما يضطر الى لبسه والجميع مما لا اشكال فيه والله العالم **المسئلة الثانية** في البحث عما يقع في
مواضع ثلثة الاول في عدم الوصلة اليه مع عدم التمكن منه قد صرح جملة الاصحاب بان من عدم الثمن كمن عدم الماء وكذا ان وجده بثمن يضر به في الحال
بمعنى انه ليس للمكلف مال يقوم بذلك من غير تطرق ضرر اليه ونقصان في ماله وقيل ان المراد ضرره في الحال يعني حال الشراء وان لم يضر به في المال واما
لو لم يترتب عليه الضرر باحد المعنيين المذكورين فانه يجب الشراء عندهم وان زاد على قيمة المثل اضعافا اذ المناط انما هو الضرر وعدمه كما عرفت وعن ابن الجنيد

الانتقال الى التيمم هنا وعدم وجوب الشراء متى كان غاليا او يصلي بتيممه ثم يعيد بعد وجود الماء اقول اما الاول من هذه المذكورات فلا اشكال فيه اذ صدق عدم الوجدان فيه ظ واما الثاني فاسنده في المعتبر الى فتوى الاصحاب استدل عليه بان من خشي من لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه السعي وتعريض المال للتلف واذا ساغ التيمم هناك دفعا للضرر ساغ لهنا وبرواية يعقوب بن سالم قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحوهما قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع قال في ك بعد نقل ذلك وهو حسن ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واما الثالث فاستدلوا عليه بصحيحة صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير ورواه في يه مرسلا عن الرضا ع اقول والذي وقفت عليه زيادة على هذا الخبر ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن ابي طلحة قال سئلت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ما حد ذلك فان لم تجدوا بشراء او بغير شراء ان وجد قدر وضوء بمائة الف او الف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وما في دعائم الاسلام حيث قال وقالوا ع في المسافر اذا لم يجد الماء الا بموضع يخاف على نفسه ان مضى في طلبه من لصوص او سباع او ما يخاف منه التلف والهلاك يتيمم ويصلي وقالوا ع في المسافر يجد الماء بثمن غال ان يشتريه اذا كان واجدا لثمنه فقد وجده الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف منه على نفسه التلف ان عدمه والعطب فلا يشتريه ويتيمم بالصعيد ويصلي اقول لا يخفى ان ما استدل به في المعتبر على القسم الثاني لا يخ من نظر وان استحسنه في ك اما قوله من خشي من لص اخذ ما يجحف به اه فهو مع كونه لا دليل عليه لا يخرج عن القياس فان ورد ذلك على تقدير تسليمه في السعي الى تحصيل الماء لا يوجب انسحابه الى الشراء سيما مع عموم الصحيحة المنقولة في كلامهم والخبرين اللذين ردفناهما بها واما الاستناد الى الرواية فكذا ايضا لان موردها طلب الماء في الغلوات وهو خارج عن محل المسئلة وحمل ما نحن فيه على ذلك لا يخرج عن القياس وبالجملة فان الاخبار التي نقلناها في المسئلة عامة للصورة الثانية والثالثة حيث ان ظاهرها وجوب الشراء بما وجد الثمن قليلا كان او كثيرا والظاهر انه الى ما ذكرنا ذهب المرتضى على ما نقله في المعتبر حيث قال اذا لم يوجد الا ابتياعا وجب مع القدرة وان كثر الثمن كذا قال علم الهدى وقيل ما لم يتضرر به في الحال وهو اشبه ثم استدل على الاول بانه واجد الماء ضرورة قدرته عليه بالثمن الموجود ثم اورد رواية صفوان الى ان قال واما الثاني وهو اشتراط عدم الضرر الحالي فهو اختيار الشيخ ثم نقل قول ابن الجنيد الاتي الى ان قال قال الشيخ في كتبه كلها لا يجب شراؤه اذا كان مضرا في الحال وهو فتوى فضلائنا وفقهائنا الجمهور وانما قلنا انه اشبه لان من خشي الى اخر ما قدمناه من نقل دليله وانت خبير بان ظاهر اطلاق المرتضى هو ما ذكرناه وتقييدهم بالضرر المذكور في مقابلة الاطلاق شاهد لما ندعيه وهذا الضرر الذي قيدوا به لا يخ عن اجمال الغم يمكن التقييد بما دلت عليه رواية الدعائم من انه متى استلزم دفع المال الخوف التلف على نفسه او العطب فانه يجب الانتقال الى التيمم ويؤيده ما دل على نفي الحرج في الدين وارادة اليسر دون العسر وسعة الحنفية ونحو ذلك ح فان اريد بالضرر المذكور في كلامهم هو ما ذكرناه فالحق ما ذكره في المعتبر ونقله عن الشيخ واتباعه وان اراد غير ذلك فالحق ما ذكره المرتضى وبالجملة فان هذا الضرر المذكور في كلامهم الذي سوغوا معه التيمم دون الشراء غير منقح ولا مبين فربما يظهر من بعض العبارات انه عبارة عن خوف فوات الماء خصوصا عند من يقيد بالحال الحاضر وقال في ك بعد الاشارة الى مضمون صحيحة صفوان هذا مع عدم الضرر الحالي او المتوقع في زمان لا يتجدد له مال عادة تاما معه فلا وكذا لو اجحف بماله للحرج وظ الملا وجملة من العبارات يقتضي عدم الفرق بين المجحف وغيره فانه ينتقل الى الشراء وقيده في ك كما سمعت ومثله في كره بعدم الاجحاف بالمال وان كان مقدورا للحرج وفيه منع فان ظواهر الاخبار المتقدمة ترده وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال لعموم النصوص المتقدمة وغاية ما يمكن استثناؤه منها بالادلة العامة من خارج هو الصورة التي ذكرناها ودل عليها الخبر المتقدم واما ما نقل عن ابن الجنيد من الانتقال الى التيمم في الصورة الثانية وعدم الشراء فنقل في الاحتجاج له ان خوف فوات المال اليسير بالسعي الى الماء المجوز للتيمم فكيف يجب بذل الكثير على هذا الوجه فيه ولتساوي الحكم في تضييع المال القليل والكثير وكفر مستحله وفسق غاصبه وجواز الدفع عنه واجيب عن ذلك بالفرق بين جميع ما ذكر وموضع النزاع بالنص وبالمنع من مساوات ما يبذله المكلف باختياره وبين ما ينهب منه قهرا الماء في الثاني من لزوم الغضاضة والاهانة الموجبة للضرر بخلاف الاول لان الفرض انتفاء الضرر فيه وربما اجيب بالفرق بين الامرين بالعوض والثواب بمعنى ان اللازم من الغرم انما هو الثواب لانه عبادة اختيارية مطلوبة للشارع وهو اضعاف ما دفع واللازم في الاول انما هو العوض وهو مساو لما اخذ منه فلا يتم القياس واستضعفه في ك استنادا الى انه اذا ترك المال ابتغاء للثواب دخل في حيز الثواب وزاد عليه في ض بعد استضعافه بانه يجمع له بين العوض والثواب وهو اعظم من الثواب وحده وبالجملة فالاولى هو الاستناد في الفرق الى النص مع قطع النظر عن الطعن فيما ذكره بانه لا يخرج عن الطعن فيما ذكره بانه لا يخرج عن القياس كما قدمناه ذكره في الكلام على كلام المعتبر **الموضع الثاني** فقد الالة التي يتوصل بها الى الماء كما اذا مر ببئر او نهر ولم يتمكن من الوصول الى الماء الا بمشقة او تغرير بنفسه لا الة معه للاغتراف فانه يتيمم قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع اقول ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور المؤيد ايضا بنفي الحرج في الدين ما رواه في الفقيه عن الحسين بن سعيد عن عبيد الله بن علي الحلبي انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن ابي يعفور وعنبسة ابن مصعب جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وما رواه ثقة الاسلام في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم **الموضع الثالث** قد صرح الشيخ بان من منعه الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة عن الخروج للوضوء تيمم وصلى ثم اعاد والاصل في الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة

او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وعن سماعة في الموثق عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف والحكم بالانتقال الى التيمم في الصورة المذكورة مما لا خلاف فيه فيما اعلم وانما الكلام في الاعادة وظاهر كلام الشيخ ومن تبعه وجوبها وقد استشكل جملة من محققي المتاخرين ومتاخريهم بان الامر يقتضي الاجزاء وقد ادى الصلوة بتيمم صحيح حسب امره فلا يتعقبه الاعادة ومن اجل ذلك حملوا الامر بالاعادة على الاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الابواب اقول والتحقيق عندي في هذه المسئلة هو ان يقال لا ريب ان الجمعة والجماعات في وقتهم انما كانت للمخالفين والصلوة المذكورة في الخبرين انما هي معهم وذلك المحدث لا يمكنه الخروج للزحام ولا يترك الصلوة معهم للتقية فلذا يعيد ح والوقت غير مضيق وذلك لان هذا الزحام المانع انما هو باجتماعهم في الجامع فمتى فرغوا من الصلوة وتفرقوا او خرج هو معهم اعاد صلوته وهذا لا اشكال فيه واما ما ذكره في المعتبر حيث قال من احدث في الجامع يوم الجمعة ومنعه الزحام عن الخروج تيمم وصلى لان وقت الجمعة ضيق والتقدير تقدير عدم التمكن من الخروج الى الماء فيجزيه التيمم وهل يعيد الوجه لا لانه صلى صلوة مأمورا بها مستجمعة الشرائط حال ادائها فتكون مجزية وقال الشيخ يعيد وكذا قال ابن الجنيد وربما كان تعويله على رواية السكوني ثم ساق الرواية وردها بضعف السند ففيه ان الروايتين اللتين هما المستند في هذه المسئلة قد اشتملتا على يوم الجمعة ويوم عرفة وفرض المسئلة على ما قرره من ضيق وقت يوم الجمعة وان تم له في يوم الجمعة الا انه لا يتم له في يوم عرفة لان المراد بالزحام يوم عرفة يعني في صلوة الظهرين في مسجد عرفة ووقت الظهرين غير مضيق فلا يتمشى ما ذكره فيه على ان الحق كما عرفت ان الصلوة انما هي مع جماعة المخالفين الذين هم ارباب الجمعة والجماعات في الصدر السابق سيما في المواضع الظاهرة المكشوفة كعرفات ونحوها ولا ريب ان المقتدين بهم من الشيعة لا يصلونها جمعة وانما يصلونها ظهرا فلا يتم التقريب الذي ذكره من ان وقت الجمعة ضيق وبالجملة فانه على ما ذكرنا لا اشكال بحمد الملك المتعال فان قيل ان مقتضى ما ذكرتم من ان الصلوة تقية مع سعة الوقت هو عدم صحة الصلوة فلما ذا امر بالتيمم والحال ان الصلوة غير صحيحة ويجب اعادتها بعد خروجهم وتفرقهم قلنا يمكن ان يكون الوجه في هذا التيمم ما رواه عن مسعدة بن صدقة ان قائلا قال لجعفر بن محمد عليهما السلام اني امر بقوم ناصبية قد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان لم ادخل معهم قالوا ما شاؤوا ان يقولوا فاصلي معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلي فقال جعفر سبحان الله افما يخاف من يصلي على غير وضوء ان تاخذه الارض خسفا والتقريب فيها انه منع من الاتيان بصورة الصلوة وان كانت باطلة باعتقاد صاحبها ومريدا بها الاعادة لها بغير طهارة والحال في الصورتين واحد والوضوء هنا متعذر فلا بد من الانتقال الى التيمم فالامر بالتيمم انما هو لما دل عليه هذا الخبر كما عرفت فان قيل يمكن ان يكون مراده من الخبر المذكور انما هو الامر بالوضوء والصلوة معهم على حسب صلوة المخالفين فتكون صلوة صحيحة فيكون المنع والتهديد المذكور انما تعلق بالصلوة الصحيحة قلنا هذا المعنى بعيد عن ظاهر الخبر بمراحل فان السائل انما سأل عن الصلوة معهم بما هو صورة الصلوة من مجرد الاتيان بهذه الافعال من غير ان يقصد بها صلوة ويعتد بها والجواب انما وقع بازاء السؤال المذكور وظاهر السؤال المذكور ان الرجل غير متمكن من الوضوء في تلك الحال والصلوة معهم ليدفع عن نفسه خوف الشنعة منهم وحاصل جوابه انك لا تأتي بالصلوة وان كنت لا تعتقدها صلوة بغير وضوء بل ان امكنك الوضوء والصلوة معهم فافعل والا فامض ولا تصل ويجب التنبيه هنا على فوائد **الاولى** قال المولى محمد تقي المجلسي في شرحه على الفقيه بعد ذكر صحيحة صفوان الظاهر من الخبر لزوم الشراء ولو كان باضعاف ثمن المثل وقيل يجب ما لم يجحف والقول بالوجوب مشكل لان استعمال الوجوب في الاستحباب المؤكد شايع والقرينة قد اصابني فاشتريت والترغيب فانه يكون غالبا في المستحبات والترهيب في الواجبات انتهى اقول لا يخفى ما فيه من الغفلة فان استعمال لفظ الوجوب في الاستحباب المؤكد انما هو فيما اذا ورد في الخبر التعبير بلفظ الوجوب فانه غير صريح في المعنى الاصولي المشهور كما عرفت في غير موضع بل كما يستعمل في المعنى المشهور يستعمل ايضا في الاستحباب المؤكد لا ما اذا ورد الخبر بلفظ الامر الدال على الوجوب او بعبارة اخرى من الالفاظ الدالة على الوجوب فانه يجب الحمل على الوجوب البتة لانه استعمال اللفظ في حقيقته والخبر المذكور هنا لم يشتمل على لفظ الوجوب حتى يتم تاويله المذكور وانما اشتمل على النهي عن التيمم والامر بشراء الماء والنهي حقيقة في التحريم والامر حقيقة في الوجوب ولا يجوز العدول عن الحمل على الحقيقة الا مع وجود الصارف عن ذلك وليس فليس ومجرد استبعاده ذلك لا يكفي في رد الحكم الصريح من هذا الخبر واشباهه كما عرفت واستناده الى ما ذكره مضعف لا يعول عليه **الثانية** قد اختلف نسخ الحديث في قوله في اخر صحيحة صفوان وما يشتري به مال كثير ففي بعضها كما ذكرنا وعلى هذا يكون ما حينئذ موصولة ويشتري يجوز قراءته بالبناء للفاعل والبناء للمفعول والمعنى ان الماء الذي يشتري للوضوء بالدراهم مال كثير لما يترتب عليه من الثواب العظيم والاجر الجسيم وربما تقرأ بالمد والمعنى يرجع الى ما ذكر وفي بعضها ما يسوؤني من ان لما تضمنت المسرة وعليه فيحتمل ان يكون ما نافية فيكون المعنى ما يسوؤني بذلك الماء اعطاء مال كثير في الثمن ويحتمل ان تكون استفهامية وعلى هذا يكون مال كثير خبر مبتدأ محذوف ومعناه اي شيء الذي اشتري به مال كثير وفي بعضها ما يسرني من المسرة ضد المسائة وعلى هذا يكون ما موصولة والمال الكثير كناية عن الثواب والمعنى ان الذي يوجب السرور بهذا الشراء هو الثواب العظيم المترتب عليه واكثر المحدثين اعتمدوا على نقل الحديث بما ذكرناه **الثالثة** ان ما تقدم من البحث بالنسبة الى الماء يأتي مثله بالنسبة الى آلة تحصيله من الدلو والرشا حيث يتوقف تحصيله عليها فيجب الشراء على التفصيل المتقدم في شراء الماء فمتى تمكن وانتفى الضرر على الخلاف المتقدم وجب لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق فيجب بحسب الامكان ولو قدر على شد الثياب بعضها ببعض والتوصل الى الماء ولو بشق بعضها وان نقصت اثمانها مع امكان مع عدم التضرر بذلك لدخل تحت الحكم المتقدم في الآية والرواية **الرابعة** قد اشرنا سابقا الى الخلاف في ان الحال المعتبرة في التضرر بدفع الثمن الموجب للانتقال الى التيمم هل هي عبارة عن الحال الحاضرة التي هي عبارة عن وقت الشراء وهذا هو صريح عبارة المعتبر المتقدمة وعلى هذا لا عبرة بخوف ضرر في المال لامكان تجدد ما يندفع به الضرر ولعدم التضرر بذلك ح او انها عبارة عن حال المكلف وهو صريح عبارة التذكرة المتقدمة وهو الظاهر من كلام

ض فيتم الضرر الحالي والمتوقع حيث يحتاج الى المال المبذول في مستقبل الزمان الذي لا يتجدد له فيه مال عادة فمتى لم يضر بذل الثمن في الحال والمآل على
الوجه المذكور وجب الشراء وانت خبير بان الاخبار المتقدمة وهي اخبار المسألة مطلقة في هذا الحكم كما ذكرنا آنفا وتقييدها بالضرر المستفاد من الادلة
العامة يقتضي الاقتصار على الحال الحاضرة لاناطة الحكم بها وصدق عدم الضرر يومئذ وامكان تجدد ما يندفع به الضرر في المال ومنه يظهر قوة ما
ذهب اليه في المعتبر **الخامسة** لو بذل له الماء بثمن الى اجل يقدر عليه عند الحلول فقد صرح العلامة وجملة من الاصحاب بوجوب الشراء لان له سبيلا
الى تحصيل الماء واستشكل بعض في ذلك بان شغل الذمة بالدين الموجب للذلة مع عدم الوثوق بالوفاء وقت الحلول وتعذر او تعسر لضرر المطالبة
وامكان عروض الموت وهو مشغول الذمة ضرر عظيم في حكمه لافتراض الشراء اقول والمسألة لعدم النص محل توقف **السادسة** لو وهب له الماء او اعاره
الآلة فظاهر الاصحاب وجوب القبول هنا بخلاف ما اذا وهب الثمن وعلل الاول بانه لا منة في هبة الماء ولا اعارة الالة فلا يسوغ له التيمم لانه قادر على
استعمال الماء بقبول ذلك فيكون كواجده هنا بخلاف هبة الثمن فانها لاشتمالها على المنة عادة الموجبة للغضاضة والامتهان لا يجب تحملها ولا قبولها
وان قل الثمن هذا هو المشهور وعن الشيخ انه اوجب القبول لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق وكذا يجري الكلام في هبة الالة ايضا وياتي على ما ذكره الشيخ
هنا ايضا وجوب القبول وظاهر ك الميل الى ما ذكره الشيخ (ره) حيث قال بعد نقل قول الشيخ (ره) واستشكله المصنف في المعتبر بان فيه منة بالعادة ولا يجب تحمل
المنة وهو ضعيف لجواز انتفاء المنة ومنع عدم وجوب تحملها اذ توقف الواجب عليه ولو امتنع من قبول الهبة لم يتيمم ما دام الماء او الثمن باقيا في يد
المالك المقيم على البذل انتهى كلامه (ره) وهو جيد ويؤيده انهم صرحوا ايضا في كتاب الحج بعدم حصول الاستطاعة بما يهبه له لعدم وجوب قبول الهبة
لاشتمالها على المنة مع ان ظواهر الاخبار كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى دالة على وجوب القبول وبالجملة فالظاهر هو ما ذهب اليه الشيخ (ره) سيما مع موافقته
الاحتياط المطلوب في المقام حيث ان المسألة عارية عن النص فيجب الوقوف بها على جادة الاحتياط **المسئلة الثالثة** في الخوف والمراد به ما هو اعم
من خوف لص او سبع او نحو ذلك او خوف المرض حدوثا او زيادة او خوف العطش فهنا مقامات ثلثة **الاول** في خوف السبع واللص ونحوهما وقد
صرح الاصحاب بانه لا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا على نفسه او ماله وقال في المنتهى السبب الثالث ان يخاف على نفسه او ماله لصا او سبعا او
عدوا او حريقا او التخلف عن الرفقة وما اشبهه فهو كالعادم لا نعرف فيه خلافا لانه غير واجد اذ المراد بالوجدان ان يمكن الاستعمال لاستحالة الامر
بما لا يطاق ثم استدل على ذلك برواية يعقوب بن سالم ورواية داود الرقي اقول والروايتان قد تقدمتا في صدر المسألة الاولى وظاهرهما بل صريحهما
تخصيص العذر بالخوف على النفس واما الخوف على المال فلم اقف فيه على مستند الا انه اتفاقي بينهم وصرح (ض) وهو ظ غيره ايضا انه لا فرق في المال بين
كونه له او لغيره وهو اشد اشكالا واما ما في ك حيث قال بعد ذكر العموم في الخوف للنفس والمال ولا فرق بين كثير المال وقليله والفارق بينه
وبين الامر ببذل المال الكثير لشراء الماء النص لان الحاصل في مقابلة المال في الاول هو الثواب لبذله في عبادة اختيارا وفي الثاني العوض وهو منقطع
لان تارك المال للص غير طالب للماء داخل في وجوب الثواب ايضا انتهى ففيه انا لم نقف على نص يدل على وجوب الانتقال الى التيمم للخوف على المال سوى
الروايتين المشار اليهما وظاهرهما بل صريحهما ينادي بان المراد انما هو الخوف على النفس كما عرفت لقوله في الاولى الا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع
ومن الظاهر ان التغرير بالنفس انما هو عبارة عن تعريضها لما يوجب الهلاك وفي الثانية فلا اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وهي
ظاهرة ايضا فيما ذكرناه نعم قد ورد النص ببذل المال الكثير في الشراء كما تقدم من صحيحة صفوان وبالجملة فاني لا اعرف لهم دليلا على وجوب الانتقال
الى التيمم لخوف ضياع المال الا ما في ك من دعوى عموم ما يدل على رفع الحرج والعسر قال (ره) لا ريب ان تعريض المال للصوص حرج عظيم ومهانة على
النفس بخلاف بذل المال اختيارا فانه لا غضاضة فيه على اهل المروة بوجه قال ولعل ذلك هو الفارق بين الموضعين انتهى وزاد بعضهم الاستناد
الى ما دل على وجوب حفظ المال وصيانته اقول وفيه انه معارض بما دل على وجوب الوضوء والغسل من الاية والروايات المستفيضة وهو اصرح واوضح
فيجب تقديم العمل به وارجاع ما خالفه اليه بالحمل على غير الصورة المذكورة على ان دعوى لزوم الحرج بتعريض المال للصوص
ووجوب الحفظ وصيانة المال في هذه الحالة ممنوعة سيما الثاني فانه مصادرة ظاهرة ومع التسليم فنقول عاما ان تعارضا وتقييد ما ذكرنا من
العموم ليس اولى من تقييد ما ذكروه وبذلك لا يتم الاستدلال وعلى كل تقدير فهذه الادلة مع تسليمها لا تشمل مال الغير ومدعاهم عام كما تقدم
المال مطلقا له ولغيره وهو الظاهر فسادا وهذا بحمد الله سبحانه واضح لمن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال والحق الاصحاب بالخوف على النفس والمال الموجب للانتقال
الى التيمم الخوف ايضا على العرض والبضع والخوف من الفاحشة سواء في ذلك الرجل والمرأة وكذا ان خاف على اهله ان مضى الى الماء لصا او سبعا وجزم في المعتبر بان الخوف
الحاصل بسبب الجبن كذلك وتنظر فيه في المنتهى مع ان المنقول عنه في غيره القول بالاول وهو المشهور بينهم وايده بعضهم بانه ربما ادى الجبن الى
ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يسوغ التيمم لاجله **المقام الثاني** في خوف المرض الشديد باستعمال الماء اما بخوف حدوثه او زيادته
او بطوء برئه سواء كان عاما لجميع البدن او مختصا ببعضه ويدل على ذلك من الايات عموما قوله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة وروى العياشي في تفسير هذه الاية عن احدهما (ع)
لا يكلف الله نفسا فيما افترض عليها الا وسعها اي الا ما يسعه قدرتها فضلا ورحمة وقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وخصوصا
قوله عز وجل فيما تقدم من الاية في صدر الباب وان كنتم مرضى وقد تقدم تفسيره عنهم (ع) اي مرضا يضره استعمال الماء او يوجب العجز عن السعي اليه ومن الاخبار عموما
قوله (ص) بعثت بالحنيفية السمحة وقوله (ص) لا ضرر ولا ضرار وقولهم (ع) ان دين محمد اوسع مما بين السماء والارض ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع
من ذلك وخصوصا الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت الباقر (ع) عن الرجل يكون به القروح قال لا باس

بان لا يغتسل ويتيمم وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم وفي الصحيح عن محمد بن مسكين وغيره عن الصادق قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان دواء العي السؤال قال وروى ذلك في الكافي وفي المبطون يتيمم ولا يغتسل وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابن ابي عمير مثله الا انه قال قيل يا رسول الله وذكر الحديث وفي رواه مرسلا عن رسول الله وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال وعن جعفر بن ابراهيم الجعفري عن الصادق عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكزّ فمات فقال رسول الله قتلوه قتلهم الله تعالى انما كان دواء العي السؤال وروى الصدوق في الصحيح عن محمد بن مسلم انه سئل الباقر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل قال وقال الصادق المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين الاصحاب هو عدم الفرق في تجويز التيمم بين متعمد الجنابة وغيره واسند في المعتبر الى الشيخين ان من اجنب نفسه مختارا لم يجز له التيمم وان خاف التلف او الزيادة في المرض قول لان ان عبارة المفيد على ما في المقنعة يتيمم في ذلك حيث قال ان اجنب مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجز التيمم بهذا جاء الاثر عن ائمة آل محمد عليهم السلام وفي المقنع عن ابن الجنيد ايضا انه قال ولا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع اتكالا على التيمم من غير جنابة اصابته فان احتلم اجزاه واما الشيخ ره فالذي نقل عنه في الخلاف ان خائف التلف على نفسه يتيمم ويصلي ويعيد الصلوة الى اذا وجد الماء واغتسل وهذا القول منقول عنه في النهاية والمبسوط وامله في التهذيب لكنه جعل الاولى ان يغتسل على كل حال وظاهر المعتبر ان القول الذي نقله عنه موافقا لمذهب المفيد هو قوله في ف وفي ح فيختص خلافه في المسئلة بقوله في ف وفيه ثم لا يخفى ان ق ره في يه قال وسئل الصادق عن مجدور اصابته جنابة فقال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم فظاهر نقله الرواية والجمود عليها انه يفتي بمضمونها بناء على قاعدته في تلك الكتاب التي بنوا عليها مذاهبهم فيه ولم اعثر على من نسب ذلك اليه مع انك كما ترى الا انه قال بعد هذه الرواية المذكورة والجنب اذا خاف على نفسه من البرد يتيمم وهذه الزيادة محتملة لان تكون من كلامه وان تكون من الخبر ويؤيده ولكن ان هذا الخبر الذي نقله غير مرفوعة علي بن احمد الاتية وهي عارية عن هذه الزيادة وكيف كان فانه لا يخفى منافاة هذه الزيادة للخبر الذي ذكره وان كان التأويل لو تمحل ممكنا والى هذا القول ذهب في الوسائل وها انا اذكر جملة ما وقفت عليه من ادلة القول المذكور وابين بحمد الله سبحانه ما فيها من الضعف والقصور ومنه يظهر قوة القول المشهور وانه هو المؤيد المنصور فمن ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن عدة من اصحابنا عن علي بن احمد رفعه عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن مجدور اصابته جنابة قال ان اجنب نفسه فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وعن علي بن ابرهيم عن ابيه رفعه قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيمم وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر الصادق عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا وقال لا بد من الغسل وصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني هذا ما وقفت عليه من ادلة القول المذكور ويتطرق الطعن اليها ظاهر من وجوه احدها ان ظاهر المرفوعتين المتقدمتين وهو ايضا ظاهر عبارتي شيخنا المفيد وابن الجنيد ان الجماع في حال عدم الماء او التضرر به الموجب للتيمم غير جائز ولا مشروع ومن ثم تجب على من تعمد ذلك في الحال المذكور الغسل وان اصابه ما اصابه عقوبة له بخلاف ما لو احتلم فانه يجزيه التيمم لعدم التعمد والتقصير والقول بذلك مع كونه منافيا للاجماع كما نقله في المعتبر يرده ما رواه في الفقيه في الصحيح والموثق عن اسحق بن عمار قال سئلت الصادق عن الرجل يكون مع اهله في السفر لا يجد الماء ياتي اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبي صلى الله عليه وآله ان اباذر سئله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله كانك اذا اتيت الحرام زدت كذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الصادق عليه السلام الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يكون مع اهله في السفر فلا يجد الماء وحين ياتي اهله فقال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبي ان اباذر سئله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله واؤجر فقال كما انك اذا اتيت الحرام زدت فكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وهذان الخبران مع صحتهما ظاهران في المراد وصحة الايراد وما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن ابي ذر رضي الله عنه انه اتى النبي فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي بمحمل فاستترت به وبماء فاغتسلت انا وهي ثم قال يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين والتقريب فيه ان النبي اقره على ما فعل ولم ينكر عليه مقتضى المرفوعتين المذكورتين وكلام الفاضلين المذكورين لو صح ما ذكروه تعزيره لفعله امرا محرما وبنحوها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال سئلته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه والتقريب فيها ان الجنابة فيها اعم من الاحتلام وقد امره بالتيمم والحال هذه ولم ينكر عليه ذلك وثانيها ما عرفت من استفاضة الايات والروايات بنفي تكليفه سبحانه بما يؤدي الى الحرج والضرر وقد استفاضت الاخبار عنهم ع بان ما خالف كتاب الله يضرب به عرض الحائط وانه زخرف ولا ريب في مخالفة هذه الاخبار لظاهر الكتاب والسنة المستفيضة فيجب الاعراض عنها او حملها على التقية وثالثها انه لا يخفى على من نظر في التكاليف الشرعية بعين التحقيق وتامل فيها بالفكر الصائب الدقيق انه يعلم منها علما جازما لا يخالجه الريب ولا يتطرق اليه العيب ان اعتناء الشارع بالابدان ورعايته

لها استفيد منه على رعاية الابدان وانه لا يكلف العبد الا ما يدخل تحت قدرته ووسعه بل دون ذلك الا ترى انه اوجب على المسافر القصر رعاية للمشقة السفر واوجب على المتضرر بالماء الانتقال الى التيمم واوجب على المتعذر بالقيام في الصلوة القعود وبالقعود الاضطجاع وعلى المتضرر بالصيام الافطار الى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع وكل ذلك منه عز شانه رعاية للبدن ومحافظة عليه من الضرر وجميع هذه الحالات التي نقلهم اليها ادنى ما يطيقون القيام بالتكاليف المتقدمة قبلها الا انها لما فيها من المشقة والعسر نقلهم عنها الى ما لا مشقة فيه او ما هو اهون مشقة لطفا بهم وعناية لهم ويعضد ما ذكرناه من هذه المقالة جملة من الاخبار الواضحة المنار الساطعة الانوار ومنها موثقة محمد بن علي الحلبي المروية في كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلم قال امر العباد الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس باخذ فهم به متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم وهو صريح في المقام وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن حمزة الطيار عن الصادق عليه السلم قال قال لي اكتب فاملاء علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم ثم ساق الخبر الى ان قال ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم متسعون له وكل شيء لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم وما رواه ق في كتاب الاعتقادات عن الصادق عليه السلم مرسلا قال والله ما كلف الله تعالى العباد الا دون ما يطيقون لانه كلفهم في كل يوم وليلة خمس صلوات وكلفهم في السنة صوم ثلثين يوما وكلفهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك وما في المحاسن في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق قال ان الله تعالى اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون وعن هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ما كلف الله العباد الا ما يطيقون وانما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات وكلفهم من كل مائتي درهم خمسة دراهم وكلفهم صيام شهر رمضان في السنة وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك انما كلفوا دون ما يطيقون اقول فانظر الى صراحة هذه الاخبار وتطابقها فيما ذكرناه مع تاييدها بالدليل العقلي المجمع عليه بين كافة العقلاء من وجوب دفع الضرر عن النفس وعدم جواز التغرير بها **ورابعها** الاخبار الدالة على خلاف ما دلت عليه اخبار الخصم في الصورة المذكورة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان المروية في يه انه سئل الصادق عليه السلم عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وما رواه الشيخ عن جعفر بن بشير عن من رواه عن الصادق عليه السلم قال سئلته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ورواية محمد بن مسكين وقد تقدمت في صدر المقام ونحوها من الروايات المتقدمة مما دل بالاطلاق على ان من اصابته جنابة وتضرر بالغسل يتيمم اعم من ان تكون الجنابة من احتلام او تعمد ما في الوسائل من تقييد هذه الاخبار التي استند الخصم اليها وهي التي قدمنا ها مردود بان تلك الاخبار قد اسقطها مخالفتها الكتاب العزيز والسنة المطهرة المستفيضة المعتضدة بادلة العقل اذ ذلك قضية العرض على كتاب الله تعالى كما استفاضت به الاخبار عنهم ع والا لزم طرح اخبار العرض مع استفاضتها واجماع الطائفة على العمل بها وفيه من الشناعة ما لا يلتزمه محصل وقد روى هذا القائل في كتابه المشار اليه من اخبار العرض ما يكاد يبلغ التواتر المعنوي وقد عضد الجميع في ذلك الاخبار التي ذكرنا ها في المقام الثالث مضافا الى ما سنبينه ان شاء الله تعالى من الطعن في مضامينها وح فلم يبق بها وجود بالكلية فضلا ان يرتكب بها التخصيص لما ذكرناه من الاخبار وخامسها توجه الطعن الى الروايات المذكورة اما المرفوعتان فلا صراحة فيهما بل ولا ظاهرية سيما الاولى بحصول ضرر بالغسل يوجب الانتقال الى التيمم وح فلا تنطبقان على محل النزاع ويمكن حملها على ان وجه الفرق فيهما بين الجماع عن تعمد فيجب عليه الغسل والاحتلام فليتيمم ان ذلك المريض لم يتعمد الجنابة الا حيث كان قادرا على الاغتسال من غير ضرر ولا مشقة شديدة فاوجب ع عليه الغسل ح واما الاحتلام فليس كذلك وحاصله ان المرض المذكور موجب للتيمم لكن صاحبه متى جامع متعمدا فهو قرينة على قدرته على الاغتسال وهذا الوجه كاف في قبول الخبرين وانطباقهما على الاخبار وعدم خروجهما عن موافقة الكتاب والسنة ولعل في قول ق في يه بعد نقله مضمون مرفوعة علي بن احمد والجنب اذا خاف على نفسه من البرد تيمم ما يشير الى ما ذكرناه فان الظاهر انه فهم من الخبر عدم التضرر بالغسل فاورد فيه هذا الكلام لدفع ما فيه من الاجمال وبيان انه من تضرر بالغسل انتقل الى التيمم وبه يزول ما اوردناه عليه انفا من الاشكال وينقطع عن كلامه الاختلال واما الخبران الاخران فليس فيهما تصريح بالفرق بين كون الجنابة عمدا او احتلاما بل ظاهرهما وجوب الغسل مط فلا يقومان حجة على التفصيل المدعى في المسئلة وبالجملة فما فيه تفصيل ليس فيه تصريح بالضرر وما فيه تصريح بالضرر فليس فيه تفصيل ولو قيل ان صحيحة سليمان بن خالد دلت على كونه ع قد اصابته جنابة فتحمل ذلك الضرر العظيم في الغسل وجنابته ع لا يجوز ان تكون من احتلام لعدم جوازه على المعصوم ع قلنا نعم الامر كذلك ولكن الحمل ايضا على تعمد الجنابة في تلك الحال المحكية في الخبر لا يقصر في البعد عن الاول فان ظاهر الخبر انه ع كان في سفر وانه كان وجعا شديدا يمنعه من الحركة والمشي وصب الماء على نفسه فاحتمال انه يجامع على هذه الحال ويتحمل هذه المشقة الشديدة لا تكاد تتصور في عقل عاقل ولا يدخل في فهم فاهم واحتمال عروض هذه الحال بعد الجنابة يرده سياق الخبر والتعلق بمثل هذا الخبر على ما فيه من التهافت ...... والخروج عن مقتضى العقول السليمة في مقابلة تلك الاخبار المعتضدة بما عرفت لا يخرج عن مجازفته وفيما ذكرناه في المقام كفاية واضحة لذوي الافهام والله العالم وتمام الكلام في المقام يتوقف على رسم فوائد **الاولى** المشهور بين الاصحاب القائلين بالتيمم في هذه الصورة عدم وجوب الاعادة بعد وجود الماء وذهب الشيخ في يه وط الى الوجوب كما تقدم نقله عنه والذي يدل على المشهور روايات مستفيضة سيأتي ذكرها في الباب واستدل له في يب على ما ذهب اليه برواية جعفر بن بشير المتقدمة في الوجه الرابع من وجوه الطعن ومثلها صحيحة عبد الله بن سنان المروية في يه والاصحاب قد اجابوا عنهما بالحمل على الاستحباب وسيأتي تحقيق المسئلة المذكورة ان شاء الله تعالى في الموضع المشار اليه **الثانية** لا يخفى انه قد دلت هذه الاخبار التي قدمنا ها في صدر هذا المقام على ان من به القروح والجروح ينتقل فرضه الى التيمم مع انه قد تقدم في المسئلة الحادية عشر من المسائل الملحقة بالوضوء من الروايات الدالة على وجوب الوضوء وغسل ما حول القرح والجرح اذا لم يكن عليه جبيرة والا فغسل الجبيرة او المسح عليها على التفصيل المتقدم في تلك المسئلة وقد ذكرنا ثمة وجه الجمع بين اخبار المسئلتين بما يرفع عنها التنافي والتدافع في البين بقي الكلام هنا في الرمد الذي يتضرر به صاحبه بغسل عينيه كلتيهما او احديهما

او احدهما هل يكون من قبيل مسئلة القروح والجروح الموجبة للوضوء بان يغسل ما حول العين ان لم يكن عليها دواء والا فيمسح على الدواء الذي عليها او انه ينتقل فرضه الى التيمم وجهان للاول المشاركة في المعنى للقرح المختص بموضع مخصوص من الجسد وللثاني الاقتصار على مورد النصوص مما يسمى قرحا او جرحا والعين ومرضها لا يسمى قرحا لغة ولا عرفا ولا شرعا ولم اقف على كلام لاصحابنا رض في هذه المسئلة والذي يقرب عندي في ذلك هو انه ان كان يتضرر بغسل وجهه فانه ينتقل الى التيمم وان كان لا يتضرر بغسل ما عدا العين فالواجب الوضوء او الغسل وغسل ما حول العين ولو بنحو الدهن وبالجملة فحكمها حكم القروح والجروح في بعض الاخبار انما وقع في كلام السائلين فالاعتبار بعموم الجواب وفي بعض يحمل على مجرد التمثيل ويؤيده تاكيدا ان الواجب شرعا هو الوضوء ولا يجوز الانتقال عنه الى بدله الا بدليل واضح ومجرد تضرر العين خاصة لم يثبت كونه ناقلا شرعيا سيما مع وجود النصوص في نظايره من القرح والجرح وان الحكم فيها هو الوضوء وعدم جواز الانتقال عنه وان الحكم في ذلك الموضع الذي يتضرر بالماء هو تركه بغير غسل ان كان مكشوفا والمسح على الدواء ان لم يكن كان على التفصيل المتقدم في المسئلة ويؤيده ايضا وجه الجمع الذي قدمناه في المسئلة المشار اليها من مسايل توابع الوضوء من ان التيمم مخصوص بالبدلية عن الغسل باعتبار ما على البدن من القروح والجروح التي يتضرر بكشفها الى الهواء وبملاقاتها البرودة او الوضوء اذ لحصل التضرر على الوجه المذكور والا فالوضوء او الغسل دون التيمم والعمل في موضع القرح بما تقدم من التفصيل **الثالثة** الظاهر ان المراد بالمرض الموجب للتيمم هو ما يشق معه استعمال الماء بخوف حدوثه او زيادته او بطوء برئه لو يصعب عليه وجه لا يتحمل عادة لان التكليف كما عرفت من الروايات المتقدمة انما تعلق بالوسع دون الطاقة يعني انه وان اطاقه وامكن الاتيان به بمشقة فانه لا يكلف به وانما يكلف بوسعه يعني ما لا مشقة فيه وان كان فيه نوع اذى مثل وجع الراس في الجملة او الضرس ونحو ذلك فانه لا يوجب الانتقال الى التيمم وليس له حد شرعي بل الانسان على نفسه بصيرة وفي موثقة زرارة قال سئلت الصادق عليه السلم ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه قال في المعتبر يستبيح المريض التيمم مع خوف التلف ولا يستبيحه مع خوف المرض اليسير كوجع الراس والضرس وهل يستبيحه بخوف الزيادة في العلة او بطوءها او الشين مذهبنا نعم ثم نقل الخلاف من العامة وفي يع اذا خشي المرض الشديد والشين باستعمال الماء جاز له التيمم وبذلك صرح في جملة من كتبه وظاهر كلامه في ية وكذا في د تعليق الجواز على مطلق المرض وهو ظاهر كري ونقل عن الشيخ انه قواه وزاد في الاحتجاج انه لا وثوق في المرض بالوقوف على الحد اليسير قال في الذخيرة وربما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فانه مع الضرر والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا وهو غير ثابت انتهى اقول قد عرفت مما قدمناه ان الاظهر هو ما ذكره الفاضلان ويؤيده ايضا ان الظاهر من اخبار التضرر بالصيام الموجب للافطار والتضرر بالصلوة قائما الموجب للجلوس وهكذا بالنسبة الى الاضطجاع ونحو ذلك هو الضرر الذي لا يتحمل مثله عادة بان يحصل له مشقة في تحمل ذلك لا مجرد الضرر وحصول الوجع مثلا الذي يمكن تحمله والصبر عليه ويشيد لما تقدم في موثقة زرارة هو اعلم بما يطيقه يعني بما يتمكن من الاتيان به ولا ريب ان التمكن حاصل من الضرر اليسير واما جعله في الذخيرة النزاع هنا لفظيا ففيه ان كلام الفاضلين صريح في ان اليسير من الوجع كوجع الراس والضرس لا يستبيح به التيمم وصريح كلام كري فيما من نقل عبارته الاستشكال فيما ذكراه هنا ودعوى لزوم الحرج والعسر بذلك وانه ضرر منفي بقوله ع لا ضرر ولا ضرار فكيف يكون النزاع لفظيا والحال كما عرفت **الرابعة** قد صرح ره وغيره من الاصحاب رض بان المرجع في معرفة الضرر باستعمال الماء الى الوجدان الحاصل بالتجربة او غيرها او اخبار عارف على ولو حصل الظن باخبار فاسق او صبي او امرأة او مخالف غير متهم في دينه قال في كره الاقرب القبول لانه يجري مجرى العلامات كما يقبل قول القصاب الفاسق في التذكية وبذلك ايضا صرح جملة ممن تاخر عنه وايده بعضهم بان غاية ما تفيده الاية الشريفة اعتبار ظن الضرر فيكفي حصوله باي وجه اتفق وظاهره في المنتهى انه لا يقبل قول الذمي وان كان عارفا وقصر الحكم على قول العارف المسلم والعارف الفاسق والمراهق لحصول الظن بالضرر وفيه انه خلاف ما صرح به في غير هذا الموضع من الرجوع الى قول الكافر متى افاد الظن اذ المراد انما هو على حصوله باي نوع اتفق **الخامسة** لو كان الحكم هو التيمم وخالف المكلف وتوضأ او اغتسل والحال انه لم يجز له شرعا فهل يجزي قيل فيه نظر من امتثال امر الوضوء والغسل ومن عدم الاتيان بالمأمور به الان ويبقى في عهدة التكليف والنهي عن استعماله في الطهارة المقتضي للفساد في العبادة اقول لا ريب ان الوجه هو الثاني والاول ضعيف فانه غير مكلف في هذه الحال بالوضوء او الغسل حتى يستند الى امتثال الامر **السادسة** اذا امكن تسخين الماء للمتضرر بالبرودة واستعماله على وجه يامن الضرر وجب ولم يجز له التيمم ولو احتاج الى شراء حطب واستيجار من يسخن وجب مع المكنة ولو احتاج بتحصيل الماء الى حركة عنيفة لا يمكن تحملها عادة لكبر او مرض جاز له التيمم ولو وجد من يناوله الماء باجرة وجب مع المكنة وادلة الجميع ظاهرة **السابعة** الظاهر انه لا فرق في الجباير والقروح التي يجب معها الوضوء بين ان تكون في موضع يسير او في اكثر العضو فانه يغسل الباقي ويعمل في موضع الجبيرة والجراحة ما تقدم في حكم الجباير بخلاف ما اذا استوعبت العضو المغسول او الممسوح فانه ينتقل الى التيمم مع احتمال غسل الاعضاء الصحيحة ومسحها والعمل في هذا العضو كما بينا هو حكم الجبائر والقروح على التفصيل المتقدم في تلك المسئلة ولم اقف على من توقف في هذه المسئلة والاحتياط فيها عندي بالعمل بالكيفية المذكورة والتيمم بعد ذلك لعدم النص الظاهر وان امكن اندراجها في عموم اخبار القروح والجروح المشتملة على الوضوء **المقام الثالث** في خوف العطش الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في الانتقال الى التيمم لو لم يكن معه من الماء الا ما يضطر اليه لشربه ويخاف العطش ان استعمله في طهارته قال في المعتبر وهو مذهب اهل العلم كافة اقول ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال قلت للصادق عليه السلم الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وعن سماعة في الموثق قال سئلت الصادق ع عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما

طهورًا الماء والصعيد وعن ابن سنان والظاهر انه عبد الله فى الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال فى رجل اصابته جنابة فى السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الىّ ورواه الكلينى فى الصحيح والحسن عن ابن سنان مثله وما رواه فى الحسن عن ابن ابى يعفور قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه لشربه ايتيمم او يتوضأ قال يتيمم افضل الا ترى انه انما جعل عليه نصف الطهور والاخبار المذكورة ظاهرة فى المراد مؤيدة بما تقدم قريبا من دلالة الاخبار فى جملة الاحكام على ان عنايته سبحانه بالابدان اشد من الاديان ولا ينافى ذلك لفظ احب الى ولفظ افضل فان الواجب احب اليه وهو الذى فيه الفضل وافعل التفضيل ليس على بابه هنا كما هو شايع فى الاخبار وغيرها بقى الكلام هنا فى مواضع **الاول** لو خشى العطش على رفيقه وعلى دابته فالذى صرح به جملة من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر والشيخ فى المنتهى انه يجب التيمم ايضا مستندين فى الاول الى ان حرمة اخيه المسلم كحرمته وان حرمة المسلم اكد من حرمة الصلوة وفى الثانى الى ان الخوف على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم اقول اما ما علل به الاول فجيد ويؤيده جواز قطع الصلوة لحفظ المسلم من الغرق او الحرق وان كان فى ضيق الوقت وان حرمة المسلم عند الله اعظم من حرمة الكعبة الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة الدالة بعمومها على هذا الحكم واما الثانى فمحل نظر وما استند اليه من جواز التيمم للخوف على المال لم تقدم الدليل عليه بل هى بالدلالة على خلافه اشبه كما تقدم بيانه على ان ذهاب المال غير مسوغ للتيمم مطلقا ولهذا وجب صرف المال الكثير فى شراء الماء كما تقدم ذكره مع انه يمكن ذبح الدابة او بيعها او اتلافها وبالجملة فان صدق الوجدان بالنسبة اليه وعدم الاضطرار اليه ظاهر فجواز التيمم والحال كما عرفت غير جيد نعم ينبغى ان يستثنى من ذلك ما لو كان محتاجا الى الدابة بحيث يضره فوتها كما اذا كان فى سفر لا يمكنه الا بها او يحتاج اليها لنقل اثقاله ورحاله فانه يجوز ان يصرف المال اليها لما عرفت **الثانى** لو كان معه ماءان طاهر ونجس وخشى العطش فالذى صرح به فى المعتبر انه يتيمم ويستبقى الطاهر لشربه لانه قادر على شرب الطاهر فلا يستبيح النجس فيجرى وجود النجس مجرى عدمه قال ويستوى ذلك فى الوقت وقبله لما ذكرناه لا يقال بعد دخول وقت الصلوة يصير استعمال الماء مستحقا للطهارة لانا نمنع الاستحقاق وانا نسلمه لو استغنى عن شربه وليس مستغنيا بالنجس لتحقق التحريم فى شربه مع وجود الطاهر انتهى قال فى الذخيرة بعد نقل ملخص ذلك وهو جيد ان ثبت تحريم شرب النجس مطلقا وهو مؤذن بالمناقشة فى تحريم الماكولات والمشروبات النجسة اقول وحيث كان الحكم بتحريم الماكولات والمشروبات المتنجسة مجمعا عليه بين الاصحاب كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فى كتاب الاطعمة والاشربة وظاهره المناقشة فى ذلك فلا باس بذكر ما وقفت عليه من الدليل على صحة ما اجمعوا عليه وان كان خارجا عن محل البحث فمن ذلك ما ورد من تحريم الاكل من اوانى الكفار التى علم تنجيسهم لها كما رواه فى الصحيح عن سعيد الاعرج انه سئل الصادق عليه السلام عن سؤر اليهودى والنصرانى ايؤكل او يشرب قال لا وعن زرارة فى الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال فى انية المجوس اذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء وما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلام عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا فى انيتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون ولا من انيتهم التى يشربون فيها الخمر وما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن انية اهل الكتاب فقال لا تاكلوا فى انيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وعن زرارة عن الصادق عليه السلام فى انية المجوس فقال اذا اضطررتم اليها فاغسلوها الى غير ذلك من الاخبار التى من هذا الباب ولا يخفى انه لا وجه للنهى فيها الذى هو حقيقة فى التحريم الا تحريم شرب المتنجس واكله ومن ذلك ما ورد من تحريم السمن والزيت ونحوهما اذا ماتت فيه الفارة وكان مايعا وهى اخبار كثيرة ومن ذلك الاخبار المستفيضة الواردة باراقة الركوة والتور اذا وقعت فيها الاصبع القذرة ولو جاز شرب الماء لما كان للامر بالاراقة وجه وما ورد من اراقة مرق اللحم اذا وجد فى القدر فارة ميتة واكل اللحم بعد غسله الى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع للاحكام ومن الظاهر انه لا خصوصية لهذه المعدودات وامثالها بما يقتضى تخصيص الحكم عليها بهذه الاخبار وامثالها جار فى كل نجس كما فى غير هذا المقام من الاحكام الشرعية اذ الاحكام الشرعية لم ترد بقواعد كلية وانما يستفاد القواعد بها بتتبع الجزئيات كالقواعد النحوية وبالجملة فان الظاهر ان المناقشة هذه انما وقعت غفلة عن ملاحظة الادلة والا فهى بعد المراجعة فى الدلالة على المراد كالشمس المشرقة على جميع البلاد والله العالم **الثالث** قد تكرر فى عبارات الاصحاب عد خوف حدوث الشين من اسباب الخوف الموجبة للانتقال الى التيمم قال فى المنتهى لو خاف الشين باستعمال الماء جاز له التيمم قال علماؤنا اجمع وهو ظاهر فى دعوى الاجماع على ذلك ولم احد له فى اخبار التيمم مع كثرة نصوصه واخباره ذكرا ولا اثرا والشين على ما ذكروه فى ضمن ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم ونقل عن المنتهى انه قد صرح بانه لا فرق بين شدته وضعفه وهو ظاهر الذكرى ايضا حيث قال ولا فرق فى الشين بين شدته وضعفه للاطلاق وصرح به المصنف فى نهاية وقيده فى المنتهى بكونه فاحشا لقلة ضرر ما سواه وانت خبير بانه حيث لا نص على الشين بخصوصه فى الاخبار فلا معنى لجعله سببا مستقلا بل الظاهر كونه كسائر الامراض فان بلغ الامر فيه الى ان يكون مرضا لا يتحمل مثله عادة كما فى سائر الامراض فالحكم فيه هو الانتقال الى التيمم والحاقه بالامراض التى يشق تحملها لدخوله تحت ادلتها والا فلا ودعوى شيخنا فيما تقدم من عبارته الاطلاق بعدم الفرق بين شدته وضعفه مع عدم وجود النص عليه بخصوصه لا اعرف له وجها ويؤيد ما ذكرناه ما نقل عن المنتهى انه قال اذا لم يخف الزيادة والتلف غير انه يشينه استعمال الماء ويؤثر فى خلقته ويغير شيئا منه ويشوه به يجوز له التيمم لان الاية عامة فى كل خوف وكذا الاخبار وللشافعى فيه قولان فاما اذا لم يشوه خلقته ولا يزيد فى علته ولا يخاف التلف وان اثر قليلا فلا خلاف انه لا يجوز له التيمم انتهى والله العالم **المطلب الثانى فيما يجوز به التيمم وما لا يجوز** وقد اختلف الاصحاب رضى الله عنهم فى هذا المقام فى مواضع **الاول** هل يكفى مجرد ما صدق عليه الارض اسم او يشترط خصوص التراب قولان فقال الشيخ لا يجوز الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او غير ذلك وبذلك صرح فى ط والجمل وف كذا نقله عنه فى المعتبر وهو مذهب ابن الجنيد والمرتضى فى المصباح واختاره المحقق والعلامة وهو المشهور بين المتاخرين وعن المرتضى فى شرح الرسالة انه قال لا يجزى فى التيمم الا التراب الخالص اى الصافى من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالزرنيخ والكحل وانواع المعادن

فيما لو خشى العطش على رفيقه او دابته

فيما لو كان معه ماء طاهر ونجس وخشى العطش

فيما لو خاف الشين من استعمال الماء

فيما يجوز به التيمم وما لا يجوز

المعانى كذا نقله عنه فى المعتبر ايضا والظاهر ان قوله اى الصادق من كلام المحقق تفسير العبارة السيد ره ونقل هذا القول عن ابى الصلاح وظاهر المفيد ومنشأ الخلاف
فى هذا المقام هو الخلاف بين اهل اللغة فى تفسير الصعيد فى الاية وقد تقدم ذكره فى صدر الباب فالمرتضى رضى عنه ومن قال بمقالته تمسكوا باحد القولين
والاخرون تمسكوا بالقول الاخر وقد قدمنا ان الحق فى هذا المقام هو عدم الرجوع فى الاية الى ذلك اما اولا فلاختلاف اهل اللغة كما عرفت وان كان
كلام الاكثر هو الموافق للقول المشهور وثانيها وهو المعتمد انه قد ورد تفسير الصعيد فى الخبر بين المتقدمين بانه الموضع المرتفع من الارض وح فاذا
كان مراده سبحانه من هذا اللفظ انما هو هذا المعنى كما ورد عن نوابه ع وحملة كتابه الذين يجب اتباعهم فيما به اخبروا وعنه عبروا فلا ينبغى العدول عنه
الى كلام اهل اللغة وان اتفقوا ولا غيرهم لانهم ع اعرف الناس بما فيه وح فالواجب الرجوع فى هذا المقام الى الاخبار الواردة فى هذا المضمار ومما يدل على القول
المشهور جملة من الاخبار ومنها قول الصادق عليه السلم فى صحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وقوله ع فى صحيحة الحلبى
ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وقوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض فانه لو لم يترتب الحكم على الارض بقول مطلق لما ترتب عليها
فى هذه الاخبار الواردة فى كيفية التيمم كما ستمر بك انشاء الله تعالى فقد عبر عما يتيمم به بلفظ الارض فى عدة منها ويؤيده ايضا اطلاق اهل اللغة الارض الصعيد فى
غير هذه الاية وقوله سبحانه فتصبح الارض صعيدا زلقا اى ارضا ملساء يزلق عليها باستيصال شجرها ونباتها وقوله ع يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة
على صعيد واحد اى على ارض واحدة الا انه يمكن معارضة هذه الاخبار بما ورد من هذا القبيل بلفظ التراب كما فى صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال
ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ع فى صحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم وقوله
ع فى صحيحة عبد الله بن المغيرة قال اذا كانت الارض مبتلة وليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم من غباره او شئ مغبر وفى رواية على بن
مطر عن الرضا عليه السلم قال سئلته عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم الحديث وفى رواية معوية بن ميسرة يمضى على صلوته فان رب الماء رب
التراب وبالجملة فالروايات فى هذا الباب قد اشتمل بعضها على الارض وبعضها على التراب وبعضها على الصعيد المحتمل لكل منهما والاقرب حمل الارض على التراب توسعا
فى الاطلاق حيث انه هو الفرد الاكمل الاكثر دورانا ..... ويؤيده منع التيمم بسائر افراد الارض غير التراب مثل الحجر وما فيه من الخلاف والاشكال كما
سيأتى فى مسئلة اشتراط العلوق وكذا الارض السبخة وارض الجص والنورة والغبار ونحو ذلك من اقسام الارض الذى لا ينتقل اليه الا مع فقد
التراب فهو فى المرتبة الثانية عن التراب فلا ينصرف اليه اطلاق الارض فى هذه الاخبار وهذا واضح بحمد الله سبحانه وعن المرتضى الاحتجاج بعد الاية بقوله
جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا قال ولو كانت الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان لفظ ترابها لغوا واجاب عنها فى المعتبر بان التمسك بها
تمسك بدلالة الخطاب هو متروكة فى معرض النص اجماعا وقيل عليه ان قوله ع جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا لا ريب انه مذكور فى معرض
التسهيل والتخفيف وبيان امتنان الله سبحانه على هذه الامة المرحومة وهو من قبيل قوله ع بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وظاهر انه لو كان غير التراب
من اجزاء الارض طهورا ايضا لكان ذكر التراب لغوا صريحا وتوسيطه فى البين مخلا بانطباق الكلام على ما يقتضيه المقام ولو كان مقتضى الحال ان يقول
ع جعلت لى الارض مسجدا وطهورا فانه ادخل فى الامتنان وليس هذا استدلالا بمفهوم الخطاب بل امر اخر وهو لزوم خروج الكلام النبوى عن قانون البلاغة
على ذلك التقدير على ان دلالة الخطاب اذا اعتضدت بالقرائن الحالية او المقالية فلا كلام فى اعتبارها ولذلك يعترف من قال بالخصم انا لست بزانيا وبهذا يظهر
ان كلام السيد فى اعلى مراتب السداد انتهى وهو جيد والجواب الحق انما هو ان ما نقله السيد عن لفظ الحديث بقوله وترابها وان تناقلوه فى كتب الفروع
كلها الا ان متن الحديث فى كتب الاخبار خال عن هذه الزيادة وقد نقل فى الوسايل اربع روايات واحدة منها من الفقيه والثانية من التهذيب واثنتان من الخصال
والجميع خال من هذه الزيادة وبذلك يظهر قوة القول المشهور وضعف المعارض المذكور الا انه سيجئ انشاء الله تعالى فى مسئلة اشتراط العلوق
وعدمه ما يوضح الحال فى زيادة على ما ذكرناه فى هذا المجال **الثانى** ذهب ابن ابى عقيل كما تكاثر النقل عنه بذلك فى كتب الاصحاب الى جواز التيمم
بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج منها وهو مذهب ابى حنيفة كما ذكره فى المعتبر والمشهور العدم وهو المستفاد من الاخبار
النصوص بها بالارض فيكون الحكم تابعا لما يصدق عليه اطلاق الارض وهذه الاشياء التى ادرجها وما علله به من انه يخرج من الارض لا يجديه طائلا اذ مورد النصوص
هو ما يسمى ارضا لا ما يخرج منها وان لم يسم بذلك وربما يستدل له بما رواه الراوندى فى نوادره بسنده فيه عن على عليه السلم قال يجوز التيمم بالجص والنورة
ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له ايتيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم ومثلها رواية السكونى كما سيأتى انشاء الله تعالى
والمنافاة منها غير ظاهرة لان محل توهم المنافاة هو قوله لانه لم يخرج من الارض بدعوى ان فيه اشارة الى ان ما خرج من الارض وان لم يصدق عليه اسم
الارض يجوز التيمم به ومن الجائز والمحتمل قريبا ان قوله ع انما هو بيان ان الرماد لا تعلق له بالارض بالكلية ويؤيده قوله فى رواية السكونى بعد
هذا الكلام وانما يخرج من الشجر والمراد المبالغة فى نفى الارضية عنه بالكلية فكيف يجوز التيمم به مع دلالة الاخبار المستفيضة على الاختصاص
بالارض وكيف كان فالخروج بها عن صراحة تلك الصحاح المستفيضة مما لا يتجشمه من له ادنى معرفة **الثالث** الحجر الخالى عن الغبار وقد
اختلف فيه كلامهم فقيل بجواز التيمم به مطلقا وهو قول المرتضى وقيل بالعدم مطلقا وهو منقول عن ظاهر ابن الجنيد حيث قال ولا يجوز من السبخ ولا مما احيل
عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ والتحجر خاصة وهذا القول لازم للمرتضى ومن يقول بمقالته من التخصيص بالتراب ايضا كما لا يخفى وان لم اعثر على من
نسب ذلك اليه رضى وقيل بالتفصيل بين حالى الاختيار والضرورة فيمتنع على الاول ويجوز على الثانى قال الشيخ فى يه ولا باس بالتيمم بالاحجار وارض
النورة وارض الجص اذا لم يكن يقدر على التراب ويقرب منه كلام المفيد فى المقنعة حيث قال وان كان فى ارض صخر واحجار ليس عليها تراب وضع يديه عليها ومسح
بها وجهه وكفيه كما ذكرنا فى تيممه بالتراب ليس عليه حرج فى الصلوة بذلك لموضع الاضطرار وقال ابن ادريس ولا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب

القول المشهور

القول المشهور واضح لصدق الارض على الحجر فيدخل تحت الاخبار المتقدمة ولهذا القول بالتفصيل فقد رده جملة من الاصحاب بانه مع كونه لا دليل
عليه لا وجه له فان الحجر ان صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وان لم يصدق عليه امتنع كذلك كما صرح به ابن الجنيد فلا وجه للتفصيل
المذكور وما ذكره بعض افاضل متاخري المتاخرين في الجواب عن ذلك حيث قال وفيه نظر اذ يكون ان التيمم عند فقد التراب للاجماع عليه لا لدخوله يجوز منه
في الصعيد كما جاز التيمم بالوحل وان لم يكن داخلا في الصعيد اجماعا النص خاص دل عليه ففيه ان الاجماع عليه انما هو من حيث دخوله تحت اسم الارض لما نقله من
الاجماع على ان التيمم لا يقع الا بالتراب او الارض فلا يراد مجاله واما تعلقه بجواز التيمم بالوحل وان لم يكن داخلا في الصعيد فهو مردود بان الاخبار قد
صرحت بدخوله في الصعيد ففي رواية زرارة عن احدهما قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها الطين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد
الحديث وفي مرسلة علي بن مطر عن بعض اصحابنا قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب يتيمم بالطين قال نعم هو صعيد طيب وفي المهود
دل الخبران على ان الطين داخل في الصعيد الذي تضمنته الاية ويؤيد ما ذكرناه ان في المعتبر استدل على جواز التيمم بالوحل بعد فقد الصعيد والغبار
فقال لنا انه بممازجة الماء لا يخرج عن كونه ارضا وصعيدا ومع الاغماض عن ذلك فان الفرق بين ما نحن فيه وبين التيمم بالوحل ظاهر فان النص لما دل
على جواز التيمم بالوحل وان لم يكن صعيدا صار مستثنى بالنص وما ادعاه من استثناء التيمم بالحجر بالاجماع ممنوعة اولا بما عرفت من قول ابن الجنيد بالمنع من ذلك مطلقا ومو
المرتضى من التخصيص بالتراب مثله قول ابي الصلاح كما تقدم وثانيا انه انما يتم لو كان الاجماع على صحة التيمم به في الصورة المذكورة وان لم يكن ارضا وهو غير مسلم
لادعاء العلامة الاجماع على عدم التيمم الا بالتراب والارض فالقول انما هو من حيث كونه ارضا فلا يتم ما اجاب به ويمكن ان يقال في الجواب ان ظاهر كلام
المفصلين ان مذهبهم في هذه المسئلة هو وجوب التيمم بالتراب كما ذهب اليه المرتضى الا انهم يجعلون من بعده مرتبة ثانية مع فقده وهو الارض التي من جملتها
الحجر ولعل وجهه ...... الجمع بين الاية بناء على تفسير الصعيد فيها بالتراب كما هو احد قولي اللغويين والاخبار الدالة على التيمم بالارض كما قدمناها فيحملون
الاخبار على فقد التراب ويخصونها بالاية وهو وجه وجيه واما المعارضة بقول جملة من اللغويين ايضا بان الصعيد هو الارض فلا يرد عليهم لانهم انما
ترجح عندهم المعنى الذي اختاروه بوجوه لم ندركها وبالجملة فهذا الوجه في حد ذاته لا يخلو من حسن وقوة سيما مع اوفقيته بالاحتياط المطلوب في الدين
بقي هنا شيء وهو ان صحيحة زرارة الاتية انشاء الله تعالى في بيان كيفية التيمم قد دلت على اشتراط العلوق وهو مما يمنع من جواز التيمم بالحجر الخالي من التراب وهو
لازم لكل من اشترط العلوق وسيأتي تحقيق المسئلة في محلها انشاء الله تعالى والله العالم **الرابع** المشهور بين الاصحاب جواز التيمم بارض الجص والنورة وقبل
الاحراق ومنع ابن ادريس من ذلك مدعيا انها معدن واعتبر الشيخ في النهاية في جواز التيمم بها فقد التراب كما تقدم في الحجر ورده الاصحاب بالضعف
لصدق الارضية ومنع المعدنية ورده والتفصيل في النهاية هنا بما رد به في الحجر وقد عرفت بما حققناه ثمة امكان الجواب عما اوردوه عليه وانه
لا يخلو عن وجه وجيه واما بعد الاحراق فذهب الشيخان الى المنع من التيمم به والظاهر انه المشهور لخروجها عن اسم الارض وعن المرتضى في المصباح
وسلار رضي الله عنه الجواز قال في المعتبر وما ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم
فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لان الارض فلا
يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء قال في الذكرى بعد نقله والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المنتهى اقول قد
تلخص ان في المسئلة اقوالا ثلثة ثالثها ما اختاره في الذكرى نقله عن المنتهى ورجح الى التوقف لان حاصل كلامه انه ان صدق عليه اسم الارض جاز التيمم
به والا فلا وهو مؤذن بعدم معلومية الصدق وعدمه عنده وهذا الكلام منه ظاهرا مناف لما ياتي منه في كتاب الصلوة في السجود على الخزف حيث
قال ثمة ويمكن ان يستدل على الجواز بما رواه الشيخ في التهذيب وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن الجص يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على
الجص والخزف في معناه فهو كما ترى ظاهر في قوله بجواز السجود على الجص بعد الاحراق ومسئلتا السجود والتيمم من باب واحد لاشتراط الارضية فيهما
وان كانت دائرة السجود اوسع بالنسبة الى الكاغذ وما انبتت الارض وقد ظهر مما حققناه ان الاظهر هو الجواز لهذه الصحيحة المذكورة بالتقريب
الذي ذكرناه ولرواية السكوني ومثلها رواية الراوندي المتقدمة في الموضع الثالث والى القول بالجواز مال في الذكرى ايضا والله العالم **الخامس**
اختلف الاصحاب في التيمم بالخزف فعن ابن الجنيد انه لا يجوز التيمم به وبذلك قال في المعتبر لخروجه بالطبخ عن اسم الارض وقيل بالجواز للشك في خروجه
عن اسم الارض ولان الارض المحترقة يقع عليها اسم الارض حقيقة كذا ذكره في الذكرى اقول قد قطع جملة من الاصحاب بجواز السجود عليه من غير نقل خلاف
حتى ان المحقق في المعتبر استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود وهو مؤذن بكون السجود عليه امرا متفقا عليه مسلما بينهم وقد عرفت ان
الامر في التيمم والسجود واحد ومنه يظهر ان المشهور هو جواز التيمم به والسجود عليه ومن الظاهر ان تجويزهم ذلك انما هو من حيث عدم خروجه بالطبخ
عن اسم الارضية وهذه المسئلة عندي محل توقف واشكال لعدم النص والشك عندي في الخروج وعدمه فيدخل بذلك في الشبهات حلال بين و
حرام بين وشبهات بين ذلك والحكم فيها عندي وجوب الاحتياط والتعليلان المتقدمان عليلان اما الشك في خروجه بالطبخ عن اسم الارض فهو بالدلالة
على المنع اولى منه بالدلالة على الجواز لان جعله دليلا على الجواز مبني على القول بالاستصحاب وهو باطل عندنا كما حققناه في مقدمات الكتاب بل عند
هذا القائل ايضا كما صرح به في غير موضع مما برز منه وجواز التيمم والسجود متوقف على صدق الارضية ومعلوميتها وهو هنا غير معلوم للشك
المذكور واما ان الارض المحترقة يصدق عليها اسم الارض حقيقة ففيه ان الظاهر المتبادر من الاحتراق بالنار هو الاستحالة الى الفحم والرماد و
صدق الاحراق على الاجسام الصلبة التي لا تكون كذلك ممنوع ومع صدق الاحتراق وحصوله بان تصير رمادا فصدق الارضية ممنوع ثم ان العجب هنا من

يجوز منه

بالطبخ

الحقوق

المحقق حيث قال في المعتبر بعد ان قطع بخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض كما قدمنا نقله عنه ولا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ بان فيه ان الكاغذ قد خرج بالنص عن قاعدة السجود فوجب استثناؤه فاما الخزف فلم يرد نص بجواز السجود عليه متى اعترف بخروجه عن اسم الارض مع قوله كما هو مقتضى النصوص الصحيحة الصريحة بانه لا يجوز السجود الا على الارض وما انبتت مما ليس بماكول ولا ملبوس فانه يلزم المنع من السجود عليه حتى يقوم على الجواز دليل وخروج الكاغذ من هذه القاعدة بنص خاص لا يوجب الحاق الخزف به فانه مجرد قياس وبذلك يظهر ايضا ما في قوله في سابق هذا الموضع في ذيل صحيحة الحسن بن محبوب المتضمنة بجواز السجود على الجص والخزف في معناها فانه محض قياس لا يوافق اصولنا كما لا يخفى والله العالم

السادس رتب الشيخ في النهاية للتيمم مراتب فاولها التراب فان فقد فالحجر فان فقد تيمم بغبار عرف دابته او لبد سرجه فان لم يكن معه دابة تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل وقال المفيد اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان كان راكبا او لبد سرجه او رحله فان خرج من شيء من ذلك غبرة تيمم بها وان لم تخرج منه غبرة فليضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح احديهما بالاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة وليمسح بهما وجهه وظاهر كفيه قال في المختلف بعد نقل هذين الكلامين فقد وقع الخلاف بين الشيخين في هذا المقام في موضعين الاول ان المفيد خير بين الثوب وعرف الدابة والطوسي رتب بينهما الثاني ان المفيد شرط خروج غبار من الثوب او العرف والطوسي اطلق وقال المرتضى بجواز التيمم بالتراب وغبار الثوب وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب فاطلق وظاهره كون الغبار والتراب في مرتبة واحدة وانه لا ترتيب بينهما وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقدانه غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدانه ذلك وقال ابن الجنيد كل غبار على جسم من الاجسام غير المتنجسة وغير الحيوان وكان ذلك مما فيه فاستخرج منه عند عدم وجوده مفردا جاز التيمم منه وقال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم منه اذا لم يمكنه التوضي من الثلج وان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيده على الوحل والثلج والحجر وتيمم به وقال في المعتبر فاذا فقد الصعيد تيمم بغبار الثوب وعرف الدابة او لبد السرج او غير ذلك مما فيه غبار وهو مذهب علمائنا الى ان قال مسئلة اذا فقد الصعيد والغبار ووجد وحلا الطين فقهاؤنا على جواز التيمم به ونحو ذلك في التذكرة وبالجملة فان ظاهرهم الاتفاق على تقديم الغبار على الوحل والروايات في المسئلة لا تخلو عن تصادم وتدافع بعضها على خلاف ذلك وها انا اسوق لك ما وقفت عليه من الاخبار في المقام فمنها صحيحة زرارة قال قلت للباقر عليه السلام ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او عرف دابته فان فيهما غبارا ويصلي ورواه في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز مثله اقول المواقف المقاتل لفظا ومعنى وظاهر الخبر المذكور انه لا يجد الا الغبار في الحال المذكورة ولا ريب في صحة التيمم به وصحيحة رفاعة عن الصادق قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وموثقته الاخرى عن الباقر عليه السلام قال اذا كنت في حال لا تجد الا الطين فلا باس ان تتيمم به وما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه وتتيمم به قال وفي رواية اخرى صعيد طيب وماء طهور ودلت صحيحة رفاعة وموثقة زرارة على انه اذا لم يجد الثلج الا والغبار فانه مقدم على الثلج وهو من المقطوع به في كلام الاصحاب والاخبار ودل الجميع على انه اذا لم يجد الا الطين وهو الوحل المذكور في عبارات الاصحاب فانه يتيمم به وهو ظاهر فيما ذكره الاصحاب من تقديم الغبار عليه فان المراد من هذا الاطلاق انه اذا لم يجد ماء ولا ترابا ولا غبارا انما هو من المراتب السابقة فانه يتيمم به ويكشف عن ذلك قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير اذا لم يكن معك ثوب جاف ا ه ومنها رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم وليضرب بيده على اللبد او على البردعة ويتيمم ويصلي ورواية علي بن مطر عن بعض اصحابه قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور وظاهر الخبرين المذكورين تقديم الطين على الغبار والتقريب فيهما من وجهين **الاول** دلالتهما على ان الطين صعيد فيكون مقدما على الغبار الذي قد اعترفوا بانه غير داخل في الصعيد **الثاني** تصريح رواية زرارة بالامر بالطين اولا وانه انما امره بالتيمم مع تعذر النزول عليه وعدم امكان التيمم بالطين وهو ظاهر الرواية الثانية حيث انه امره بالطين مع فقد الماء والتراب الشامل باطلاقه لوجود الغبار يومئذ وهو الاوفق للتعليل المذكور فيهما واجاب في المنتهى عن رواية زرارة المذكورة بضعف السند ثم قال ومع ذلك فهي غير منافية لما قلناه لانه لم يتعرض لنفي التراب بل لنفي الماء وهو لا يستلزم ذلك لا وقوله فيها طين ايضا ولا يخفى ما فيه من البعد والتمحل الظاهر وبالجملة فالروايتان ظاهرتان فيما ذكرنا ولا يحضرني الان وجه الجمع بينهما وبين الاخبار المتقدمة والله العالم

تنبيهات الاول قد اختلف كلام الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل وقد تقدم في عبارة المفيد انه يضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح ويتيمم ونقل في المعتبر بعد نقل قول الشيخ انه قال يضع يديه على الوحل ويتربص فاذا يبس تيمم به ثم قال والوجه ما ذكره الشيخ عملا بظاهر الروايات اقول ولا ريب ان ما ذكره الشيخ يرجع الى ما ذكره المفيد واما القول الاخر فاستوجهه في التذكرة وحكى عن ابن عباس انه قال يطلي بالطين فاذا جف تيمم به وقال في المنتهى لو لم يجد الا الوحل تيمم به وهو مذهب علمائنا الا انه اذا تمكن من اخذ شيء من الوحل يلطخ به جسده حتى يجف وجب عليه ذلك ليتيمم بتراب وان لم يتمكن لضيق الوقت او لغيره وجب عليه التيمم به اقول وهذا التفصيل قول ثالث في المسئلة وانت خبير بان ظواهر الاخبار المتقدمة انما هو التيمم بالطين يعني الوحل المركب من الماء والطين والتقييد بالتجفيف كما ذكروه لا اثر له في شيء منها ولو كان الحكم فيه ذلك لوقع التنبيه عليه ولو في بعضها لان المقام مقام البيان ويعضد ما قلناه قوله في مرسلة علي بن مطر صعيد طيب وماء طهور واستبعاد ذلك من حيث الخروج عن قاعدة التيمم مدفوع باستثناء الموضع المذكور كما سيأتي نظيره في الثلج ان شاء الله تعالى **الثاني**

قد اختلف كلام الاصحاب في الترتيب في مواضع الغبار وعلمه فظ الاكثر التخيير بين المواضع التي يوجد فيها من ثوب ولبد وبساط او نحوها وهو ظ كلام المفيد كما نبه عليه في لف فيما قدمناه من نقل كلامه وقد تقدم في عبا الشيخ تقديم غبار عرف الدابة ولبد السرج ثم مع فقده غبار ثوبه وعكس ابن ادريس كما تقدم في عبارته حيث قدم غبار الثوب وانه لا يعدل عنه الى غبار عرف دابته ولبد سرجه الا مع عدمه والمستفاد من الاخبار المتقدمة هو القول المشهور كقوله ع في صحيحة رفاعة فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وقوله ع في موثقة زرارة فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وروايته ابي بصير اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به **الثالث** هل يجب نفض الثوب ونحوه ليخرج الغبار على وجهه ثم يتيمم منه بعد ذلك ام يضرب عليه كما هو صريح عبارة المفيد المتقدمة الاول وبه صرح سلار ايضا وهو ظ عبارة ابن الجنيد المتقدمة وتدل عليه صحيحة ابي بصير المتقدمة وعبارات اكثر الاصحاب مطلقة حيث قالوا يتيمم بغبار ثوبه ونحو ذلك وكثر النصوص مطلقة ايضا ويمكن تقييدها بالصحيحة المذكورة **الرابع** قد عرفت ان المشهور بل ادعى عليه الاجماع كما تقدمت الاشارة اليه انه لا يجوز الانتقال الى الغبار الا مع فقد الصعيد وتقدم ان ظ كلام المرتضى ره في شرح الرسالة جوازه مع وجود التراب والاظهر القول المشهور لرواية ابي بصير المتقدمة ونحوها من الاخبار المتقدمة وفي الذكرى بعد نقل قول المرتضى وهو بعيد جدا لانه لا يسمى صعيدا بل يمكن المناقشة في جواز التيمم به مع امكان التيمم بالطين لضعف الرواية الاولى واختصاص الرواية الثانية بالموقف الذي لا يمكنه النزول الى الارض والثالثة بحالة الثلج المانعة من الوصول الى الارض الا ان الاصحاب قاطعون بتقديم الغبار على الوحل وظاهرهم الاتفاق عليه انتهى اقول اراد بالرواية الاولى رواية ابي بصير وبالثانية صحيحة زرارة وبالثالثة صحيحة رفاعة **الخامس** يشترط في الغبار ان يكون مما يتيمم به من تراب ونحوه وهو ظ كلام السيد المتقدم ذكره حيث قيد الغبار بكونه من التراب نقل ذلك عن ابن ادريس ايضا واستوجهه وهو الظ حملا للاطلاق في الاخبار على ما هو الاغلب علما هو تقديمها على الغبار قال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم منه اذا لم يمكنه التوضي من الثلج فان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيده على الوحل او الثلج والحجر تيمم به والظ ضعفه لما ذكرنا **الموضع السابع** اختلف الاصحاب فيما لو لم يوجد الا الثلج فقيل بسقوط فرض الصلوة ونقله في لف عن اكثر الاصحاب وقيل بالتيمم به وهو ظ المرتضى وابن الجنيد وسلار وقيل بالوضوء او الغسل به وهو مذهب الشيخين والمختار منه في لف والتحرير وظاهره في المعتمد وجوب تقديم الثلج على التراب ان حصل منه من الماء ما يسمى به غسلا والا تيمم مع فقد التراب وما في معناه وهو راجع الى قول المرتضى وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى تقديم الثلج على التراب وان كان الحاصل منه كالدهن استنادا الى صحيحة علي بن جعفر الآتية ولا باس بذكر بعض عباراتهم في المقام فنقول قال في لف لو لم يوجد الا الثلج وتعذر عليه كسره واسخانه قال الشيخان وضع عليه يده باعتماد حتى يتندى ثم يتوضا بتلك الرطوبة بان يمسح يده على وجهه بالنداوة وكذا بقية اعضائه وكذا في الغسل فان خشي من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة المائية والترابية وقال المرتضى اذا لم يجد الا الثلج ضرب بيديه ويتيمم بنداوته وكذا قال سلار ومنع ابن ادريس من التيمم والوضوء او الغسل منه وحكم بتاخير الصلوة الى ان يجد الماء او التراب والوجه ما قاله الشيخان لنا ان المغتسل والمتوضي يجب عليه مماسة اعضائه والطهارة بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الواجبين لعذر سقوط الاخر اقول والاصل في الاختلاف هنا الخلاف ظواهر الاخبار الواردة في المقام وها انا اتلوها عليك مذيلا ان شاء الله تعالى بما يقشع عنها غشاوة الابهام فاقول من الاخبار المشار اليها ما قدمناه من صحيحة رفاعة وموثقة زرارة ومدلولها انه لا يجوز استعمال الثلج مع وجود الغبار وهو وان كان كذلك في ظ كلام اكثر الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه الا انه لا سيما فيه ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل اجنب في سفره ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه وقوله في هذه الرواية ولم يجد الا الثلج يحتمل ان يراد به انه لم يجد ماء ولا ترابا الا الثلج وح فيكون دليلا لما نقل عن المرتضى وسلار وابن الجنيد والظ انه لما ذكرناه احتج بها لهم في لف ويحتمل ان يكون المراد لم يجد ماء وح فيكون التيمم المامور به بالتراب وبهذا الاحتمال في لف اجاب عن الرواية المذكورة واحتمل ايضا التجوز بالاطلاق اسم التيمم على مسح الاعضاء جميعا بالثلج والظ بعده بقي الكلام في الاحتمالين الباقيين والظ ان الاول اقرب فتكون هذه الرواية حجة للمرتضى ومن قال بمقالته ومنها رواية محمد بن مسلم قال سألت الصادق ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وهذا الخبر يدل بظاهره على ما ذهب اليه الشيخان من الوضوء والغسل بالثلج وبه استدل في لف على ما ذهب اليه الشيخان حيث اختاره كما عرفت ثم قال لا يقال لا دلالة له في هذا الحديث على مطلوبكم وهو الاجتزاء بالمماسة لان مفهوم الاغتسال اجراء الماء الجاري على الاعضاء لا نفس المماسة لانا نقول نمنع اولا دخول الجريان في مفهوم الاغتسال سلمنا لكن الاغتسال اذا علق بشيء اقتضى جريان ذلك الشيء على العضو اما حقيقة الماء فنمنع ذلك ونحن نقول هنا بموجبه وان الثلج يجب اجراؤه هنا على الاعضاء لتحصيل الرطوبة عليها او يعتمد على الثلج بيده كما قاله الشيخان انتهى ويحتمل حمل الخبر المذكور على اذابة الثلج ولعل في التخيير بينه وبين ماء النهر ما يونس بذلك فان السائل ذكر انه لا يجد الا الثلج ووقع الجواب بالتخيير له بين الثلج وماء النهر وانهما سواء ويمكن ان يكون التخيير ليس باعتبار وجودهما معا بل باعتبار البدلية يعني الثلج ان لم يكن الا الثلج وماء النهر الجامد مثلا ان لم يكن الا هو وكل منهما يجمل الاغتسال به على الذوبان ومنها رواية معوية بن شريح قال سئل رجل الصادق عليه السلم وانا عنده قال يصيبنا الدمق في الثلج ونريد ان نتوضا ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضا ادلك به جلدي قال نعم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل الجنب وعلى غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وروايته الاخرى المروية في قرب الاسناد عن اخيه ع فيمن تصيبه الجنابة فلا يقدر على الماء في خبر ما قرّ الى ان قال قال قلت ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بثلج وجهه وجسده ورأسه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل يتيمم وعلى هذه الاخبار عمل الشيخ في كتابي الاخبار فذهب الى تقديم الثلج على التراب

وان كان الحاصل منه كالدهن كما تقدم منا نقله عنه ولا ينافيه الروايات المتقدمة الدالة على انه مع حصول الثلج والغبار كما في صحيحة رفاعة وموثقة زرارة او الثلج والتراب كما في صحيحة محمد بن مسلم على احد الاحتمالين يقدم التيمم على استعمال الثلج لامكان حمل اطلاقها على ما فصلته هذه الاخبار فانها دلت على انه مع امكان الغسل بالثلج او الوضوء فهو الواجب المتعين ومع عدمه يتيمم فتحمل تلك الاخبار على عدم الامكان جمعا وعلى هذا فيقدم استعمال الثلج على التيمم بتراب كان او بغبار وان لم يحصل منه الجريان بل يكفي الدلك على وجه يحصل منه النداوة ومع تعذر ذلك ينتقل منه الى التيمم وان خالف ذلك مقتضى ظاهر اتفاقهم المتقدم ذكره وما ربما يقال من ان الغسل ماخوذ في معناه الجريان فلا يصدق الا به كما هو ظاهر المعتبر وغيرهما في هذا المقام فالجواب عنه اولا انه مسلم لكنه عند الحال الاختيار والامكان دون الضرورة وثانيا ان الروايات الثلث التي استندنا اليها في الحكم صريحة في الاكتفاء بمجرد البلل الذي هو النداوة دونها الغسل بالاصطلاح فلا وجه لردها وامّا ما ذكره في المعتبر من دلالة صحيحة علي بن جعفر على التمكن من الاغتسال بحيث يصدق على الماء اسم الجريان على العضو كما اجاب به في المعتبر فعجيب والرواية انما تضمنت البلل الذي هو عبارة عن مجرد مماسة الماء ورطوبة الجسد واين هذا من الجريان وهو ظاهر وثالثا ما استفاض في اخبار الدهن من الدلالة على الاكتفاء بمجرد البلل مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وفي اخرى كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وقوله في بعضها ما بل البدن وحملها على اقل الجريان كما اولوها به بعيد عن مناحيها كما قدمنا الكلام في ذلك مفصلا في باب الوضوء فقد وافق على ذلك في باب الوضوء فانه قد اخذ ان يجوز ابقاء الاخبار المذكورة على ظاهرها وان ناقض نفسه هنا وهو مما يؤيد ما قلناه هنا وقد قدمنا ثمة ان بعض مشايخنا رض حمل اخبار الدهن على الضرورة وهو جيد ومؤيد لما ذكرناه في هذه المسئلة ايضا من اختصاص الحكم هنا بالضرورة وبالجملة فالاظهر عندي هو مذهب الشيخ في كتابي الاخبار عملا بهذه الروايات الظاهرة في ذلك وحملا لما نافاها على ما قلناه وتمام تحقيقه في المقام انه لا وجه للقول بالتيمم بالثلج كما ذهب اليه المرتضى رض وغيره ويؤيده زيادة على ما ذكرناه ان التيمم لا يكون الا بالتراب او الارض والثلج لا يدخل في شيء منها فالواجب اما الغسل به او الوضوء ان امكن والا فوجوده كعدمه والله العالم

وتمام البحث في هذا المطلب يتوقف على بيان امور **الاول** قد صرح الاصحاب رض بانه لا يجوز التيمم بالنجس قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب الطاهر قال في ك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ان ثبت كون الطيب هو الطاهر بالمعنى الشرعي لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك انتهى اقول الاظهر عندي هو الاستدلال بما ورد في جملة من الاخبار من جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو مروي في عدة اخبار منها ما رواه في الفقيه عن ابان بن عثمان عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى اعطى محمدا صلى الله عليه وآله شرايع نوح وابرهيم وموسى وعيسى الى ان قال وجعل له الارض مسجدا وطهورا وروى فيه مرسلا قال قال النبي صلى الله عليه وآله اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب واحل لي المغنم واعطيت جوامع الكلم واعطيت الشفاعة وروى الصدوق في الخصال بسند فيه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فضلت باربع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة ولم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب مسيرة شهر واحلت لامتي الغنائم وارسلت الى الناس كافة وما رواه في الفقيه عن محمد بن سنان عن زياد بن المنذر ابي الجارود عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب واحل لي المغنم واعطيت جوامع الكلم واعطيت الشفاعة وما رواه في المحاسن عن ابي اسحق الثقفي عن محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام قال ان الله اعطى محمدا صلى الله عليه وآله شرايع نوح وابرهيم وموسى وعيسى الى ان قال وجعل له الارض مسجدا وطهورا والتقريب فيها ان الطهور لغة كما حققناه في صدر باب المياه هو الطاهر المطهر ومن ذلك يعلم ان كل موضع دل النص على التطهير بالارض من حدث كان او خبث يجب ان تكون طاهرة حسبما يقال في الماء ايضا كما دلت عليه الآيات لاشتراك الجميع في الوصف بالطهورية واما ما ذكره في الذخيرة حيث قال في هذا المقام بعد ان جرى على ما في ك كما هي عادته غالبا وقد يستدل بقوله وترابها طهورا والنجس لا يعقل كونه مطهرا لغيره وفيه ايضا مناقشة فهو من جملة مناقشاته الواهية اللهم الا ان يريد المناقشة في ثبوت الخبر بذلك حيث انه تبع صاحب المدارك ايضا في تضعيف الخبر المذكور بناء على نقله في كتب الفروع بقوله وترابها طهورا والخبر كما عرفت موجود في جملة من الاصول المعتمدة ومتكرر فيها وهو خال من لفظ وترابها كما استدل به المرتضى رض كما قدمنا ذكره والله العالم **الثاني** قد صرحوا ايضا بانه لا يصح التيمم بالمغصوب للنهي عنه المقتضي للفساد في العبادة قالوا والمراد بالمغصوب ما ليس بمباح ولا ماذون فيه صريحا او ضمنا كالماذون في التصرف فيه ونحوه كالماذون في دخوله وجلوسه ونحوهما عموما او خصوصا او بشاهد الحال كالصحاري المملوكة حيث لا ضرر على المالك ومثله جدار الغير من خارج حيث لا ضرر يتوجه عليه نعم لو ظن الكراهة او صرح بها المالك امتنع اقول لا يخفى ان ما عللوا به عدم صحة التيمم بالمغصوب من النهي المقتضي للفساد وان كان هو المشهور بينهم بل ربما ادعي الاتفاق عليه الا انه سيأتي الكلام في هذه المسئلة في كتاب الصلوة انشاء الله تعالى ونقل خلاف الفضل بن شاذان في ذلك في بيان ضعف الغرض وذكر ما سنح لنا من التحقيق في البين واما العمل على هذه الدلالات المذكورة بانواعها فينبغي تقييده بافادتها العلم برضاء المالك ولا يكفي مجرد الظن كما يعطيه ظاهر كلامهم قالوا ولو حبس المكلف في مكان مغصوب مع عدم وجود غيره كما جازت له الصلوة فيه لخروجه بالاكراه عن النهي ومع عدم وجود غيره يجد ماء مباحا او وجد ولزم من استعماله الاضرار بالمالك فهل يجوز التيمم بترابه الطاهر لانتفاء التكليف بما لا يطاق ام لا يجوز لاقتضائه التصرف في المغصوب زائدا على الكون اصل وجهان ورجح بعض افاضل متاخري المتاخرين الاول لما ذكروا استبعد الثاني لمنع عدم جواز التصرف قالوا وهذا بخلاف الطهارة بالماء المغصوب لما فيه من الاتلاف فكان غير جائز قطعا القول والمسئلة عندي محل توقف **الثالث** صرح الاصحاب بجواز التيمم بالسبخة والرمل على كراهة والمراد بالسبخة الارض المالحة النشاشة اما الحكم بالجواز في السبخة فهو المشهور بينهم وعن ابن الجنيد المنع من السبخ على ذلك عنه في المعتبر والشهيد في الذكرى ويدل على الجواز فيهما صدق اسم الارض عليهما فان الرمل اجزاء ارضية اكتسبت حرارة اوجبت لها التشتت والسبخة ارض اكتسبت حرارة اوجبت لها تغيرا في الكيفية لا يخرج به عن حقيقة الارضية ومتى ثبت صدق الارضية عليها جاز التيمم بها تمسكا بظاهر

الاية والنصوص المتقدمة واما ما ذكره من الكراهة فلم اقف له على دليل قيل وربما كان الوجه فيها التفصي من احتمال خروجها بتلك الحرارة المكتسبة من الحقيقة الارضية والخروج عن خلاف ابن الجنيد في السبخ وخلاف بعض العامة في الرمل اقول ويمكن تاييد الوجه الاول بما رواه في في ويب عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما لي ان اسئله عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان قال بعض مشايخنا المحدثين يعني حولت صورتهما ولم يبقيا على صرافتهما واما الوجه الثالث فهو ضعيف اقول ومما يكره التيمم به تراب الطريق والتراب الذي يوطى عليه كما رواه في عن غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا وضوء من موطئ قال النوفلي يعني ما تطاء عليه برجلك وعن غياث بن ابرهيم قال نهى امير المؤمنين ان يتيمم الرجل بتراب من تراب الطريق والاصحاب قد ذكروا في هذا المقام انه يستحب التيمم من ربى الارض وعواليها واستدلوا بهذين الخبرين والاظهر في الاستدلال على ما ذكروه انما هو بالخبرين المتقدمين في تفسير الاية من كتاب مجمع البيان والفقه الرضوي حيث انهما قد فسرا الصعيد في الاية بانه المرتفع من الارض والطيب بالذي ينحدر عنه الماء **الرابع** يجوز التيمم بالارض المبتلة والتخيير لجفها بلا اشكال لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلام قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل اقول قوله عليه السلام ليس فيها تراب يعني جاف وقوله فان ذلك توسيع اي التيمم بالمبتل مع تعذر الجاف توسيع ويمكن ان يستفاد منه انه مع وجود الجاف لا يجوز الانتقال منه الى الرطب وان ذلك مخصوص بحال الضرورة الا ان ظ المعتبر خلافه حيث قال يجوز التيمم بالارض الندية كما يجوز بالتراب لما ذكرنا من الحجة ولما رواه رفاعة ثم ساق الرواية واشار بما ذكره من الحجة الى صدق الصعيد عليه وهو جيد الا انه يبقى قوله في الخبر فان ذلك توسيع عاريا عن الفائدة وان امكن ان يتكلف لوجهه وقد ذكر الاصحاب هنا انه يجوز التيمم بتراب القبر سواء كان منبوشا او غير منبوش الا ان يعلم ان فيه نجاسة لتناول اسم الصعيد له وعدم تحقق المانع ولا اعرف لخصوصية ذكر هذا الفرد وجها يوجب ذكره دون غيره من انواع التراب وكان الوجه فيه مباشرة الميت فربما يتوهم عدم الجواز لذلك وفي المعتبر يجوز وان تكرر نبشه لانه عندنا طاهر نعم لو كان الميت نجسا منع قالوا ويجوز التيمم بالتراب المستعمل وفسر المستعمل بالممسوح به او المتساقط عن محل الضرب لا المضروب عليه فانه ليس بمستعمل اجماعا لانه كالاناء يغترف منه واذا امتزج التراب بشيء من المعادن او غيرها اعتبر الاسم فان صدق اسم التراب لاستهلاكه الخليط واضمحلال الخليط فيه صح التيمم به لصدق التراب عرفا ولغة وشرعا وعن في انه قال لا يجوز التيمم به سواء غلب على الخليط او لم يغلب ووجهه غير ظ مع انه قال في ط يجوز اذا كان مستهلكا **الخامس** لا خلاف بين الاصحاب رض في عدم جواز التيمم بالرماد كما حكى في المنتهى وفي ظ انه لا فرق بين رماد التراب وغيره واستقرب في نه جواز التيمم بالرماد المتخذ من التراب وفي كره لو احترق التراب حتى صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم وان لم يخرج وعدمه قال في ك بعد نقل العبارة وهذا اولى اذ المعتبر ما يقع عليه اسم الارض وظاهر ايضا التوقف كما في عبارة كره اقول لا يخفى ان الرماد الحاصل من احتراق الشجر ونحوه لا يصير رمادا ولا يصدق عليه هذا الاسم الا باعتبار اعدام النار للحقيقة الاولية واضمحلالها وانقلابها الى النوع المسمى بالرماد ولهذا جعلت النار من جملة المطهرات من حيث الاحالة من الحقائق الاولية الى حقيقة الرماد والدخان فقد حصل التغير في الحقيقة والتسمية وح فان كان النار باحراقها التراب قد عملت فيه مثل ما تعمل في تلك الاجسام من ذهاب الحقيقة الاولية الى حقيقة اخرى بحيث انه انما يسمى في العرف رمادا فلا ريب في ان حكمه حكم الرماد الحاصل من غير الارض في عدم صدق التراب عليه وان لم تعمل فيه النار على هذا الوجه المذكور وان غيرت لونه فانه لا يسمى رمادا بل هو تراب وان تغير لونه وح ففرضه في كره وكذا في ك ايضا احترق حتى صار رمادا ثم التشكيك في خروجه بذلك عن اسم الارض لا اعرف له وجها وجيها فانه متى صار رمادا بان عملت فيه النار كما عملت في غيره من الاخشاب التي احالتها فلا ريب في خروجه عن اسم الارضية وهو ليس موضع شك كما في نظائره المذكورة وان لم يسم رمادا فهو باق على ما كان عليه بذلك يظهر ايضا انه لا وجه لما استقربه في نه من جواز التيمم برماد التراب بالجملة فانه متى صدق عليه اسم الرماد فقد خرج عن اسم الارض كما خرج نظائره مما احالته النار من حقيقته الاولى الى حقيقة الرمادية والله العالم **السادس** لو فقد هذه الاشياء التي يجوز التيمم بها لقيد او حبس في مكان نجس او نحو ذلك فقد اختلف اصحابنا في حكمه فقيل انه يجب الصلوة اداء وقضاء وهذا القول لم نظفر بقائله صريحا وانما نقله في يع قال في ك ولعله اشار بذلك الى ما في ط من تخييره بين تاخير الصلوة او الصلوة والاعادة قال وهو مع ضعفه لا يدل على تعيين الاداء وعن المفيد ره في رسالته الى ولده انه قال وعليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة ولم يتعرض للقضاء وما ذكره من الامر بالذكر لم نقف له على مستند وقيل بسقوط الاداء والقضاء وهو اختيار يع والمعتبر ونقل عن المفيد في قوليه وهو قول احد الائمة في كتبه واحتج عليه في المعتبر بانها صلوة سقطت بحدثه لا يمكن ازالته فلا يجب قضاؤها كصلوة الحايض وبان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وقيل بوجوب القضاء وهو اختيار المقنعة والمرتضى في المسائل الناصرية وابن ادريس واختاره في ك وهو المشهور بين المتاخرين وقيل بالتخيير بين الصلوة والاعادة والتاخير كما تقدم نقله عن عبارة ط احتج القائلون بوجوب القضاء بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت كقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وفي صحيحة اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فذكرتها اديتها الحديث اقول وبالله سبحانه الثقة لبلوغ المامول الظ انه لا ريب في سقوط الاداء لان الطهارة شرط في الصلوة مطلقا لقوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وقد تعذر الطهور فيسقط التكليف به ويلزم من سقوطه سقوط التكليف بالمشروط والا فان بقي شرطا لزم التكليف بما لا يطاق وان انتفى خرج الواجب المشروط المطلق عن كونه مشروطا وهو باطل الا ان في المقام اشكالا يجب التنبيه عليه وهو ان ظاهرهم الاتفاق على ان الطهارة من شروط الصحة كالقبلة وستر العورة ونحوها لا من شروط الوجوب وانما شرط الوجوب فيها الوقت خاصة وقد قرروا في شروط

الصحة ان وجوبها انما هو مع الامكان وان الصلوة تصح بدونها مع التعذر ولذا قال المحدث السيد نعمة الله الجزائري في رسالته التحفة ما صورته الاولى ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وجوب الصلوة اداء من غير اعادة لان الطهارة شرط في صحة الصلوة لا في وجوبها فهي كغيرها من الستر والقبلة وباقي شروط الصحة انما تجب مع امكانها والا لكانت الصلوة من قبيل الواجب المقيد كالحج والاصوليون على خلافه انتهى وهو جيد الا انه يمكن ان يقال ان الطهارة وان كانت من شروط الصحة كما ذكروا الا ان تعميم الحكم في شروط الصحة بما ذكروه من عدم وجوبها الا مع الامكان الموجب لعدم شرطيتها مع عدم امكانها فتجوز الصلوة بدونها محل نظر وقيام الدليل فيما عدا الطهارة من تلك الشروط لا يستلزم اجرائه فيها من غير دليل في ظاهر الصحيحة المتقدمة عدم صحة الصلوة الا بطهور فهي بدونه باطلة مطلقا امكنت الطهارة ام لا والباطل يمتنع التكليف به واما القضاء فقد عرفت انه هو المشهور بين المتاخرين لعموم الاخبار المتقدمة وبمكن تطرق القدح اليها بما اشرنا اليه في غير موضع وبه صرح جملة من المحققين من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة المنكثرة الكثيرة الدور وان فهي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة التي ربما لا توجد بالكلية في زمان من الازمان فشمول الاخبار المذكورة لهذا الفرد الذي هو محل البحث لا يخلو من بعد بذلك يتأيد مذهب المحقق ومن تبعه كيف كان فحيث كانت المسئلة عارية من النص بالخصوص سيما مع تدافع هذه الادلة فالاحوط الصلوة اداء وقضاء بعد وجود الطهارة مائية او ترابية والله العالم **المطلب الثالث** في بيان كيفية التيمم المشتملة على النية والضرب باليدين على الارض ومسح الجبهة وظاهر الكفين والترتيب في ما يتحقق به فالكلام هنا يقع في مقامات خمسة الا انه ينبغي اولا تقديم الاخبار الواردة في كيفية التيمم ثم عطف الكلام على البحث في هذه المقامات الخمسة واستعلام احكامها من الاخبار المذكورة فنقول **الاول** من الاخبار المشار اليها ما رواه في الصحيح عن ابي ايوب الخزاز عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا **الثاني** ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن النعمان قال سئلت الصادق عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله وهو يهزء به ~~يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فكيف التيمم~~ ~~حمل الهزء على معنا الذي هو السخرية غير مناسب في حقه خصوصا بمثل~~ يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا قوله وهو يهزء به اي يمزح معه فان حمل الهزء على معنا الذي هو السخرية غير مناسب في حقه خصوصا بمثل عمار الجليل المنزلة عنده والمقدار لقوله عز وجل كناية عن بني اسرائيل في قولهم لموسى ع اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **الثالث** ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سمعت الباقر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع الباقر كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء **الرابع** ما رواه في يب في الصحيح عن زرارة قال قال الباقر عليه السلام قال رسول الله لعمار في سفر له ...... يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك **الخامس** ما رواه في في الصحيح عن الحسن عن الكاهلي قال سئلته عن التيمم قال فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى **السادس** ما رواه في يب في الموثق عن زرارة قال سئلت الباقر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة هكذا نقله في الوافي عن الكتابين والموجود في يب جبينيه عوض لفظ جبهته وكذا رواه الشيخ في يب في موضع اخر من طريق محمد بن يعقوب بلفظ الجبين دون الجبهة **السابع** ما رواه في يب عن الحسن عن عمرو بن ابي المقدام عن الصادق انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة **الثامن** ما رواه الشيخ عن زرارة عن الباقر في التيمم وتمسح وجهك ويديك **التاسع** ما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين **العاشر** ما رواه في يب في الصحيح ~~عن زرارة عن الباقر عليه السلام~~ وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين **الحادي عشر** ما رواه في يب في الصحيح عن زرارة عن الباقر قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا **الثاني عشر** ما رواه في يب وفي في الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم **الثالث عشر** ما رواه في في الصحيح الموثق عن ابي بصير قال سئلته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجد ماء فقال نعم **الرابع عشر** ما رواه في في ويب عن حماد بن عيسى في الصحيح او الحسن عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا **الخامس عشر** ما رواه في يب عن ليث المرادي عن الصادق عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك **السادس عشر** ما رواه في يب في الموثق عن سماعة قال سئلته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين **السابع عشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت الصادق عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد **الثامن عشر** ما نقله ابن ادريس في اخر كتاب السرائر من كتاب نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن الباقر قال اتى عمار بن ياسر رسول الله فقال اني اجنبت الليلة فلم يكن عندي ماء قال فكيف صنعت قال طرحت ثيابي وقمت على الصعيد فتمعكت فيه قال هكذا يصنع الحمار انما قال الله عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح جبينيه ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى مسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى **التاسع عشر** ما في الفقه الرضوي حيث قال

عليه السلام

عليه السلام وصفة التيمم للوضوء والجنابة وساير ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقاديم الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بهما اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى على هذه الصفة وروي اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي ثم تضع اصابعك على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتضع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة فهذا هو التيمم وهو الوضوء التام الكامل في وقت الضرورة اقول هذا ما حضرني من روايات المسئلة وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله فيها في كل حكم بما يتعلق به في موضعه فلنرجع الى ما وعدناه من تحقيق الكلام في المقامات الخمسة فنقول **المقام الاول** في النية وهي وان كانت عندنا عن البيان غنية كما سلف لك تحقيقه في غير مكان ولا سيما في بحث نية الوضوء وما اودعناه من التحقيق الساطع البرهان وقد عرفت فيما سبق في باب الوضوء بعد تحقيق الكلام في النية الكلام في قيودها وما الذي يجب منها وما لا يجب الا انه بقي الكلام هنا في مواضع لم يتقدم لها ذكر فيما سبق **الاول** ان المشهور في كلامهم بناء على وجوب نية الرفع والاستباحة في الطهارة انه لا يجوز نية الرفع في التيمم وانما ينوي فيه الاستباحة خاصة وذلك للفرق بينهما فان الاستباحة عبارة عن رفع المنع ورفع الحدث عبارة عن رفع المانع فعلى هذا يمتنع نية الرفع من المتيمم ودائم الحدث لاستمرار المانع وعدم امكان رفعه ولهذا وجب على دائم الحدث تجديد الوضوء لكل صلوة والتيمم فانه ينتقض تيممه برؤية الماء مع انه ليس بحدث وانما ينويان الاستباحة لانهما بالطهارة المذكورة ابيح لهما الدخول في العبادة وان كان الحدث باقيا وتفصيل هذه الجملة بنحو ابسط ان يقال يجب ان يعلم ان الحدث لفظ مشترك يطلق على معنيين احدهما نفس الخارج الناقض للطهارة والثاني اثره وهو المانع من الدخول في العبادة المتوقف رفعه على الطهارة والمعنى الاخير هو محل البحث في المسئلة لا الاول لامتناع رفع الواقع فانه قد وقع والواقع لا يرتفع وانما المراد رفع المانع اي الاثر الحاصل بسبب الخارج على ما عرفت فنية الرفع يقصد بها ازالة المانع المستلزم لازالة المنع كما في طهارة المختار ولهذا ان الرفع والاستباحة بالنسبة اليه متلازمان ونية الاستباحة يقصد بها ازالة المنع وهو اعم من رفع المانع اذ قد يرتفع المنع ولا يرتفع المانع بالكلية كما في المتيمم فانه يستبيح الصلوة مع عدم ارتفاع حدثه ومن ثم يجب عليه الطهارة المائية عند التمكن منها ولو كان الحدث مرتفعا لم يجب الطهارة المائية بذلك الحدث السابق فهو دليل على عدم زوال المانع وكما في دائم الحدث فان الاباحة تحصل له بوضوئه للصلوة الواحدة مع بقاء اثر الحدث المتاخر عن الطهارة فلم يحصل فيه سوى زوال المنع فان المانع مقارن للطهارة وانما حصل له بالطهارة اباحة الصلوة خاصة وبذلك يظهر الفرق بينهما بالنسبة الى الطهارة الاضطرارية ودائم الحدث قال في المعتبر التيمم لا يرفع الحدث وهو مذهب العلماء كافة ثم احتج عليه بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة بوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ ثم اورد خبرا من طرق العامة يتضمن تسمية النبي صلى الله عليه وآله المتيمم عن الغسل وصلى جنبا ثم قال فرع لو تيمم ونوى رفع الحدث لم يستبح الصلوة لان النية تابعة للمشروع وحيث لا مشروعية فلا نية انتهى وذهب جمع من محققي متاخري المتاخرين وهو الحق الحقيق بالاتباع الى عدم الفرق بين الرفع والاستباحة بل هما بمعنى واحد مطلقا وذلك فان الحدث بالمعنى الثاني المتقدم وهو الذي يمكن رفعه لا يعقل له معنى في الشرع سوى الحالة التي لا يسوغ للمكلف الدخول في العبادة بها ومتى جوز الشارع له الدخول بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب فانه يجب القطع بزوال تلك الحالة فهو معنى الرفع غاية الامر ان زوالها يتفاوت بتفاوت احوال المكلفين فقد يحصل زوالها مطلقا كما في الطهارة الاختيارية لغير دائم الحدث وقد يحصل الى غاية كما في المتيمم ودائم الحدث وهذا القدر لا يوجب تخصيص كل قسم باسم بحيث لا ينصرف الى غيره ونقل هذا القول عن الشهيد في قواعده ومال اليه الشهيد الثاني في شرح الالفية مع زيادة تصلبه في العمل بالقول المشهور في تلك المسئلة قال في شرح الالفية بعد الكلام في المسئلة وذهب المصنف في بعض تحقيقاته الى الاكتفاء بنية رفع الحدث بناء على ان المراد منه هو المانع ولولا ارتفاعه لما ابيحت الصلوة او يحمل على الحدث السابق والمتاخر من الحدث معفو عنه وان لم ينو اباحته بل لا يكاد يعقل فيه الاباحة منه قبل وقوعه وانما هو عفو من الله وهذا القول ليس ببعيد عن الصواب فانا لا نعقل من الحدث الا الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة فحيث ابيحت الصلوة زالت تلك الحالة فارتفع الحدث بالنسبة الى هذه الصلوة بمعنى زوال المانع وان بقي في غيرها وايضا فان النية انما تؤثر في الاول من الحدث السابق عليها لا في المتاخر اذ لم يعهد ذلك شرعا والمتاخر مغتفر في هذه الصلوة والسابق لا مانع من رفعه بالنية الى اخر كلامه ويمكن ان يقال في المقام انه لا يخفى على المتامل في كلامهم بالنظر الدقيق انه لا منافاة بين القولين المذكورين بان يحمل ما ادعى عليه المحقق الاجماع من ان التيمم لا يرفع الحدث وانه لو تيمم ونوى رفع الحدث لم تستبح الصلوة على معنى انه لا يرفعه على نحو ما يرفعه الماء من رفعه مطلقا وازالته بالكلية حتى انه لا يؤثر في بطلانه الا الحدث كما في الطهارة المائية التي لا ينقضها الا الحدث وان التمكن من الماء لا يؤثر في بطلانه ونقضه ومن الظاهر انه بهذا المعنى مجمع عليه اذ لا قائل بانه يرفع الحدث كرفع الماء وانه لا ينتقض بالتمكن من الماء فما ادعاه من الاجماع صحيح لا شك فيه واما كونه يرفع الحدث الى وقت التمكن من الماء او طرو احد النواقض كما صرح به الشهيد في قواعده وقال به اصحاب القول الثاني فلا مانع منه بالتقريب المتقدم الا انه ربما اشكل بان المتبادر من معنى الرفع انما هو زوال ذلك المانع بكليته فلا يعود الا بسبب موجب له كما في الطهارة المائية الرافعة فانه لا يعود الحدث الا بسبب اخر واما في التيمم فانه ليس كذلك اذ لو كان رافعا للحدث على الوجه المذكور لما انتقض بالتمكن من الماء لانه ليس حدثا اجماعا كما سمعت من كلام المحقق وقولكم انه رافع الى غاية هي وجود التمكن من الماء او حصول الحدث. قلنا لا ريب انه بالتمكن من الماء او طرو حدث يعود الاول بعينه حتى كانه لم يزل ثم انه يحصل له سبب اخر يوجب التيمم فهو في انه انما ارتفع المنع المترتب على ذلك المانع لا اصل المانع فانه باق على حاله في جميع الحالات الى ان يتطهر بالماء وبالجملة فانه متى احدث

ولم يكن ثمة مانع فانه يحصل له تلك الحالة المانعة من الصلوة المسماة بالحدث وهذه الحالة ثابتة مستمرة الى ان يزيلها بالماء خاصة والتيمم انما افاده جواز الدخول
في المشروط بالطهارة ورفع المنع عنه ولهذا لو تيمم بدلا من الجنابة فان الجنابة باقية الى ان يزيلها بالغسل وان ارتفع المنع عنه في الدخول فيما يشترط بالطهارة
بالتيمم وكيف كان فالمسئلة على المشهور من وجوب نية هذه القيود لا تخلو من الاشكال لما عرفت من عدم النص وتدافع هذه الاقوال والعلل العقلية لا
تنتهي الى ساحل ولو طويت له المراحل اما عندنا فحيث لم يثبت عندنا دليل على وجوب هذه القيود سوى القربة فلا اشكال هذا واما ما ذكره في شرح
الالفية من ان النية انما تؤثر في الحدث السابق اه فان اريد به بالنسبة الى دائم الحدث فالوجه فيما ذكره ظاهر لان حدثه مستمر كما هو المفروض فان
النية انما تؤثر في السابق دون المقارن للنية والمتاخر عنها ويكون ذلك عفوا من الله سبحانه واما بالنسبة الى المتيمم فلا يخلو من اشكال اذ الظاهر ان تيممه قد رفع عنه
تلك الحالة التي هي عبارة عن المانع ويصح منه كلما يتوقف على الطهارة غاية الامر ان ذلك الى غاية مخصوصة اللهم الا ان يقال ان المراد ان ذلك المانع بالنسبة
الى ما تقدم على التيمم قد ارتفع بالتيمم مطلقا وزال بالكلية وبالنسبة الى ما تاخر يرتفع الى الغاية المذكورة الا ان هذا المعنى بعيد عن سوق العبارة المذكورة
بالنسبة الى التيمم والله العالم **الثاني** اختلف الاصحاب في وجوب نية البدلية في التيمم وعدمه فقيل بالوجوب نقل عن ف كما سياتي من نقل كلامه
في ذلك حيث انه يقع احيانا بدلا من الغسل واحيانا بدلا من الوضوء مع اختلاف حقيقتهما فاعتبر في النية التعرض للبدلية لتميز احدهما عن الاخر ونوقش
بان الاحتياج الى التمييز انما يكون في موضع اجتماعهما معا والخطاب بهما كذلك اما لو كان المخاطب انما هو التيمم عن احدهما فلا ضرورة الى التمييز وما ذكره بعض
فضلاء متاخري المتاخرين في الجواب عن ان التمييز يعتبر بالنسبة الى ما يصح وقوع التيمم عنه مطلقا من غير التفات الى ما في الذمة مجرد دعوى عارية عن
الدليل بل هو نوع مصادرة كما لا يخفى وقيل بالعدم مطلقا والظاهر انه المشهور بين المتاخرين كما ذكره بعض الافاضل وقيل بالتفصيل وهو وجوب نية البدلية
ان قلنا باختلاف صورتي التيمم بدلا عن الحدث الاصغر وعن الاكبر يعني وجوب الضربة في البدلية عن الاصغر والضربتين فيما هو بدل عن الاكبر وان
قلنا باتحاد صورتي التيمم بالضربة فيهما او الضربتين فلا وهو مذهب كرى حيث قال الاقرب اشتراط نية البدلية عن الاكبر او الاصغر لاختلاف حقيقتهما
فيتميزان بالنية وبه صرح في ف وعليه يبني لو نوى الجنابة فتيمم للحدث انه لا يجزي لعدم شرطه وهذا بناء على اختلاف الهيئتين ولو اجتزانا بالضربة
فيهما او قلنا فيهما بالضربتين امكن الاجزاء وبه افتى في المعتبر مع ان في ف قال في المسئلة فان قلنا انه متى نوى بتيممه استباحة الصلوة من حدث جاز
له الدخول في الصلوة كان قويا والاحوط الاول يعني عدم الاجزاء وذكر ان لا نص للاصحاب فيها اي في مسئلة الذهول انتهى ما في كرى اقول عبارة
المعتبر في هذا المقام هكذا لو نوى الجنابة فتيمم للحدث فان قلنا بالضربة الواحدة فيهما اجزاء لان الطهارتين واحدة وان قلنا بالتفصيل لم يجزه وقال
الشيخ والذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه لا يشترط ان ينويه بدلا من الوضوء او بدلا من الجنابة ولم ينو ذلك انتهى وانت خبير بان غاية ما تدل عليه
هذه العبارة هو ان عدم الاجزاء على القول بالتفصيل انما هو من حيث ان الواجب في بدل الجنابة الضربتان وهو لم يات الا بواحدة حيث انه انما تيمم
بقصد البدلية عن الوضوء لا ان عدم الاجزاء من حيث الاخلال بنية البدلية وبذلك يظهر انه لا دلالة في عبارة المعتبر على ما ادعاه من التفصيل
وكيف كان فالظاهر هو القول بالعدم مطلقا كما هو المشهور لعدم الدليل وصدق الامتثال بما اتى به لانه الذي تعلق به الخطاب ومما ينبغي التنبيه له
انه يجب ان يستثنى من وجوب نية البدلية على القول به مطلقا او على التفصيل المتقدم تيمم الصلوة على الجنازة والتيمم للنوم لان كلا منهما جائز
بدون الطهارة ولان التيمم فيهما جائز مع وجود الماء وكذا التيمم للخروج من المسجدين بناء على مذهب من يجعل غاية الخروج من المسجدين وان امكن
الغسل فانه لا وجه لنية البدلية بل صرحوا بانه لا يجوز النية كذلك واما على القول الاخر من ان التيمم انما يشرع مع امكان الغسل فيكون كغيره مما
تقدم **الثالث** انه قد اختلف الاصحاب في محل النية في التيمم فالمشهور ان محلها عند الضرب على الارض لانه اول التيمم وبه قطع في المنتهى قال لو
فعلى هذا يجب مقارنة النية الضرب على الارض حيث انه اول افعاله كلها من النية كما في غيره من العبادات التي يجب مقارنة النية لاول افعالها ولو تاخرت عن
ذلك الى مسح الوجه بطل التيمم لخلو بعض افعاله عن النية وقطع في نهاية بالاجزاء بتاخيرها الى مسح الجبهة وجعل الضرب خارجا عن حقيقة التيمم ونزله منزلة
اخذ الماء في الطهارة المائية حيث لا تجب النية عنده لعدم كونه اول الافعال الواجبة بل يؤخرها الى غسل الوجه واعترضه في كرى بوجهين احدهما
ان تنزيله منزلة اخذ الماء للطهارة المائية فيه منع ظاهر لان الاخذ غير معتبر بنفسه ولهذا لو غمس الاعضاء في الماء اجزاء بخلاف الضرب وثانيهما انه لو احدث
بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الحدث بعد الضرب اقول وتوضيحه ان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء كيف اتفق من غير تقييد بنحو خاص بخلاف التيمم فان
الواجب فيه الضرب بنفسه كما دلت عليه الاخبار حتى لو تعرض لهبوب الريح او وضع جبهته على الارض ناويا لم يجزه اتفاقا وتخلل الحدث بين اخذ الماء
وغسل الوجه غير مضر بخلاف تخلله بين الضرب ومسح الجبهة وقيل عليه اما على الوجه الاول فان عدم اجزاء وضع الجبهة على الارض لا يقدح فيما ذهب اليه
بل هو قايل به وجه الا انه يجعل نقل التراب على الوجه المخصوص شرطا لصحة التيمم فكانه واجب خارج واما الثاني فبان متنفيه قايل بذلك ومصرح بالتزامه
حيث قال ولو احدث بعد اخذ التراب لم يبطل ما فعل كما لو احدث بعد اخذ الماء في كفه اقول والتحقيق بناء على ما ذكروه ضعف ما ذهب اليه العلامة في نهاية
لاستفاضة الروايات كما مرت بان الامر بالضرب ثم المسح وهي ظاهرة في ان الضرب احد واجبات التيمم التي تعلق بها الامر في تلك الاخبار كمسح الجبهة واليدين
ومنه يظهر ان التزامه متردد لعدم بطلان التيمم بالحدث بعد الضرب ليس بجيد ايضا وقد صرح في الكتاب المذكور على ما نقله عنه جملة من الاصحاب
بان اول افعال التيمم المفروضة الضرب على الارض وهو تدافع ظاهر بين الكلامين اذا عرفت ذلك فاعلم ان جميع هذا الكلام يدور مدار النية المشهورة
التي قدمنا نقلها عنهم في غير موضع التي هي عبارة عن التصوير الفكري الذي يترجمه قول القائل اتيمم بدلا من الغسل او الوضوء لرفع الحدث او استباحة
الصلوة قربة الى الله كما قد عرفت مما حققناه في نية الوضوء ان هذا ليس من النية في شيء وان الامر فيها اوسع من ذلك وان جميع هذا الكلام لا

يعني فتيمم لضربة واحدة فقد يكون بدلا عن الجنابة وقد ذكرنا في الشرح كما ترى المقصود ما ذكرناه فتدبر والله اعلم

٣٩٩ كفاية الضرب الواحد

وجه له ولا حاجة اليه في المقام والله العالم **الرابع** انه يجب استدامة حكمها حتى الفراغ بمعنى انه لا ينوي نية تنافي النية الاولى وقد تقدم تحقيق البحث في هذه المسئلة مستوفى في باب نية الوضوء والكلام في المقامين واحد **المقام الثاني** في الضرب باليدين على الارض وقد اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمم فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجز وذلك لان العبادات الشرعية مبنية على التوقيف والتوظيف من الشارع ولم يرد عنه ما يدل على صحة التيمم بذلك فيكون فعله تشريعا محرما وانما استفاضت الاخبار بما ذكرناه بقي الكلام في الاكتفاء بمجرد الوضع او لا بد من الضرب الذي هو عبارة عن الوضع المشتمل على اعتماد وقال في كري معظم الروايات وكلام الاصحاب بعبارة الضرب وفي بعضها الوضع فيجزي ولو عبر بالامرين وتظهر الفائدة في وجوب مسمى الضرب باعتماد والظاهر انه غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع انتهى وما اختاره هنا من الاكتفاء بمجرد الوضع قد صرح به في س ايضا وحاصل استدلاله الاستناد الى اطلاق الاية وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا وهو حاصل بالوضع وفيه ان الاية يمكن تقييدها بالاخبار الكثيرة الدالة على الضرب الذي هو كما عرفت عبارة عن الوضع المشتمل على الاعتماد ومع فيجب حمل القصد الذي في الاية الكريمة على هذا القصد المخصوص جمعا بين الاية والاخبار وكذا يجب تقييد بعض الاخبار الدالة على مجرد الوضع بهذه الاخبار ايضا وبه يظهر ان الاظهر اعتبار الضرب سيما مع اوفقيته بالاحتياط والظاهر ان من قال بالوضع حمل جملة اخبار الضرب على الاستحباب كما هي احد قواعدهم التي بنوا عليها في كثير من الاحكام في الجمع بين المطلق والمقيد والاظهر ما قلناه وان احتمل الجمع بينهما بالتخيير الا ان الظاهر هو الاول مع اوفقيته بالاحتياط كما عرفت تحقيق الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** يعتبر في الضرب ان يكون بباطن الكفين لانه المعهود المعروف فينصرف اليه الاطلاق كما في سائر الاحكام ولبعضه انه المعلوم من صاحب الشرع فيكون خلافه تشريعا محرما نعم لو تعذر الضرب بالباطن لعذر فالظاهر الجواز بالظاهر وربما دل عليه عموم بعض ادلة المسئلة **الثانية** ينبغي ان يعلم انه لا يعتبر فيما يضرب عليه كونه على الارض فلو كان التراب على بدنه او ثوبه او بدن غيره او ثوبه وضرب عليه اجزء كل ذلك لاطلاق الاخبار وتخرج الاخبار المتقدمة بالتيمم من لبد سرجه وثوبه ونحو ذلك شاهدة وان كان موردها اخص مما نحن فيه وقال في كري لو كان على وجهه تراب صالح للضرب فضرب عليه ففي الاجزاء تردد اقربه العدم لتوقف الطهارة على النقل المنقول خلافه وقال في الذخيرة لا يبعد ان يكون مجزيا في الضرب لحصول الامتثال ثم قال وربما يقال بعدم الاجزاء لان ذلك غير المعهود من صاحب الشرع اقول الظاهر انه ان كان المراد من هذه العبارة انه يضرب على هذا التراب الذي في موضع المسح ويجتزي بذلك فالظاهر انه غير مجزي والحق فيما ذكره في كري وان كان المراد انه يضرب بيديه عليه ثم يرفع يديه ويمسح به فالظاهر انه لا مانع منه كما في سائر البدن واذا اراد التيمم من التراب الذي عليه فالحق فيما ذكره في الذخيرة وبما ذكرنا صرح في كري فقال لو كان على وجهه تراب صالح للضرب وضرب عليه الضرب لا مسح الوجه فيمسح بعد الضرب **الثالثة** ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب انه يشترط في وضع اليدين ان يكون دفعة فلو ضرب باحدى يديه ثم اتبعها بالاخرى لم يجز ففي صحيحة زرارة ثم اهوى بيديه فوضعهما على الصعيد وفي حسنة الكاهلي فضرب بيديه على البساط وفي صحيحة اخرى لزرارة فوضع الباقر عليه السلام كفيه في الارض وفي موثقته له ايضا قال تضرب بكفيك على الارض الى غير ذلك من الاخبار التي مرت بك قريبا **الرابعة** المشهور بين الاصحاب انه لا يجب علوق شيء من التراب باليدين بل يضرب بهما ويمسح وان لم يعلق بهما شيء وعن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وهو مؤذن بالقول بوجوب العلوق والى هذا القول مال جملة من افاضل متاخري المتاخرين منهم شيخنا في الحبل المتين ونقله فيه عن والده ايضا وشيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وهو المختار عندي كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى واستدل في ك على القول المشهور بوجوه حيث قال بعد نقله **الاول** عدم الدليل على العلوق **الثاني** اجماع علمائنا على استحباب نفض اليدين بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة به ولو كان العلوق معتبرا لما امر الشارع بفعل ما كان عرضة لزواله **الثالث** ان الصعيد وجه الارض لا التراب فسقط اعتباره جملة **الرابع** ان الضربة الواحدة كافية مطلقا على ما سنبينه ولو كان المسح بالتراب معتبرا لما حصل الاكتفاء بها اذ الغالب عدم بقاء الغبار من الضربة الواحدة في اليدين اقول اما الجواب عن الاول فبان الدليل على ما ندعيه من اعتبار العلوق موجود في صحيحة زرارة قال قلت للباقر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم الى ان قال ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها والتقريب في الخبر المذكور ان المراد بالتيمم المفسر به الضمير هو المتيمم به لان حاصل معنى الخبر انه سبحانه انما اثبت بعض الغسل مسحا ولم يوجب مسح الجميع لانه لما علم ان ذلك الصعيد لا ياتي على الوجه كله من جهة انه يعلق ببعض الكف ولا يعلق بالبعض الاخر قال سبحانه فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومع قوله لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه اي علم ان ذلك الصعيد المضروب عليه وهو المدلول عليه في الرواية بالتيمم بمعنى المتيمم به ولا يخفى ما فيه من الاشعار بالعلوق بل الدلالة الصريحة حيث جعل العلوق بالبعض دون البعض علة للعلم بان ذلك لا يجري باجمعه على الوجه وهذا الوجه الذي ذكرناه مبني على كون من في الاية للتبعيض وان قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع الخ تعليل لقوله اثبت بعض الغسل مسحا كما اختاره شيخنا في الحبل المتين اي جعل بعض المغسول ممسوحا حيث اتى بالباء التبعيضية لانه تعالى علم ان ذلك الصعيد العالق بالكف لا يجري على الوجه كله لانه يعلق ببعض الكف ولا يعلق ببعضها وبذلك يظهر دلالة الرواية على اشتراط العلوق ومنه يعلم ايضا عدم جواز التيمم بالحجر الخالي كما هو مذهب ابن الجنيد ايضا والقائلون بالقول المشهور من عدم اشتراط العلوق وجواز التيمم بالحجر يحملون من في الاية على ابتداء الغاية والضمير راجع الى التيمم بالمعنى المصدري كما هو المعتبر به في الرواية او الى الصعيد المضروب عليه كما تقدم ولهذا اجاب في المنتهى وكذا في كري الشهيد عن الاستدلال بالرواية بان لفظة من في الاية مشترك بين التبعيض وابتداء الغاية فلا اولوية في الاحتجاج بها ولا يخفى ان ما

اشتراط العلوق

استحباب نفض اليدين ... وتمام تحقيقه ...

التعليل لا يساعده اذ الاشارة في قوله لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه انما هي الى التيمم بمعنى المتيمم به لا بالمعنى المصدري ولا الصعيد المضروب عليه كما ذكره قده وبالجملة فان ظاهرية كون من في الاية للتبعيض بالنظر الى ما ذكرناه مما لا يتجشم انكاره الا مع عدم اعطاء النظر حقه من التامل في المقام ولهذا ان صاحب الكشاف مع كونه حنفي المذهب ومذهب ابي حنيفة عدم اشتراط العلوق خالف الحنفية في ذلك واختار في تفسيره هذا الوجه فقال انه الحق بل ادعى انه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض وحكم بان القول بانها لابتداء الغاية تعسف واما الجواب عن الثاني فهو ما ذكره جملة من القائلين بهذا القول في المسئلة والظاهر انه اولهم في ذلك شيخنا المحقق المدقق الشيخ حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي كما نقله في الحبل المتين حيث قال واقوى ما استدل به الاصحاب على عدم اشتراط العلوق هو استحباب نفض اليدين بعد الضرب كما نطقت به الاخبار ولو كان العلوق معتبرا لما امر الشارع بفعل ما هو عرضة لزواله واجاب عن ذلك والدي قدس سره في شرح الرسالة بان الاخبار الدالة على استحباب النفض لا دلالة فيها على عدم اعتبار العلوق بل ربما دلت على اعتباره كما لا يخفى ولا منافاة بينهما لان الاجزاء الصغيرة الغبارية اللاصقة لا يتخلص باجمعها من اليدين بمجرد حصول النفض وليس في الاخبار ما يدل على المبالغة فيه بحيث لا يبقى شيء من تلك الاجزاء اللاصقة شيء من اليدين البتة ولعل النفض لتقليل ما عسى ان يصير موجبا لتشويه الوجه من الاجزاء الترابية الكثيرة اللاصقة باليدين قال وبالجملة الاستدلال باستحباب النفض على عدم اشتراط العلوق محل نظر واما الاستدلال عليه بما فاته لجواز التيمم فضعيف لان ابن الجنيد ممن يشترط العلوق لا يجوز التيمم بالحجر انتهى كلامه وهو كلام سديد لمن تامل الاية والحديث حق التامل واصغى الى ما تلوناه لا يرتاب في كون القول باشتراط العلوق اوضح دليلا واحوط سبيلا انتهى كلام شيخنا البهائي وهو مع كلام والده جيد متين وجوهر ثمين واما الجواب عن الثالث فقد علم مما ذكرناه في الجواب عن الثاني فانها دلت الاية بمعونة الصحيحة المذكورة على اعتبار العلوق وجب القول به وتخصيص ما دل من الاخبار على مطلق الارض بذلك اما الاية فقد عرفت مما قدمنا الخلاف اللغوي بين المفسرين في تفسير الصعيد فيها وقد عرفت ما ورد في تفسيرها عن اهل البيت ع وقد قدمنا انه لا وجه للتعلق بها في المقام على ان الاخبار فيها ما هو بلفظ الارض وفيها ما هو بلفظ التراب وفيها ما هو بلفظ الصعيد وقضية حمل مطلقها على مقيدها هو التخصيص بالتراب واما عن الرابع فبالمنع مما ادعاه من ان الضربة الواحدة لا يبقى منها غبار يمسح به الوجه واليدين كما هو ظ والله العالم الخامسة ينبغي ان يعلم ان وجوب الضرب باليدين معا انما هو مع الامكان فلو قطعت احديهما بحيث لم يبق من محل الفرض شيء ضرب به ولو قطعتا معا فان بقي من محل الفرض شيء فهو كما تقدم وان لم يبق شيء بالكلية سقط الضرب بهما والمفهوم من كلام الاصحاب ان الواجب ح هو مسح الجبهة بالتراب لان سقوط احد الواجبين لعذر لا يستلزم سقوط ما لا عذر فيه وظاهر ط سقوط التيمم والصلوة في الصورة المفروضة قال في لف قال الشيخ في ط اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم على اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو فهو حق وان اراد به سقوط جميع اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع احتج الشيخ بان الدخول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع ولم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط عنه هنا والا سقط مع الطهارة المائية بقطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يجب استيفاء الاعضاء وليس البعض شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظ ان مراد الشيخ ما فصلناه انتهى اقول الظ ان هذه الحجة انما هي من كلامه لا من كلام الشيخ لعدم انطباقها على الترديد بين الاحتمالين الذي ذكره في عبارة الشيخ ولقوله اخيرا والظ ان مراد الشيخ ما فصلناه وبالجملة فان تعليله بناء على ترديده وتاويله الذي حمل كلام الشيخ عليه وربما استدل على وجوب التيمم بما بقي والصلوة في الصورة المذكورة بما روي من قوله الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وفيه خدشة فان هذين الخبرين وان تناقلهما الاصحاب في كتب الاستدلال الا اني لم اقف عليهما في شيء من الاصول وبالجملة فالمسئلة عندي هنا لا تخلو من شوب الاشكال لعدم النص الواضح في هذا المجال وكذا في الوضوء لو قطعت يداه من المرفقين بحيث لم يبق من محل الغسل شيء اما لو بقي شيء ولو طرف العضد الذي هو احد جزئي المرفق فان صحيحة علي بن جعفر قد دلت على الاكتفاء بما بقي من عضده ومثل ذلك ما لو كان في كفيه قروح او جروح تمنع من الضرب او كان كفه نجسا بنجاسة تتعدى الى التراب حتى ضرب عليه مع تعذر الازالة ينتقل الى الضرب بظهر الكف ان لم يكن كذلك والا اقتصر على مسح الجبهة والاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي الاخلال به السادسة اختلف الاصحاب في عدد الضربات في التيمم فقال الشيخان في ع ويه وط ضربة للوضوء وضربتان للغسل وهو اختياره في يه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال المرتضى في شرح الرسالة الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في المسائل الغرية واختاره جمع من متاخري المتاخرين منهم السيد في ك وهو الظ ونقل عن المفيد في الاركان الضربتان في الجميع وحكاه في المعتبر والمنتهى وف عن علي بن بابويه ومقتضى كلامه في الرسالة على ما نقل عنه في كرى اعتبار ثلث ضربات فانه قال اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض وامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل ونقل في المعتبر القول بالثلث عن قوم منا بعد ان نقل عن علي بن بابويه المرتين في الجميع ورجح في المنتقى القول بالمرتين ونقل انه مذهب جماعة من قدماء الاصحاب والاصل في الاختلاف بين هذه الاقوال اختلاف الروايات كما عرفت فمنها ما تضمن المرة ومنها ما تضمن المرتين ومنها ما تضمن الثلاث والظ ان مستند المشهور هو الجمع بين اخبار المرة والمرتين بحمل ما دل على المرة على الوضوء وما دل على المرتين على الغسل وبه جمع الشيخ في كتابيه بين الاخبار وتبعه الاصحاب كما هي عادتهم في اكثر الابواب واحتجوا على هذا التفصيل بالخبر العاشر ولا يخفى ان الخبر المذكور محتمل لمعنيين احدهما ان المراد بقوله ضرب واحد للوضوء والغسل اي نوع واحد للطهارتين المذكورتين كما يقال الطهارة على ضربين مائية وترابية

حكم مقطوع اليدين

أي سقط الضرب بها واقتصر على الضرب بالأخرى ومسح الوجه بها ولو بقي من محل الفرض شيء

اختلفوا في عدد الضربات على ثلاثة أقوال

ثم بين ان الضرب على الارض مرتين يبقى هذا يكون الخبر من الاخبار الدالة على المرتين مطرحا ثانيهما ان يكون الضرب بمعنى الضربة وقوله والغسل من الجنابة مبتدأ كلام اخر وحاصله ان ضربة واحدة للوضوء والغسل له ضربتان وعلى هذا الاحتمال يتم الاستدلال الا بالاعتبار قيام الاحتمال الاول ومساواته لما ذكرنا فالحمل على احدهما من غير ترجيح من غير مرجح وقد تقرر في قواعدهم ايضا انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال واستدل في المنتهى على ذلك ايضا بعد هذا قال وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان ولا يخفى ان هذا الخبر مما لم نقف له على وجود في الاخبار ولا نقله ناقل غيره ومن تبعه من الشهيدين في كتب الاستدلال بل هو وهم محض كما نبه عليه المحقق الشيخ حسن في المنتقى وبذلك يظهر انه لا مستند لهذا القول مع ان ظواهر جملة من روايات الغسل ترده ولا سيما رواية عمار المشتملة على تعليم التيمم بدلا من الغسل فانها انما اشتملت على الضربة واظهر من ذلك دلالة الحادي عشر على ان تيمم الوضوء والجنابة والحيض سواء وبالجملة فضعف هذا القول مما لا ينبغي ان يستراب فيه واما ما يدل على القول بالضربة الواحدة فالخبر الاول من الاخبار المتقدمة والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع واما ما يدل على القول بالضربتين فالثامن والتاسع والرابع عشر والثامن عشر واما ما يدل على الثلاث فالسادس عشر وانت خبير بانه لا ريب في ضعف القول بالثلاث لندرته وان صح مستنده بهذا الاصطلاح فانه محمول على التقية كما صرح به جملة من اصحابنا رضي الله عنهم فهو مرغوب عنه وانما يبقى الكلام في الجمع بين روايات المرة وروايات المرتين ولا يخلو من احد وجوه الاول ما هو المشهور من الجمع بالتفصيل وقد عرفت ما فيه الثاني ما ذهب اليه في المنتقى حيث اختار العمل باخبار التثنية من حمل اخبار المرة على ارادة بيان كيفية المسح ودفع توهم شموله لاعضاء الطهارة التي ينوب عنها التيمم كما وقع لعمار الظاهر بعده لكثرة الاخبار الواردة بذلك وتعددها في موارد وقلة ما يدل على هذا القول الذي اختاره والمتبادر منها انما هو قصد التعليم وارادة بيان كيفية التيمم كما في اخبار الوضوء البياني الثالث ما ذهب اليه المرتضى ومن تبعه من متأخري المتأخرين من حمل اخبار التثنية على الاستحباب وفيه ما عرفت مما قدمناه في غير باب الرابع وهو الاظهر عندي ما ذكره شيخنا في البحار من حمل اخبار المرتين على التقية قال رحمه الله والاقرب عندي حمل اخبار المرتين على التقية لانه قال الطيبي في شرح المشكوة في شرح حديث عمار الذي في المتن فوايد منها ان في التيمم تكفي ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب علي عليه السلام وابن عباس وعمار وجمع من التابعين وذهب عبد الله بن عمر وجابر من التابعين والاكثرون من فقهائنا الى ان التيمم ضربتان انتهى فظهر منه ان القول المشهور بين المخالفين الضربتان وان الضربة مشهورة عندهم من مذهب امير المؤمنين عليه السلام وعمار التابع له في جميع الاحكام وابن عباس الموافق لهما في اكثرها فتبين ان اخبار الضربة اقوى من اخبار الضربتين حملها على التقية اولى وان كان الاحوط الجمع بينهما فيهما انتهى كلامه زيد مقامه وهو المختار ومنه يعلم الوجه في الخبر الخامس عشر المنقول عن مذهب علي بن بابويه فانه لا محمل له الا التقية ولا سيما مع اشتماله على مسح الوجه كلا واليدين من المرفقين المخالف للقرآن كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى بأوضح بيان **تذنيب** قال في كرى ظاهر الاصحاب ان الاغسال سواء في كيفية التيمم قال في المعتبر بعد ذكر تيمم الجنب كذلك تصنع الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل وروى ابو بصير ثم ساق الخبر الثاني عشر من الاخبار المتقدمة ثم اشار الى الخبر الحادي عشر رواية مثله ثم قال واخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء وهنالك ولا بأس به والخبران غير مانعين منه لجواز التسوية في الكيفية دون الكمية انتهى قال في ك وما ذكره احوط وان كان الاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية وعدم اعتبار نية البدلية فيكون جاريا مجرى اسباب الوضوء والغسل المختلفة ولو قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء كما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه ثبت التساوي مطلقا من غير اشكال انتهى اقول لا ريب انه على تقدير القول بوجوب الوضوء مع كل غسل عدا الجنابة فان الاوفق بقواعدهم وما قرروه في غير مقام من ان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات ان الواجب في التيمم بدلا من الغسل غير الجنابة هو التعدد فيتيمم بدلا من الوضوء واخر بدلا من الغسل فقولهم بمساواة الاغسال ان اريد به في الكمية فهو خروج عن مقتضى اصولهم وقواعدهم الا ان كلامهم غير صريح في ذلك وان اريد في الكيفية فلا منافاة اذ المراد ان كيفية التيمم عن سائر الاغسال مثل كيفية التيمم عن غسل الجنابة وان وجب تيمم اخر عن الوضوء واما على تقدير مذهب المرتضى وهو الاظهر كما تقدم تحقيقه في باب غسل الجنابة فلا اشكال في اجزاء تيمم واحد واما ما ذكره في ك بناء على القول المشهور من وجوب الوضوء مع الاغسال من انه يكفي تيمم واحد بناء على القول باتحاد الكيفية وعدم اعتبار نية البدلية فظني عدم استقامته لان وجوب التعدد على القول المذكور انما استند الى تعدد الاسباب فان سبب الوضوء هو الحدث الاصغر وسبب الغسل هو الحدث الاكبر وهكذا في بدليهما يجب تعددهما لذلك والقول باتحاد الكيفية على هذا التقدير لا مدخل له في ذلك بل يجب الاتيان بتيممين بمقتضى السببين وان كانا على كيفية واحدة اللهم الا ان يريد الاكتفاء بتيمم واحد على تقدير القول بالتداخل فيه ان قيام الدليل على التداخل في الاغسال لا يقتضي انسحابه هنا من غير دليل واما عدم اعتبار نية البدلية فهو هنا غير مسلم اذ محل البحث المتقدم في اعتبارها وعدمه انما هو في غير هذه الصورة مما لا يحتاج الى التمييز بما لا اشتراك فيه واما هنا فقد استقر في ذمته تيمم بدلا عن الوضوء واخر بدلا عن الغسل فلا ينصرف واحد منهما الى البدلية عما هو بدل عنه الا بنية البدلية والقصد كما لا يخفى والله العالم

المقام الثالث

في مسح الجبهة وقد اختلف الاصحاب في هذا المقام ايضا فالمشهور بين الاصحاب انه يجب مسح الجبهة من قصاص شعر الرأس الى طرف الانف الاعلى وهو العرنين والمتيقن الا انه بالاعتبار كما يتوهمه من لا تحصيل له وقال الصدوق في الفقيه واذا تيمم الرجل للوضوء ضرب يديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه الى اخره ونقل عن علي بن بابويه مسح الوجه باجمعه كما تقدم في عبارته وقال في المجالس انه اختار ايضا مذهب ابيه ونسب مذهبه في ذلك الى الرواية وظاهر كلام جملة من الاصحاب منهم صاحب ك وغيره في نقل مذهب الصدوق انه اضاف الجبينين والحاجبين الى الجبهة وعبارته في الفقيه كما ترى ظاهرة في الاختصاص للمسح بالموضعين المذكورين ولا ادري من اي موضع نقلوا عنه هذا القول ولعل الوجه في هذا النقل هو انه حيث كان المسح على الجبهة متفقا عليه وانما الخلاف فيما زاد عليها حملوا كلامه على ذلك قال في ك بعد نقل الخلاف في المسئلة المعتمد وجوب مسح الجبهة والجبينين والحاجبين خاصة ثم اورد

الاية وقد تقدم جملة من الاخبار المشتمل بعضها على الجبين وبعضها على الجبهة واكثرها على الوجه الى ان قال وبهذه الروايات اخذ علي بن بابويه ره ويمكن الجواب
عنها بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بمسح الوجه مسح بعضه قال في المعتبر والجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه لكن لا يقتصر
على اقل من الجبهة وهو حسن واما مسح الحاجبين بخصوصه فلم اقف على مستند انتهى كلامه اقول انت خبير بان الاخبار في هذا المقام لا يخلو من تشابه واشكال فان جملة منها
قد تضمنت لفظ الوجه كالخبر الاول والثاني والثالث والخامس والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر وجملة منها قد تضمنت
لفظ الجبين مفردا وهو الخبر الرابع والسابع والثامن عشر الا ان فيه بلفظ التثنية ومنها ما تضمن لفظ الجبهة وهو الخبر السادس على احدى روايتي الشيخ في يب واما في
رواية في ورواية الشيخ الاخرى التي نقلها بطريق صاحب في انما جبينه مفردا ومن هنا ينقدح الاشكال في انه لا دليل على القول المشهور من وجوب مسح الجبهة
الا على رواية واحدة على تقدير الحكم رواية الشيخ لها واما على تقدير الروايتين الاخريين فلا دليل بالكلية على القول المذكور مع كون هذه الرواية من قبيل الروايات
المتضمنة للجبين والظاهر في الجمع بين هذه الاخبار هو رد اخبار الوجه والجبين الى الجبهة وان عبر عنها بهذين اللفظين توسعا وتجوزا فان باب المجاز
واسع والا لاضطربت الاخبار ولزم خلو القول بالجبهة الذي هو المشهور بل المجمع عليه ظاهرا من دليل او ضعف دليله وندرته بل دلالة الاخبار الكثيرة على خلافه
وتفصيل هذه الجملة على وجه ابسط ان يقال ان لفظ الجبين الواقع في هذه الاخبار لا يخرج عن احد معان ثلثة **الاول** ان يراد معناه لغة وعرفا وهو ما اكتنف
الجبهة من جانبيها مرتفعا عن الحاجبين الى قصاص الشعر وهو مردود في مقام البيان لجملة من الاخبار كما عرفت بتقتضي الاقتصار عليه دون الجبهة او الجبين معا
مجازا او فيه انه خلاف ما عليه الاصحاب من التخصيص بالجبهة ويوجب ان يكون ما ذهب اليه الاصحاب من التخصيص خاليا عن المستند او نادر المستند بناء على ما
اتفق هذا الوجه وان كان اقل اشكالا من الاول الا انه بعيد ايضا غاية البعد **وثالثها** وهو الظاهر ان يراد بالجبهة خاصة تجوزا والمجاز دائرة ويؤيده
ورود الجمع الجبين في الاخبار بلفظ الافراد وعلى هذا الوجه يتم كلام الاصحاب الظاهر انه هو الذي فهموه من كتب الاخبار المشار اليها واتفقوا على القول به
وبذلك يظهر انه لا وجه لضم الجبينين الى الجبهة وجوبا او استحبابا اذ لا دليل عليه ويؤيد هذا الوجه ايضا اطلاق لفظ الجبين على الجبهة في اخبار السجود
كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار الدالتين على انه لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه وعلى هذا ايضا تحمل اخبار الوجه فانه انما اريد
منها الجبهة خاصة كما وقع نظيره من اخبار السجود ايضا المختص بالجبهة نصا وفتوى كما في صحيحة ابي بصير وحسنة حسين بن حماد الدالتين على استواء موضع السجود
وموضع القيام حيث قال في الاولى اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي وفي الثانية فيمن سجد على موضع مرتفع قال ارفع وجهك على الارض من غير ان ترفعه
وبالجملة فالمراد في جميع هذه الاخبار انما هو الجبهة خاصة وان اختلفت عباراتها توسعا باعتبار ظهور الحال ومعلومية الحكم يومئذ فعبر في بعض بلفظ
الجبهة وفي اخر بلفظ الجبين وفي ثالث بلفظ الوجه نظيرها وقع في باب السجود ويوضح ما ذكرناه كلامه ع في الفقه الرضوي مما قدمنا نقله من الخبر التاسع عشر
وقوله تمسح بها وجهك موضع السجود فعبر بالوجه وابدل منه موضع السجود وهو الجبهة وعلى هذا يجتمع الاخبار في الانطباق على كلام الاصحاب رضي
ويسقط القول بضم الجبينين وجوبا او استحبابا كما ذكروه في ذلك ومن تبعه والظاهر ان الحامل لهم على هذا القول هو انه قد ذكر في الاستدلال على ما قدمنا نقله عنه بالرابع
المشتمل على الجبين ثم عقبه بالسادس الدالة على الجبهة باحدى روايتي الشيخ ثم نقل جملة من اخبار الوجه فحمل روايات الوجه على مذهب الشيخ علي بن بابويه يعني
مسح الوجه كلا وجمع بينها وبين الاخبار بالحمل على الاستحباب فبقي عنده التعارض بين خبري الجبهة والجبين فجمع بينهما بوجوب مسح الجميع وفيه اولا ان موثقة
زرارة وهي الخبر السادس المشتملة على مسح الجبهة قد عرفت انها بعينها قد رواها في في بلفظ الجبين والشيخ قد رواها عنه ايضا في موضع من التهذيب على ما وقع
للشيخ في الكتاب المذكور من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في الاخبار متونها واسانيدها كما هو ظاهر لمن تتبع اخباره وبالجملة فالموثقة المذكورة باعتبار النقلين
روايتها لا يتم في الاستدلال بها لان النظر في الراجح من النقلين ليكون العمل عليه في البين ولا ريب في ترجيح نقل صاحب في التايد بنقل الشيخ لها كذلك دون ما انفرد
هو بنقله لما عرفت من احتمال تطرق السهو اليه ولكنه ره معذور حيث انه لم يراجع في ولم يطلع على رواية الشيخ لها في ذلك الموضع الاخر وثانيا ان ما ادعاه من
ان رواية الوجه التي نقلها هي مستند الشيخ علي بن بابويه فالظاهر انه ليس كذلك فانها وان تضمنت ذكر الوجه الا انها قد تضمنت مسح الكفين خاصة كما هو القول المشهور
وابن بابويه قال بمسح الذراعين بل دل بعضها وهو الخبر الثالث مما قدمنا من الاخبار بعد ذكر مسح الوجه على انه مسح كفيه ولم يمسح الذراعين بشيء والعجب انه
قد ذكر هذا الخبر في جملتها اورد ومع هذا يزعم انها مستند ابن بابويه والتحقيق ان الوجه في هذه الاخبار انما هو حمل الوجه على الجبهة كما قدمنا تحقيقه
وانما دل على ابن بابويه والتحقيق ان الوجه في هذه الاخبار انما هو حمل الوجه على الجبهة كما قدمنا تحقيقه اخبار علي بن بابويه انما هي الخبر الخامس عشر والسادس
عشر والسابع عشر المشتملة على الوجه ومسح كلا الذراعين من المرفقين لا هذه الاخبار التي توهمها وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وثالثا ان
ما نقله عن المعتبر في كلامه المتقدم من التخيير بين مسح الوجه وبعضه واستحسنه فهو بعيد عن الحسن بمراتب كما لا يخفى على ذي الفهم الصائب ومثله ما وقع له
في مسح اليدين من المرفقين كما دلت عليه اخبار علي بن بابويه المشار اليها فانه جوز ذلك جمعا بين الاخبار وهو من الفساد بوجه لا يخفى على ذوي الافكار
وذلك فانه قد تقدم في صحيحة زرارة الواردة في تفسير الاية التنصيص بالنص الصريح الذي ليس عنه محيص في الاية والخبر المذكور على التبعيض في الوجه
واليدين وقد استفاض في الاخبار ان ما خالف كتاب الله فهو زخرف وانه يضرب به عرض الحائط والاخبار المذكورة محمولة عند محققي اصحابنا على التقية
التي هي في اختلاف الاخبار اصل كل بلية فلا ينبغي ان يلتفت اليها ولا يعرج عليها ورابعا ان قوله ايضا واما مسح الحاجبين خاصة فلم اقف على مستند له
موجب للطعن عليه في ذكره له بالخصوص دون سائر اجزاء الوجه بقوله والمعتمد مسح الجبهة والجبينين والحاجبين **بقي** الكلام في ذكر ما لو فيه ما في
التي قدمنا نقلها عنه في يه والظاهر ان كلامه هذا ماخوذ من الفقه الرضوي كما فانى لم اعثر عليه في غيره حيث انه ع بعد ان ذكر ما قدمنا نقله عنه قال في اخر البحث
وقد روي انه يمسح الرجل على جبينيه وحاجبيه وعلى ظاهر يديه وهو ظاهر في تخصيص المسح بهذين الموضعين دون الجبهة وكيف كان فلا اعرف وجها لضم الجبينين والحاجبين

والمسح الجبهة

الحمسح الجبهة لهذه الرواية سيما مع عمل ق بها وقال في قرب بعد ذكر مسح الجبهة وتحديدها وهذا القدر متفق عليه وزاد في مسح الحاجبين ايضا وفي كري لا باس
وزاد بعضهم الجبينين وهما المحيطان بالجبهة متصلان بالصدغين لوجوده في بعض الاخبار والزيادة غير المنافية مقبولة ولا باس به ولا يجب استيعاب
الوجه على المشهور لدلالة اكثر الاخبار على مسح الجبهة ونقل المرتضى ره في المسائل الناصرية اجماع الاصحاب رض عليه ويدل عليه الباء في قوله تع وامسحوا
برؤسكم لما تقرر من انها اذا دخلت على المتعدي تبعضه كما افاده جماعة من الاصوليين واهل العربية وقد نص على ذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلم في
حديث زرارة المتقدم في الوضوء ثم ذكر مذهب علي بن بابويه وطعن في اخباره بضعف السند ثم قال ويمكن حملها على الاستحباب اقول لا يخفى ما في كلماتهم هنا من
البعد عن ساحة الاخبار الواردة في المسئلة كما عرفت مما قدمناه ذكره وتمام في كلامهم هنا اولا نسبة الى الصدوق مسح الحاجبين مع انه ذكر الحاجبين والجبينين مخصصا
للمسح بهما الاوليين لها على الجبهة وثانيا ما ادعاه من دلالة اكثر الاخبار على مسح الجبهة مع انه لا وجود له كما عرفت الا في رواية واحدة على تقدير احدى الطريقين و الا
فلا وجود لها بالكلية وثالثا ما ادعاه من حمل روايات علي بن الحسين على الاستحباب الذي اتخذوه ذريعة في جميع الابواب لا دليل عليه من سنة ولا كتاب مع
مخالفته هنا النص القرآن العزيز والخبر الصحيح الصريح في الباب **فروع الاول** المشهور بين الاصحاب وجوب الابتداء في المسح بالاعلى وعلله في كري اما بالتاسي او اما
بالوضوء البياني ولما تبعا للتيمم البياني ورد في ك بان ضعفهما ظ اقول اما التعليل الاول فلا ريب في ضعفه لانه لا يخرج عن مجرد القياس واما الثاني فهو جيد لو
ثبت ذلك في التيمم البياني كما ذكره الا انه لا وجود له في شيء منها على تعددها وكثرتها كما عرفت مما قدمناه وهو اخبار المسئلة كملا لم يشذ منها شاذ وانما تضمنت
الامر او الاخبار بمسح الوجه والجبين او الجبهة كيف اتفق من غير تعرض لبيان الكيفية بالكلية ولو دل لتضمن ما ذكره كلا او بعضا لكان القول بذلك جيدا كما حققناه
في مسئلة الابتداء بالاعلى في غسل الوجه وحيث ان صاحب ك ممن ناقش ثمة في وجوب الابتداء بالاعلى مع اشتمال الوضوء البياني عليه لنسب القول بذلك
هنا بناء على وجود ذلك في التيمم البياني الى الضعف وهو غير جيد لما عرفت ثمة وكان الطريق له لا يليق هنا في المناقشة انما هو منع وجود ذلك في التيمم البياني
كما ذكرنا نعم قد ورد ذلك في عبارة الفقه الرضوي كما قدمنا ولعلها هي المستند في الحكم المذكور عند المتقدمين كما عرفت في غير موضع وان غفل عنه المتاخرون
لعدم ظهور الكتاب المذكور عندهم **الثاني** المشهور بين الاصحاب وجوب المسح بالكفين معا دفعة فلو مسح باحدهما لم يجز وعن ابن الجنيد انه اجتزاء
باليد اليمنى لصدق المسح وهو ضعيف مردود بالاخبار المتقدمة لاشتمالها فعلا وقولا على المسح بهما معا **الثالث** الظ ان المراد من المسح باليدين او
بالكفين هو الاكتفاء بجزء من كل من اليدين بحيث يمر على الممسوح وان يستوعب الممسوح بالمسح بهما واما استيعاب الماسح فالظ عدمه لعدم امكانه كما
يشير اليه ذكرنا قوله ع في الحديث الرابع حكاية عن الرسول صلى الله عليه وآله ثم مسح جبينه باصابعه واما ما ذكره في ك بعد ذكر الرواية المذكورة من ان الاولى المسح
بمجموع الكفين عملا بجميع الاخبار فلا اعرف له وجها فانه ان اراد استيعاب الماسح حال المسح كما هو ظ كلامه فهو متعذر اذ لا يخفى ان الجبهة لا تزيد قدرها على
مقدار اصبعين او ثلث اصابع مضمومة فكيف ينطبق على هذا المقدار مجموع الكفين مع ما هما من السعة والانتشار عرضا وطولا نعم لو كان الممسوح مجموع الوجه
لربما امكن ذلك اما في الجبهة فهو غير ممكن وان اراد مجموع الكفين بمعنى بجزء من كل منهما بحيث يحصل استيعاب الجبهة بهما معا فهو ما نقوله وهو الذي دل عليه الخبر
فلا معنى لهذه الاولوية بعد ذكر الخبر الدال على ذلك والظ انه تبع في ذلك ما ذكره في كري من ان الاقرب وجوب ملاقاة بطن الكفين للجبهة وفيه ما عرفت وما
فان غاية ما يفهم من الاخبار المتقدمة انه يمسح بيديه جبهته او جبينه مع انطباق الماسح على الممسوح اعم من ان يكون كلا او بعضا وحج فيحصل الملاقاة بما دلت
عليه الصحيحة المذكورة من الاكتفاء بجزء من كل منهما لا المجموع مع انهم قد صرحوا في مسئلة السجود على الكفين بالاكتفاء بالمسمى بل نقل في ك ثمة انه لا يعرف خلافا
في ذلك فسؤال الفرق متجه اذ لا مستند للجميع الا الاطلاق هذا مع امكان الانطباق كما ذكرناه واما مع عدمه كما عرفت فالامر اهون من ذلك **المقام الرابع**
في مسح الكفين وهو المشهور بين الاصحاب حدهما من الزند الى اطراف الاصابع والزند مفصل الكف والذراع ويسمى الرسغ بضم الراء ثم السين المهملة ثم
الغين المعجمة وفي المسئلة قولان آخران الاول قول علي بن بابويه وابنه في المجالس مسح اليدين من المرفقين الى رؤس الاصابع الثاني ما نقله ابن ادريس
عن بعض الاصحاب ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها ويدل على المشهور المؤيد المنصور الاخبار الكثيرة المؤيدة بظاهر الاية ثم لا يخفى ان الاخبار
المذكورة اكثرها صرح بالكفين وبعض بلفظ اليدين وقضية حمل المطلق على المقيد التخصيص بالكفين وهي ظاهرة في رد القولين الاخرين للتخصيص بالكفين
كما عرفت ولا سيما الخبر السادس وقوله ع ولم يمسح الذراعين بشيء فانه صريح في رد ما ذهب اليه ابنا بابويه وقوله ع في الخبر الاول والثاني ومسح يديه
فوق الكف قليلا لاشارة الى ادخال جزء من الذراع من باب المقدمة فانه صريح في رد القول الثاني ومما يدل على مذهب ابني بابويه الخبر الخامس عشر والسابع والثاني عشر مع
عشر وهي كما عرفت مطرحة عند نادر ودل القائلها المخالفتها لظاهر القرآن المامور بعرض الاخبار عليه والاخذ بما وافقه ورد ما خالفه وقد عرفت مما اوضحناه في
سابق هذا المقام مخالفتها لظاهر الاية المفسرة في الرواية الصحيحة بالتبعيض في كل من الوجه واليدين فلا مسح على اليدين كملا لا تخييرا ولا استحبابا كما صار اليه من اصحابنا
جمعا بين اخبار المسئلة والعجب منهم رض كيف اغفلوا هذه القواعد الشرعية التي استفاضت اخبار ائمتهم ع بها ونبذوها وراء ظهورهم فليت شعري لمن
القيت هذه القواعد ومن خوطب بها سواهم وهم قد الغوها في جميع ابواب الفقه وعكفوا على الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب مع ظهور الحمل على التقية في
مواضع ومخالفة القرآن في مواضع كما حققنا في ابواب هذا الكتاب وسنشير اليه فيما يأتي ان شاء الله تعالى في غير هذا الباب ما هذا الا عجب عجاب واما القول
الثاني فيدل عليه الحديث الرابع عشر وهو مع ضعفه شاذ وذو لا يبلغ قوة المعارضة لما عرفت من الاخبار المجمع على العمل بها فتوى وحديثا بين الطائفة المحقة
فيجب طرحه وارجاعه الى قائله ع والظ انه الى هذه الرواية اشار مولانا الرضا عليه السلم في الفقه الرضوي بقوله ع وروي من اصول الاصابع وعلم انه قد
في ك على القول المشهور وبعد نقل الاقوال المتقدمة واختيار المشهور هنا فقال لنا قوله ع فامسحوا بوجوهكم وايديكم والباء للتبعيض كما بيناه وايضا فان اليد
هي الكف الى الرسغ يدل عليه قوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع الا من فوق الرسغ وما ذلك

الا لعدم تناول اليد له حقيقة ثم قال ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة آه اقول لا يخفى ما في كلامه هنا من النظر الظ اما اولاً فان الاية انما تنفي مذهب ابن
بابويه خاصة دون القول بالمسح من اصول الاصابع الحدوثها الصدق البعضية هنا فلا يتم استدلاله منطبقا على المدعى واما ثانيا فان ما ذكره من ان اليد
هي الكف الى الرسغ على الطلاقه ثم فان اليد لها اطلاقات ومقاعد عديدة منها يد السارق وهي من اصول الاصابع ومنها يد المتيمم وهي من الزند على الاشهر الا
رواية وفتوى ومنها يد المتوضي وهي من المرفقين ومنها اليد عرفا وهي من الكتف واما ثالثا وهو اعجبها واغربها فان استدلاله على ما ادعاه من كون اليد
من الرسغ باية السارق والسارقة لا يتم مع ان يد السارق كما عرفت اتفاقا وبه اعترف في اخر كلامه وبحثه بقوله وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب
عجيب غريب من مثل هذا المحقق الاديب بالجملة فكلامه هنا مختبط لا اعرف له وجها وجيها والاظهر هو الرجوع فيما ادعاه الى الاخبار خاصة كما ذكره بقوله
ويدل عليه الاخبار المستفيضة آه **فروع الاول** المشهور وجوب الابتداء بالمسح من الزند الى رؤس الاصابع فلو نكس بطل ولم اقف له على دليل الا ما ذكره
بعضهم من المساواة للوضوء وهي لا تنهض بالدلالة والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضيها لا سيما **الثاني** المشهور ان محل المسح في الكفين ظهورهما
لا بطونهما بل ظاهر كلامهم ان هذا الحكم مجمع عليه بين القائلين بتخصيص المسح بالكف واكثر الاخبار المتقدمة وان كانت مطلقة في الحكم المذكور الا ان الخبر
الخامس والثامن عشر قد صرحا بان الممسوح عليه ظهر الكف لا بطنها فيحمل اطلاق غيرهما من الاخبار عليهما **الثالث** يجب تقديم اليمنى على اليسرى ردّ بما علل بانه يدل تمام الحجب
فيه التقديم وهو ضعيف في الروايات المتقدمة اكثرها مطلق الا ان خبر السرائر وهو الثامن عشر قد تضمن انه مسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى والظ
انه وان كان العطف فيه بالواو التي لا تفيد الترتيب لغة انما تفيد مجرد الجمع الا ان المراد هو الترتيب بينهما فانه كثيرا ما يقع العطف بها كذلك في مقام الترتيب
توسعا واعتمادا على ظهور الحكم الا انه مع وجوب تقديم المسح على الجبهة على مسح الكفين فجملة من الاخبار انما اشتملت على العطف بينهما بالواو كل ذلك توسعا
لظهور الحكم وشهرته وامثال ذلك مواضع لا تحصى يقف عليها المتتبع واصرح منها في ذلك قوله ع في الفقه الرضوي ثم تضرب بها اخرى فتمسح بها اليمنى فان
عطف المسح بالفاء على الضرب يقتضي تقديم اليمنى والظ ان لفظ بها في العبارة غلط من الناسخ وقوله في الرواية التي نقلها ثم تضع اصابعك اليسرى على
اصابعك اليمنى من اصول الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكفين ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتضع بيدك اليسرى على
يدك اليمنى مرة واحدة فانه ظ بل صريح في الترتيب تقديم اليمنى وبالجملة فالعمل على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى كما عليه الاصحاب وان كانت المناقشة مفتوحة
الا انها عند التامل والانصاف غير متجهة **الرابع** الظ وجوب المسح بباطن الكف دون ظاهرها لانه هو المتبادر والمتكرر الذي ينصرف اليه
الاطلاق الا ان يحصل العذر من المسح به فيجوز بالظهر مع احتمال التولية **الخامس** لو كان له يد زائدة فالكلام فيها كما تقدم في الوضوء **السادس**
لو كان على اعضائه جبائر من الوجه واليدين مسح على الجبائر كما تقدم في الوضوء اذا لم يتمكن من حلها والنصوص وان كانت خالية من خصوص ذكر هذا الفرع الا
ان المفهوم من عمومها الدلالة على ان الجبيرة قائمة مقام الجسد عند تعذر حلها فيجب الغسل فيها او المسح في موضعه مع تعذره وكذا المسح في التيمم لان اللازم من
عدم المسح عليها ترك الصلوة وسقوطها في الصورة المذكورة اذ لا تصح بدون طهارة ومن المعلوم بطلانه فليس الا ما قلنا والظ انه لا خلاف فيه ولو كانت
مكشوفة مسح عليها **السابع** لو كان مواضع المسح نجسة يتعذر تطهيرها فالظ وجوب المسح عليها اذ اشتراط طهارته مخصوص بصورة الامكان
ومع التعذر يسقط ويدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة والظ انه لا خلاف فيه فيما اعلم وكذا لو كانت النجاسة في الاعضاء الماسحة فانه يضرب بها على
الارض ويمسح الا ان يكون نجاستها متعدية فتتعدى الى التراب المضروب عليه فينجس بذلك فيشكل الحكم لما عرفت سابقا من اشتراط طهارة التراب
الذي يمسح به والظ هنا سقوط الفرض ويدخل تحت مسئلة فاقد الطهورين وقد تقدم الكلام فيها ويحتمل التولية **الثامن** يجب استيعاب
الممسوح من الجبهة وظهر الكفين بالمسح بلا خلاف يعرف بل في المنتهى انه قول علمائنا واكثر العامة ثم علله بان الاطلاق الاخلال بمسح البعض اخلال
بالكيفية المنقولة فلا يكون الاتي بذلك اتيا بالتيمم المشروع واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الاخلال بمسح البعض عمدا او نسيانا ولا في
البعض بين القليل والكثير وبذلك صرح في المعتبر وهو كذلك لصدق الاخلال بالكيفية الشرعية فيبطل واما الماسح فلا اما الاول فلظواهر الاخبار
المتقدمة بانه مسح جبهته وظهر كفيه المتبادر استيعابها واما الثاني فلصدق المسح المامور به بدون ذلك ويخرج صحيحة زرارة الدالة على مسح النبي
صلى الله عليه وآله الجبين باصابعه شاهدة على ذلك **المقام الخامس** في بيان جملة من الواجبات **الاول** الترتيب الظ انه لا خلاف بين الاصحاب
في انه يجب الضرب اولاً ثم مسح الجبهة ثم ظهر الكف الايمن ثم ظهر الكف الايسر وقد صرح بالاجماع المذكور في المنتهى والتذكرة واحتج عليه في التذكرة بقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفراء وبان التقديم لفظا يستدعي سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا وبانه
ع رتب في مقابلة الامتثال فيكون واجبا ولا يخفى ما في الجميع من القصور وعدم الصلوح لتاسيس حكم شرعي وقال المرتضى رض كل من اوجب الترتيب
في المائية اوجبه هنا والتفرقة منفية بالاجماع وقد ثبت وجوبه هنا لتحققه فيه ما في سابقه اقول اما وجوب الضرب اولاً ثم مسح الجبهة ثانيا ثم اليدين
ثالثا فانه مدلول جملة من الاخبار المتقدمة كالاول والخامس والثامن عشر والتاسع عشر وعليها يحمل ما اطلق من باقي الاخبار واما بقي الكلام في اليد
اليمنى واليسرى وترتب احديهما على الاخرى وقد تقدم الكلام فيه في الفرع الثالث من الفروع المتقدمة **الثاني** المباشرة بنفسه ويدل عليه مضافا
الى الاجماع الاصحاب على ذلك قوله عز وجل فتيمموا فان الخطاب فيه للمكلفين المامورين بالتيمم والصلوة وحقيقة الامر طلب الفعل من المامور نعم لو
تعذر ذلك منه لمرض ونحوه فالظ جواز التولية لكن هل يضرب المتولي بيدي العليل على الارض ثم يرفعهما ويمسح بهما وجهه ويديه او ان المتولي
يضرب بيدي نفسه ويمسح بهما وجه العليل ويديه لم اقف في ذلك على نص ويحتمل ان يقال انه ان امكن الوجه الاول فهو الاولى بالتقديم والا فالثاني والامر
بالتولية في التيمم في الجملة مع العذر قد ورد في جملة من الاخبار لكن كونها على اي من الوجهين المتقدمين لم اقف على نص يدل عليه **الثالث**

اوجب الاصحاب هنا ايضا الموالات واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة ولا يتحقق الا بمجموع اجزائه فيجب فعلها عقيب الارادة بقدر الامكان ورده في الشرح بانه غير جيد اذ من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي اقول فيه ما تقدم في صدر الباب في تفسير الاية المذكورة من ان التيمم فيها انما اريد به المعنى الشرعي وهو القصد الى التراب للمسح على الوجه واليدين على الوجه المامور به شرعا ولا ريب ان مراده عن يجعله هنا بقرينة ما قبل هذه الكلمة وما بعدها ليس مجرد القصد وانما هو القصد المخصوص وهو عبارة عن قصد التصعيد للمسح به كما ذكر عز شانه وبه يتم الاستدلال الذي ذكره قدس سره من انه اوجب علينا التيمم الذي هو القصد المخصوص عقيب ارادة القيام الى الصلوة الى اخر ما ذكره ثم نقل في الذكرى انه استدل عليه ايضا بان التيمم البياني عن النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته توبع فيه ثم اعترض عليه بان فيه نظرا اذ التاسي انما يجب فيما يعلم وجوبه وهو منتف هنا اذ من الجائز ان تكون المتابعة انما وقعت اتفاقا لا لاعتبارها بخصوصها اقول التحقيق ان هنا شيئين الاول ان يفعل النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فعلا للبيان ما امر الله سبحانه من الاوامر المحتملة الوقوع على انحاء متعددة وفي هذه الحال يجب ان يقيد بفعله م الاطلاق تلك الاوامر ويحكم به على مجملها ويكون موضحا لما ومبينا فيجب العمل عليه كما اوضحنا لك بما لا مزيد عليه في باب الوضوء في مسئلة الابتداء بغسل الوجه من الاعلى الثاني ان يفعله اتفاقا كسائر افعاله لا بخصوص ما تقدم وهذا هو الذي يتجه فيه المناقشة بما ذكره وان كان قد خالف نفسه فيه في غير موضع من شرحه كما اوضحنا ذلك في شرحنا على الكتاب بحيث استدل بالتاسي على الوجوب في مواضع عديدة الا ان الحق انه لا دلالة فيه وما ذكره شيخنا الشهيد هنا انما هو من قبيل الاول لان التيمم الذي امر به الله سبحانه مجمل وبيانه كمية وكيفية يجب لتفسير ذلك الاجمال ورافع لتعدد الاحتمال في ذلك المجال فيجب الاخذ به بغير اشكال **الرابع** ذكر جمع من الاصحاب ايضا ان من الواجب هنا الطهارة مواضع المسح من النجاسة واستدل عليه في الذكرى بان التراب ينجس بملاقات النجاسة فلا يكون طيبا وبمساواته لاعضاء الطهارة المائية واعترض في المدارك بان الدليل الاول اخص من المدعى والثاني قياس محض وان مقتضى الاصل عدم الاشتراط والمصرح باعتبار ذلك قليل من الاصحاب اقول وهو جيد ويؤيده عموم الادلة او اطلاقها لعدم التصريح او الاشارة في شيء منها الى هذا الشرط ثم ذكر ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه وهو كذلك والله العالم **المطلب الرابع** في بيان وقته اتفق الاصحاب على انه لا يصح التيمم للفريضة قبل الوقت وانه يصح مع تضيقه وانما الخلاف في انه يصح مع السعة ام لا فقيل بالعدم مطلقا وهو مذهب ق وقواه في المنتهى والتحرير ونقله الشهيد عن ظاهر الجعفي واستقر به في البيان وقيل انه لا يجوز الا في اخر الوقت ذهب اليه الشيخ في اكثر كتبه والمرتضى ره وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وهو ظاهر المفيد هو المشهور كما نقله في لف حيث قال المشهور ان تضيق الوقت شرط في صحة التيمم فلو تيمم في اول الوقت لم يصح تيممه وان كان ايسا من الماء في اخره وقيل بالتفصيل بانه ان علم او ظن عدم وجود الماء الى اخر الوقت جاز التقديم والا فلا ونقل عن ابن الجنيد حيث قال على ما نقله في لف طلب الماء قبل التيمم مع الطمع في وجوده والرجاء للسلامة وواجب على كل احد الى اخر الوقت مقدار رمية سهم في الحزونة وفي الارض المستوية رميتا سهم فان وقع اليقين بفوته الى اخر الوقت او غلب الظن كان تيممه وصلوته في اول الوقت احب الي والى هذا القول ذهب جملة من كتبه واستجوده في المعتبر وعليه تجتمع الاخبار كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ويدل على القول الاول الاخبار المستفيضة الدالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فانه لا اعادة عليه وكثير منها ما يدل بالاطلاق ومنها ما يدل بصريحه ومن الصريح في ذلك رواية علي بن سالم عن الصادق عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعيد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد ورواية معوية بن ميسرة قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء تيمم وصلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت يمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء هو رب التراب وموثقة علي بن اسباط عن عمه عن الصادق عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وموثقة ابي بصير قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ورواية يعقوب بن سالم عن الصادق عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وصحيحة زرارة قال قلت للباقر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمل الشيخ صحيحة زرارة وما في معناها بحمل قوله وهو في وقت على انه صلى في وقت لا الى اصابة الماء ولا يخفى ما فيه من البعد الظاهر لكل ناظر وموثقة ابي بصير صريحة فيما ادعيناه غير قابلة لتاويله بوجه واجيب عنها ايضا بالحمل على ما اذا ظن المكلف الضيق وانكشف فساد ظنه وهو بعيد ايضا غاية البعد وصحيحة العيص قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وهذه الرواية مما تدل بالاطلاق على ذلك وان لم تكن صريحة كما قبلها ونحوها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي انه سئل الصادق عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد واذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وحسنة الحلبي قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض ويصلي فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزاته صلوته التي صلى وفي معناها صحيحة عبد الله بن سنان والتقريب في الروايات المذكورة ان بعضها قد رتب فيه التيمم على عدم وجود الماء فلا يتقيد بغيره الا بدليل وبعضها ظاهر كالصريح في انه لو تيمم في السعة وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فلا اعادة عليه وتاويل الشيخ قد عرفت ما فيه وبعضها دل بالاطلاق على ذلك ايضا ومما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجزيه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فلو كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد فقد حملها الاصحاب على الاستحباب في الثاني منها اذ في ذلك فان تخصيصه الاعادة بنفسه مشعر بذلك ولو كان حكما كليا لما حسن

في بيان وقت التيمم

التخصيص

هذا التفصيل كما لا يخفى وسيأتي ان شاء الله تعالى في المطلب الخامس مزيد بيان في هذه المسئلة واستدل جملة من الاصحاب بحثه بالآية وهي قوله عز وجل اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى ان قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فانه سبحانه اوجب التيمم على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء
فلا يتقيد بضيق الوقت واجاب بما تقدم في الانتصار بان الاستدلال بها يتوقف على اثبات ان المكلف ان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه
ونقول ليس له ذلك له واجيب عنه بانه مع تسليم تحريم الارادة في اول الوقت عند العلم بالحكم فانه لا يلزم منه عدم وجودها فاذا وجدت وجب المشروط وهو
ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الطهارة في اول الوقت لمن اراد الصلوة في اخره فاذا اراد الصلوة المتاخرة عن زمان
الارادة والحال انه لا مانع من ذلك فقد تحقق الشرط اقول والاظهر هو الرجوع الى ما قدمناه من الاخبار فانها مكشوفة القناع لا يداخلها الجدال والنزاع
يدل على القول الثاني جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك
الارض وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت ولا قضاء وليتوضأ
لما يستقبل وموثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام في حديث قال فيه فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض ورواية محمد
بن حمران وقوله عم في اخرها واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وموثقة ابن بكير المروية في قرب الاسناد قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل اجنب
فلم يصب الماء ايتيمم قال لا حتى اخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض وقوله عم في الفقه الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة
ولا يخفى على المتامل ما في دلالة هذه الاخبار على القول المذكور من الصراحة والظهور فانها قد اشتملت على الامر بالتاخير في بعض والامر حقيقة في الوجوب
والنهي عن التقديم في بعض وهو حقيقة في التحريم واما ما ذكره في ذلك من المناقشة في ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة فهو مبني على العرف الجاري بين الناس والا
فهو في الاخبار قد استفاض ورودها بمعنى التحريم وقد عرفت في غير موضع مما قدمنا ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من جملة الالفاظ المتشابهة لاستعمالها في
الاخبار في الوجوب والتحريم تارة ولعله الاكثر كما لا يخفى على المتدبر وفي الاستحباب والكراهة اخرى فلا يحملان على احد المعنيين الا مع القرينة والقرينة هنا
في حمله على التحريم الروايات المذكورة مع هذا الخبر بالتقريب المتقدم واما المناقشة في حسنة زرارة بانها متروكة الظاهر اذ لا نعلم قايلا بوجوب الطلب في
مجموع الوقت حتى المحقق في المعتبر فهو مردود اولا بانه لا مانع من العمل بالخبر اذا دل على الحكم وان لم يكن به قائل ومن ثم قد عمل المحقق بذلك كما نقله عنه وقد
ثانيا انه لا يلزم من رد الخبر من هذه الجهة لعدم القائل رده في الحكم الاخر وهو وجوب التاخير مع وجود القائل به ودلالة النصوص عليه وثالثا انه قد صح
وغيره بحمل الامر بالطلب في الخبر على الاستحباب بحيث انه لا قائل بالوجوب فهو كاف في قبول الخبر وعدم رده ويجب التاخير الى اخر الوقت طلب اولم يطلب وان كان الا
له الطلب فلا منافاة في الرواية للقول المذكور بقي الكلام في ان المفهوم من كلام القائلين بالمضايقة وجوب التاخير وان علم بعدم حصوله الى اخر الوقت والمفهوم
من هذه الاخبار لا يساعد عليه بل ربما اشعرت برجاء الحصول كما يشير اليه قوله عم في جملة منها فان فاته الماء لم يفته الصعيد ولانه مع العلم بعدم وجود الماء يصير التاخير
عبثا محضا ومن الظاهر ان الشارع لا يكلف بذلك قال في الذخيرة وعلى كل حال فالقول باعتبار التضييق مطلقا اقوى للنص والاجماع والشهرة والاحتياط وما ورد من
الاخبار التي استدل بها لجواز التقديم لم تدل نصا على جواز التقديم بل على امكان وقوعه ونحن نقول به فان المعتبر في الضيق الظن فلو انكشف خلافه اجزء
للامتثال او المفهوم الاخبار المذكورة وحملها على ما اذا علم او ظن عدم الماء انما يتم لو دلت على جواز التقديم نصا والتقديم على عدمه بخلاف اخبار التضييق وقد
تقرر في الاصول ان ما دل نصا رجح على غيره مع التعارض وعلى ما حققنا لا تعارض ومنه يظهر ضعف حمل اخبار الضيق على الاستحباب ترجيحا لجانب التوسعة و
القول بالتفصيل بالعلم وعدمه متوجه لعدم الفائدة في التاخير على تقديره لكن قوة الدليل النقلي لا يساعد عليه انتهى اقول فيه اولا ان دعوى الاجماع و
الشهرة والاحتياط مما لا يسمن ولا يغني من جوع فهو وان نقل هنا عن الشيخ والمرتضى الا ان شيخنا المشار اليه في الذخيرة وغيره من محققي الاصحاب من المتاخرين
قد طعنوا فيه بما لا يسع المقام ذكره كما لا يخفى على من وقف على كتبهم بل الشيخ والمرتضى اللذان هما الاصل في الاجماع قد كفانا مؤنة القدح فيه بمناقضتهما في
اجماعاتهما في المسئلة الواحدة اما بان يدعي الاجماع ولا قائل به سواه او يدعيه ويناقض نفسه في موضع اخر بدعوى الاجماع على خلافه في ذلك الحكم كما هو ظاهر
للمتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير واما الاحتياط فهو ليس عندنا بدليل شرعي نعم يبقى النص المذكور الا انك قد عرفت ان الظاهر من تلك النصوص هو الاشعار بان
التاخير انما هو لرجاء حصول الماء وبذلك لا يتم ما ذكروه كليا ولا تنطبق على ما ادعوه جليا وبه ترجع هذه النصوص الى القول بالتفصيل كما سيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر لك ما في قوله اخيرا ان قوة الدليل النقلي لا تساعد عليه كيف لا تساعد عليه الظاهر منها انما هو ذلك كما عرفت من قوله م
في جملة من تلك الاخبار فانه فاته الماء لم يفته الارض فان مرجع هذه العبارة الظاهر منها ظاهر قلنا اذ المراد منها كما هو الظاهر من سياقها انه يؤخر التيمم الى اخر الوقت
لعله يحصل له الماء فان اتفق عدم حصوله فالارض قائمة مقامه فلا تفوته لانها على الرجاء الظاهر نعم لو اشتملت على مجرد الامر بالتاخير من غير هذا التعليل
تم ما ذكره وحينئذ فلو كان الماء مقطوعا بعدمه لم يكن لذكر هذه العبارة معنى بالكلية كما لا يخفى على ذي الذوق الصائب والفهم الثاقب وثانيا ان جملة
الاخبار الدالة على التوسعة على الظن الضيق ثم انكشاف خلافه بعيد غاية البعد عن سياقها اذ لا اشعار في شيء منها بذلك فضلا عن الظاهرية بل ربما اشعر
بعضها بخلافه مثل موثقة ابي بصير وقوله فيها سئلت الصادق عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فان عطف بلوغ الماء المقيد بقبلية خروج
الوقت على التيمم والصلوة مشعر بكونه قد تيمم في السعة اما بالسعة وظن الضيق لا يجامع هذا العطف بثم الدال بالاطلاق على تراخي مسافة وزمان بين
الامرين فان ظهور السعة في مقام ظن الضيق انما يكون سعة يسيرة ربما لا يسع الطهارة والصلوة كما لا يخفى على المتامل وبه يظهر ان حمل اخبار
السعة على ما يرجع به الى اخبار الضيق تعسف محض لا تقبله ظواهر الفاظها ولا انتظام سياقها وثالثا ان ما ذكره من منع حمل اخبار السعة على ما اذا علم
او ظن عدم الماء مستندا الى ان ذلك انما يتم لو دلت على جواز التقديم نصا ممنوع فانها وان لم تدل نصا لكن تدل عليه ظاهرا فانه هو الظاهر منها

فعلى تكلفه

وما تكلفه من حملها على ما ذكره بعيد غاية البعد كما ذكرناه وح فلا طريق الى الجمع بينها وبين اخبار التضييق الا حملها على ذلك وحمل اخبار التضييق على ظن
حصول الماء وما ادعاه من دلالة اخبار الضيق على ذلك نصا فلا يعارضها دلالة اخبار السعة على ذلك مردود بما عرفت من ان متعلقها هو وجوب التاخير
وان علم عدم الماء الى اخر الوقت والنصوص المذكورة انما تدل على التاخير مع الرجاء كما عرفت فلا دلالة لها على ما ادعوه بل ترجح بذلك الى القول بالتفصيل
كما تبيانه ومنه يظهر عدم الدليل على القول المشهور كما صرح به في لك ايضا ويجمع بين اخبار الطرفين بما ذكرنا واما القول الثالث فلم نقف فيه على خبر
صريح يدل عليه الا ان ظواهر الاخبار المتقدمة في ادلة القول المشهور بتاييده فان قوله ع في حسنة زرارة يطلب ما دام في الوقت مما يؤذن
بامكان حصول الماء ورجاء الظفر به والا لكان عبثا محضا وكذا قوله ع في صحيحة فان فاتك الماء لم تفتك الارض مما يؤذن بالشك في الفوات وان الياس من
حصول الماء غير متحقق وبه يجمع بين اخبار القولين المتقدمين بحمل الاخبار الدالة على عدم وجوب الاعادة بعد وجود الماء في الوقت على الياس من
حصول الماء في الوقت ثم تيقن حصوله في الوقت فانه لا اعادة عليه لان تيممه مع السعة وقع صحيحا والاخبار الدالة على وجوب التاخير الى اخر الوقت على رجاء
حصوله كما يشير اليه التعليل بان فاتك الماء لم يفتك الصعيد بما ذكرنا يظهر ان هذا القول هو الاظهر في المسألة وان كان القول الاول لا يخلو عن قوة ايضا
والله العالم وتنقيح البحث في هذا المطلب يتوقف على رسم مسائل **الاولى** لو دخل وقت الصلوة وهو متيمم فهل يجوز له ان يصلي في سعة الوقت بناء
على القول بالمضايقة الظاهر ذلك وفاقا للشيخ في ط حيث قال لو تيمم لنافلة في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت حاضرة جاز ذلك فاذا دخل
وقت فريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم انتهى مع ان مذهبه القول بالمضايقة وما ذكره ره قد مال اليه جملة من افاضل متاخري المتاخرين لان الظاهر من الاخبار
المتقدمة الدالة على التاخير الى اخر الوقت اختصاصها بالمحدث فلا تتناول المتيمم في الصورة المفروضة فيجوز له الصلوة في اول الوقت عملا بالعمومات الدالة
على الجواز في اول الوقت بل الافضلية لعدم معلومية المعارض ومن يؤيد ذلك تاييدا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة
الليل والنهار كلها قال نعم ما لم يحدث او يصب الماء وقيل بوجوب التاخير لان المقتضي للتاخير امكان وجود الماء في الوقت وهو متحقق ونقله في شرح عن
المحقق اقول بل هو صريح كلام مه في لف وقد اطال الكلام في ذلك الا ان ظاهره في اخر كلامه الاشكال في ذلك حيث لم يجد فيها نصا عن الائمة
عليهم السلام وان قول الجماعة يصلي بالتيمم الواحد صلوة الليل والنهار لا يعطي مطلوب الشيخ وضعفه ظاهر مما قدمنا ومما يزيده تاكيدا صحيحة حماد بن عثمان قال
سئلت الصادق عليه السلم عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء ورواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن اباه ع قال لا باس ان يصلي
صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ما لم يحدث او يصب الماء ويؤيده ايضا ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق
عليه السلم هو بمنزلة الماء وان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واولى بالصحة ما لو تيمم لصلوة فريضة فانه يجوز له الدخول في الاخرى بذلك
التيمم والظاهر انه لا خلاف فيه واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي همام عن الرضا عليه السلم قال يتيمم لكل صلوة واحدة ونافلتها فقد حملها الشيخ في يب بعد الطعن له [illegible]
على استحباب التجديد وعلى ما اذا قدر على الماء بين الصلوتين والتحقيق ان الخبر الاول لا صراحة فيه في المنافاة بل الظاهر ان مراده انما هو انه يتيمم لكل صلوة دخل
وقتها وهو محدث حتى يجد الماء وهو نظير قوله ع يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين واما الثاني فهو محمول على التقية لموافقته لمذهب العامة وكون
الراوي منهم **الثانية** ظاهر الاصحاب القائلين بوجوب التاخير الى اخر الوقت كما هو المشهور القول بذلك اعم من ان يكون السبب في التيمم عدم وجود الماء
او عذر المرض ونحوه وهو مشكل لان ظاهر اخبار المضايقة وقوله ع في جملة منها كما عرفت فان فاته الماء فلن يفوته الارض هو التخصيص بالاول وكذا
قوله ع في حسنة زرارة يطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان لم تجد الماء فاخر التيمم الى اخر الوقت وكذا
رواية محمد بن حمران وكذا عبارة كتاب الفقه يجب حملها على هذه الروايات المصرحة بذلك وبالجملة فان مورد اخبار المسألة مما دل على السعة او الضيق
انما هو عدم وجود الماء واما عذر المرض ونحوه فلا تعرض له في شيء منها فيبقى عموم اخبار التيمم من قوله ع يجزيك الصعيد عشر سنين وقوله ع ان رب الماء
رب الصعيد وقوله ع هو بمنزلة الماء وقوله ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ونحو ذلك سالما من المعارض في الدلالة على جواز التيمم
في السعة لعذر المرض ونحوه وكذا الاخبار الدالة على افضلية الوقت فهي كافية في الدلالة على الجواز مع السعة بل افضليته والظاهر انه لا مستند لهم فيما نقلنا
عنهم الا الاجماع قال في المعتبر فان قيل ما ذكرتم من النصوص انما دلت على وجوب التاخير لفاقد الماء فلا دلالة لها على وجوب تاخير غيره من ذوي الاعذار [illegible]
الى الادلة الاخرى خصوصا مع عدم رجاء زوال العذر قلنا الاجماع منعقد على عدم التفصيل بالتاخير للفاقد دون المريض خائف الضرر بل
الجواز مطلقا او وجوب التاخير مطلقا مع الرجاء او بدونه فالقول بالتفصيل على هذا احداث قول مبطل لما حصل لنا الاجماع عليه بتحقيق المسألة في الاصول انتهى
وفيه ما لا يخفى فانه قد طعن في هذه الاجماعات في شرحه على يع في غير موضع فاستدلاله هنا والاعتماد عليه مجازفة محضة **الثالثة** قد صرح جمع من فضلاء
الاصحاب بغير خلاف بان من عليه فائتة فالاوقات كلها صالحة لتيممه لعموم قولهم ع وقتها اذا ذكرت صلوة فاتتك صليتها اذا ذكرتها ويؤيده ايضا ان الظاهر
من روايات المضايقة الاختصاص بالتيمم لصاحبة الوقت كقوله ع في بعضها فان لم تجد ماء فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض ونحوها
فيرجع فيها الى العموم فيها على وجه يتناول محل البحث وبالجملة فان اصل الخلاف في مسألة الوقت ضيقا او سعة فتوى ورواية انما ينطبق على اليومية الموقتة
في الوقت فانه قد اختلف الاصحاب والاخبار في ان وقت التيمم لها هل هو في اول وقتها او اخره واما الصلوة المقضية فلا تدخل في هذا المقام بالكلية و
فيجب التيمم لها في اي وقت اراد ايقاعها فيه بالاخبار الدالة على بدلية التراب عن الماء وقيامه مقامه عند تعذره او تعذر استعماله ولا سيما على
القول بالمضايقة في القضاء كما هو المشهور المنصور فانه يجب المبادرة اليه متى ذكره في اي ساعة ذكره فيتيمم له ويأتي به ومثل الصلوة المقضية فيما ذكر
من عدم الدخول تحت هذا المقام لا في الاخبار ولا في كلام الاصحاب بقية سائر الصلوات الواجبة كالايات والعيدين والجمعة والنذر فانه يتيمم لكل

منها في بقاعها ولياليها والظاهر انه ليس محل خلاف ولا اشكال ومتى تيمم لاحديهما اواتى بما يصح دخوله بذلك التيمم في الصلوة اليومية بعد وقتها دخول حسبما تقدم
بيانه في المسئلة الاولى لعموم الادلة الدالة على البدلية كما تقدم اذ الظاهر منها انه يثبت له احكام الماء الا ما خرج بدليل خاص كما هو الحال في التوقف في الدخول بتيمم
الصلوة المقضية حيث قال بعد ذكر صحة التيمم للقضاء فاذا دخل الوقت ربما بني على التعذر والضيق في التيمم والاظهر ما ذكرناه لما عرفت **الرابعة** قد
صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق وكذا غيرها ممن تاخر عنهما بانه يجوز التيمم لصلوة النافلة الراتبة بدخول وقتها كصلوة الليل وكذا المبتداة عند ارادة فعلها
وتردد في المعتبر في جواز التيمم للنافلة المبتداة ثم قال والجواز اشبه لعدم التوقيت والمراد بها تعجيل الاجر في كل وقت وفوته بالتاخير متحقق قال في الذخيرة بعد
نقل ذلك عنه وهو حسن لعموم الادلة وظاهرهم الجواز وان كان في الاوقات المكروهة وبعضهم فصل بين الاوقات المكروهة وغيرها فقطع بعدم جواز التيمم في
اوقات النهي وبه صرح في المعتبر وكره ورده في الذكرى بان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لا تنافي الانعقاد ثم قال ويصح الدخول به في الفرايض لما قدمنا
اقول ويمكن تاييد اصل الحكم بان الظاهر من الاخبار المانعة من التيمم الا في اخر الوقت الاختصاص بالفريضة وعدم الشمول للنافلة واطلاق الاخبار الدالة على استحباب
الاتيان بها مع اطلاق اخبار البدلية المتقدمة كما في صحة التيمم لها لعدم المعارض الا ان يقال انه متى دلت الاخبار على المنع من الفريضة الا في اخر الوقت مع ما في التفاضل
من افضلية اول الوقت على اخره فكيف تشرع النافلة وفيه ان مرجع ما ذكره الى ما ذكرنا الى الاستدلال بطريق الاولوية وهي غير معتبرة عندنا في الاحكام الشرعية
الا في نادر الصور كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب انما العمل عندنا على الادلة الواضحة من الكتاب والسنة والله العالم **الخامسة** لو ظن ضيق الوقت
لامارة وتيمم وصلى ثم انكشف فساد الظنة فهل يجب الاعادة ام لا قولان والاول منهما ظاهر الشيخ في كتاب الاخبار وبالثاني صرح المحقق والشهيد قال في المعتبر
بعد ان نقل القول الاول عن الشيخ في كتب الاخبارية ويقوى عندي انه لا اعادة لانه تطهر طهارة شرعية وصلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية لا يقال شرط التيمم
الضيق لانا نقول لا نسلم بل لم يكن شرطه ظن الضيق وظاهر انه كذلك لان الشرع لما لم يجعل على الضيق دلالة دل على احالته على الظن ويمكن ان يستدل على ذلك برواية
زرارة ومعوية بن ميسرة ويعقوب بن سالم عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل خروج الوقت فقال ليس عليه اعادة ان رب الماء
رب التراب واحد ولا وجه لما عن القول بالتضييق الا ما ذكرناه وما تاوله به الشيخ ره في يب بعيد عن الظاهر انتهى كلامه زيد مقامه اقول الكلام في هذه المسئلة مبني على
ان ضيق الوقت المعتبر في صحة التيمم على تقدير القول بالمضايقة هل هي عبارة عن ظنه او العلم به فان جعل عبارة عن العلم به فالمتجه هو ما ذكره الشيخ ره
من وجوب الاعادة لتبين وقوع الصلوة في غير وقتها ولان انكشاف التعذر بعد الصلوة دليل عدم حصول العلم بالضيق والقول هنا بانه صلى صلوة مامورا
بها فتكون مجزية مسلم مع استمرار الاشتباه اما مع ظهور الحال وانكشاف وقوعها قبل وقتها فهو ممنوع وان جعل عبارة عن ظن الضيق فالمتجه ما ذكره في المعتبر لانه
تعبد بظنه والقول بانه صلى صلوة مامورا بها واما ما استدل به في المعتبر من الروايات الثلث التي عدها رواية واحدة فالظاهر انها ليست من محل البحث في شيء
فان هذه الروايات وامثالها انما وردت في التيمم في سعة الوقت ثم يجد الماء بعد ذلك وهي من ادلة جواز التيمم في السعة كما قدمنا ذكره وحملها على التيمم في ضيق الوقت
كما ذكره تعسف محض كما لا يخفى على من تامل مضامينها وما اطال به في الذخيرة فالظاهر انه لا طائل تحته **السادسة** قال في الذكرى يتيمم للايات كالكسوف بحصولها
وللجنازة بحضورها لانه وقت الخطاب بالصلوة ويمكن دخول وقتها بتغسيله لا باحتمال وان لم يتيمم تاما للصلوة بل يمكن دخول وقتها بموته
لانه الموجب للصلوة وغيرها من احكام الميت وللاستسقاء باجتماع الناس في المصلى ولا يتوقف على اصطفافهم والاقرب جوازه بالخروج الى الصحراء لانه كالشروع
في المقدمات بل يمكن بطلوع الشمس في اليوم الثالث لان السبب الاستسقاء وهذا وقت الخروج فيه اما النوافل الرواتب فلاوقاتها وغير الرواتب فلارادة فعلها
فلو تيمم قبل هذه الاسباب لم يعتد به لعدم الحاجة اليه انتهى وفي اكثره توقف الا ان الاقرب انما بالنسبة الى صلوة الايات فهو ما ذكره واما بالنسبة الى صلوة الجنازة فمقصودها
كما هو المستفاد من اخبار التيمم لها وان كان مع وجود الماء واما بالنسبة الى صلوة الاستسقاء فعند ارادة فعلها واما النوافل راتبة ومبتداة فقد تقدم الكلام
فيه **السابعة** لو تيمم لمس المصحف او قراءة القران او نحوها فالظاهر استباحة ما يتوقف على الطهارة صحة او كمالا حتى الدخول في الصلوة قال في المنتهى لو
نوى استباحة دخول المساجد ان كان جنبا او قراءة العزائم او مس الكتاب او الطواف فالاقرب انه يصح له الدخول في الصلوة لانه نوى الطهارة لتوقف هذه الافعال
عليها فيجب حصولها فاستباحت له الصلوة وكذا لو نوى نفل الطواف استباح فرضها وبالعكس اقول وقد تقدم في المقام العاشر من مقامات البحث في نية الوضوء
ما فيه مزيد بيان لهذا المقام والله العالم **المطلب الخامس** في الاحكام وفيه مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب بل من غير خلاف يعرف ان التيمم يبيح لما
تبيحه الطهارة المائية مطلقا من الصلوة والطواف ومس كتابة القران ونحو ذلك مما الطهارة شرط لحصوله او كماله ويدل عليه عموم الاخبار من قوله صلى الله عليه وآله لابي ذر
يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة جميل فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة
محمد بن مسلم وغيرها ان رب الماء رب الصعيد كما في بعض اورب الارض كما في اخر وقوله عليه السلام في كتاب الفقه ان التيمم غسل المضطر ووضوئه وهو نصف الوضوء
من غير ضرورة اذا لم يوجد الماء ونحو ذلك مما يدل على قيامه مقام الماء في كل موضع تعذر استعماله وقد وقع الخلاف هنا في موضعين **الاول** ما نقل
عن فخر المحققين بن العلامة طاب ثراهما من انه منع من استباحة اللبث بالتيمم في المساجد لقوله تعالى الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل نهاية التحريم
الغسل فلا يستباح بغيره والا لم تكن الغاية غاية والحق به مس كتابة القران لعدم فرق الامة بينهما ويلزم على كلامه تحريم الطواف على الجنب لاستلزامه دخول
المسجد وان لم يقل به واجاب عنه لعن الاية بعد الاستدلال على اصل المسئلة ببعض الاخبار التي قدمناها بالمنع من دلالتها على ما ذكره قال لان ارادة
المساجد من الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها الغير ذلك احتمالا ظاهرا وهو ان يكون متعلق النهي الصلوة في احوال الجنابة الا في حال السفر
لجواز تاديتها ح بالتيمم وايضا فان ذلك لا ينافي حصول الاباحة بدليل من خارج وهو ثابت كما بيناه انتهى اقول لا يخفى انه قد ذكر المفسرون لهذه الاية
معنيين احدهما ان المراد لا تقربوا الصلوة وانتم جنب الا ان تكونوا مسافرين فيجوز لكم اداؤها بالتيمم وعلى هذا المعنى بناء كلام ره ومرجعه الى النهي عن

جبرا لانه مكلف بالبناء على الطهر وقد حصل نقض الطهارة بالحدث والاصل عدم النقض

مع التيمم ليس عليه ما جعل الله التيمم بدلا

لعدم النص الواضح في ذلك

الصلوة حال الجنابة وح فتكون الصلوة هنا مرادا بها معناها الشرعي المراد بقوله سبحانه عابري سبيل يعني مسافرين كما ذكره وثانيهما ان المراد لا تقربوا مواضع
الصلوة من المساجد وانتم جنب حتى تغتسلوا الا بقصد المرور بها والعبور وعلى هذا المعنى بناء الاستدلال بالاية وهذا المعنى هو الذي دلت عليه الاخبار المتضمنة
لتفسير الاية فروى الصدوق في العلل والاحكام في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن مولانا الباقر عليه السلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال
الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث ونحوه روى العياشي في تفسيره عنه
وعلي بن ابرهيم في تفسيره عن الصادق عليه السلم ونقله في مجمع البيان عن الباقر عليه السلم وهو الذي رجحه واختاره في تفسيره ايضا بعد ذكره المعنى الاول قال ره وهذا القول
الاخير اقوى لانه سبحانه ذكر حكم الجنب في اخر الاية اذا عدم الماء فلو حملناه على ذلك لكان تكرارا وانما اراد سبحانه ان يبين حكم الجنب في دخول المساجد في اول الاية
وبين حكمه في الصلوة عند عدم الماء في اخر الاية انتهى اقول واستعمال الصلوة هنا في موضعها جرى على طريق الاستخدام كما ذكره بعض البارعين في علم
البلاغة من علمائنا الاعلام في كتاب انوار الربيع في الصناعات البديعية عند ذكر الاستخدام بعد ان عرفه بانه عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين مقرونة
بقرينتين يستخدم كل قرينة مقتضى من معاني تلك اللفظة قال وفي الاية الكريمة استخدام لفظ الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله عز وجل حتى
تعلموا ما تقولون والاخر مواضع الصلوة بقرينة قوله عز وجل ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى وهذا هو الحق الموافق لما ذكرنا من الاخبار وبذلك يتبين لك ما
في كلام لك من النظر وصحة استدلال فخر المحققين طاب ثراه بالاية وح فالجواب عما ذكره القائل المشار اليه انه وان كان معنى الاية ما ذكره الا انها مخصوصة بالاخبار
المتقدمة واليه يشير اخر كلام لك بقوله وايضا فان ذلك لا ينافي اه **الثاني** ماذكره في لك حيث ورد على ما ذكره الاصحاب بما ظاهرهم الاتفاق عليه من ان
التيمم يبيح كلما يبيحه الطهارة المائية وبعبارة اخرى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان بان ذلك مشكل لانتفاء الدليل عليه قال والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه الطهارة
المائية لقوله ع في صحيحة جميل ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين
فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره
اذ لا ملازمة بينهما انتهى اقول وتوضيح كلامه ان غاية ما يستفاد من الاخبار ان التيمم يبيح لما تبيحه الطهارة المائية بمعنى ان ما ورد في الشرع انه
لا يباح بدون الطهارة او لا يفعل بدون الطهارة او انها مشروط بها كالصلوة مثلا ومس كتابة القران واللبث في المساجد من حيث تحريمها على
المحدث وانها لا تباح الا بالطهارة فالتيمم مبيح لها لكونه طهارة كما دلت عليه الاخبار التي ذكرها واما ما ورد في الشرع بانه لا يباح الا بالوضوء مثلا او
الغسل مثلا او مشروط باحدهما او نحو ذلك من العبادات فاباحة التيمم له غير ثابتة الا اذا دل دليل خاص من خبر او اجماع او نحوهما كالغسل من الجنابة
للصوم مثلا لتوقف صحة الصوم عليه على المشهور وكذا غسل الحيض والنفاس والاستحاضة بناء على القول بوجوبها للصوم فقيام التيمم في ذلك مقام الغسل
يحتاج الى دليل اقول والى ذلك ايضا يشير كلام الشهيد في الالفية حيث نسب التيمم بدلا من الغسل للصوم الى الاولى قال الشهيد الثاني في الشرح ووجه
عدم الوجوب اصالة عدمه اذ لا دليل عليه ظاهرا فان الاية في سياق الصلوة ولا نزاع في وجوب التيمم بدلا من الغسل لها انتهى والظاهر هو القول المشهور لعموم
الاخبار التي قدمناها في صدر المسئلة فانها مكشوفة الدلالة واضحة المقالة في قيامه مقام الماء في كل موضع مشروط به سواء كان بلفظ الطهارة او بلفظ
الوضوء او الغسل والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور في كلام الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع ان من تيمم تيمما صحيحا وصلى به فانه لا يجب عليه الاعادة
بعد خروج الوقت قال في المعتبر كل موضع حكمنا فيه بصحة التيمم والصلوة لا توجب قضاؤها مع وجود الماء قال الشيخ وهو مذهب جميع الفقهاء الا طاوس
وفي المنتهى قال علماؤنا اذا تيمم وصلى ثم خرج الوقت لم يجب عليه الاعادة وعليه اجماع اهل العلم ثم نقل الخلاف عن طاوس خاصة بانه يعيد ما صلى بالتيمم
لان التيمم بدل فاذا وجد الاصل نقض حكم البدل اقول ويدل على ما ذكروه جملة من الاخبار منها صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي انه سئل الصادق عليه السلم
عن الرجل اذا اجنب لم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قال اذا لم يجد المسافر
الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وحسنة الحلبي قال سمعت
الصادق ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض ويصلي فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى ومثلها صحيحة عبد الله
بن سنان وصحيحة العيص قال سئلت الصادق عليه السلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد قد فعل احد
الطهورين وصحيحة زرارة قال قلت للباقر عليه السلم فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة علي بن اسباط
عن عمه عن الصادق عليه السلم في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع الخلاف هنا في مواضع
على تقدير المشهور من الحكم بجواز التيمم مع السعة فلو تيمم وصلى فانه لا يعيد هو المشهور وعليه دلت الاخبار المتقدمة ونقل عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد القول
هنا بوجوب الاعادة وربما كان مستندهما صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد
الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم
في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد **الثاني** ما نقل عن المرتضى رض في شرح الرسالة ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء
وجب عليه الاعادة اذا وجده ولم نقف له على دليل وبذلك اعترف ايضا جملة من الاصحاب ولعله استند الى الخبرين المذكورين وهو بعيد **الثالث**
ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله من ان من تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء يتيمم وصلى ثم يعيد اذا وجد الماء واحتج على ذلك بما رواه جعفر بن بشير عمن رواه
عن الصادق قال سئلته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة **الرابعة**
ما ذهب اليه ايضا رحمه الله من ان من منعه الزحام في الجمعة عن الخروج فانه يتيمم ويصلي ثم يعيد لما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم انه سئل

عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف ومثلها موثقة
سماعة وقد قدمنا ذكر هذه المسئلة **الخامس** اذا لم يكن معه الا ثوب واحد نجس ولم يتمكن من نزعه قال الشيخ انه يصلي فيه فاذا تمكن من الماء نزعه
وغسله واعاد الصلوة استنادا الى ما رواه في الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء
يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب الماء غسله واعاد الصلوة **السادس** ما ذهب اليه ابن الجنيد من ان من فقد الماء ولم يجده الا بثمن غال
فانه يتيمم ويعيد ولم نقف له على دليل **السابع** ما تقدم من ان من اخل بالطلب حتى ضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب فالمشهور انه يجب عليه
الاعادة استنادا الى رواية ابي بصير قال سئلته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكران معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان
يتوضأ ويعيد الصلوة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة وجمهور الاصحاب رض قد حملوا الامر بالاعادة في ما عدا الصورة الاخيرة على الاستحباب لمعارضتها
لما تقدم من الاخبار ولان الامر بالاداء والقضاء خارج عن مقتضى الاصول المقررة فانه متى كان مامورا بالتيمم والصلوة فلا ريب ان قضية الامر الاجزاء
فلا يتعقبه القضاء والا فلا وجه للتيمم والصلوة اداء وقال في المعتبر في الموضع الثالث والوجه عندي انه لا اعادة لان التيمم عند الخوف على النفس اما
ان يكون مبيحا للصلوة ام لا يكون فان كان مبيحا سقط القضاء لانه اتى بصلوة مستكملة للشرائط وان لم يكن مبيحا لم يجب الاعادة والقول بوجوب
الاداء مع وجوب القضاء مما لا يجتمعان لكن الاداء كان واجبا فالقضاء غير واجب انتهى وبالجملة فان العمل على الاخبار المتقدمة بقي الكلام
في حمل هذه الاخبار على الاستحباب كما هي القاعدة المطردة في كلام الاصحاب فان فيه ما عرفته مما قدمناه في غير موضع وهو وان امكن في بعض لما يلوح من
من القراين على ذلك الا انه يمكن حمل ما عداه على التقية التي هي في اختلاف الاحكام راس كل بلية والا فارجاعها الى قائلها لضعفها عن النهوض
لمعارضة ما قابلها والله العالم **المسئلة الثالثة** لو وجد المتيمم الماء وتمكن من استعماله فله صور **الاولى** ان يجده قبل دخوله في الصلوة
والظاهر انه لا خلاف في انتقاض تيممه ووجوب استعمال الماء حتى انه لو فقده بعد التمكن من ذلك اعاد التيمم قال في المعتبر وهو اجماع اهل العلم قال في ك
والملاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع الطهارة والصلوة وعدمه وهو مؤيد لما ذكرناه فيما سبق من ان
من اخل باستعمال الماء حتى ضاق الوقت يجب عليه الطهارة المائية والقضاء لا التيمم والاداء انتهى اقول فيه ان الظاهر انه لا ريب في ان المتبادر من
كلامهم وكذا من اخبار المسئلة ان التفصيل الى الاقسام المذكورة في هذه المسئلة انما هو في الوقت خاصة والبحث ومحل الخلاف انما هو في وجوب المضي
في الصلوة بعد وجود الماء مطلقا او الرجوع ما لم يركع واما كون ذلك يؤدي الى فوات الوقت ام لا وانه هل يشترط مضي زمان يسع الطهارة ام لا فهما تان
مسئلتان على حدة وكل من قال بقول في تينك المسئلتين فرع عليه ما اندرج تحته من هذه المسئلة او غيرها ولا يخفى ان من قال في تلك المسئلة التي
اشار اليها بانه مع ضيق الوقت عن استعمال الماء يتيمم ويصلي اداء لا يوافق هنا على التمكن من استعمال الماء لان استعماله على وجه يؤدي الى فوات الوقت
والصلوة قضاء غير جايز عنده فوجود الماء في هذه الصورة عنده في حكم العدم كما تقدم تحقيقه **الثانية** ان يجده بعد الفراغ من الصلوة المشهور انه لا اعادة
عليه لكن ينتقض تيممه قال في المعتبر وهو وفاق وقد تقدم في سابق هذه المسئلة من الخلاف في ذلك موضع لذهاب ابن ابي عقيل وابن الجنيد الى وجوب الاعادة **الثالثة**
ان يجده بعد الدخول في الصلوة وقد اختلف في هذه الصورة كلام الاصحاب فقال الشيخ ره في ية انه يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه
والمرتضى في شرح الرسالة وللشيخ قول اخر في ط وف وهو انه متى كبر للافتتاح لم يجز له الرجوع ومضى في صلوته بتيممه وهو اختيار المفيد والمرتضى في
مسائل الخلاف وقواه ابن البراج واختاره ابن ادريس والمحقق في المعتبر والسيد في ك والعلامة في جملة من كتبه والظاهر انه المشهور وقال سلار يرجع الا ان يقرأ
وقال ابن الجنيد ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت
ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته فاما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء انتهى ونقل في كرى عن ابن حمزة في الوسيلة قولا غريبا وهو
وجوب القطع بعد الشروع مطلقا اذا غلب على ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة والصلوة وعدم وجوب القطع ان لم يمكنه ذلك واستحباب القطع ما لم يركع
فهذه خمسة اقوال والاصل في الخلاف في هذه المسئلة اختلاف الاخبار فيها وها انا اسوق ما وقفت عليه من الاخبار في المقام وابين ما ظهر لي من ذلك
بتوفيق الملك العلام بما ينكشف عنه نقاب الابهام ويصير ظاهر الجملة الافهام فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة في حديث قال قلت للباقر عليه السلام ان
اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ورواه الكليني بسندين احدهما
في الصحيح والثاني في الحسن على المشهور بابرهيم بن هاشم والصحيح عندي ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عاصم قال سئلت الصادق عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم
ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته ورواه ابن ادريس في اخر
السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب مثله ورواه الكليني مثله وما رواه الشيخ عن محمد بن حمران عن الصادق ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في
الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت
وما رواه ايضا في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين ع
او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث وعن زرارة عن الباقر
قال سئلته عن رجل صلى ركعة بتيمم ثم جاء رجل معه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة ورواه ابن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب
محمد بن علي بن محبوب عن الحسن الصيقل قال قلت للصادق عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت
انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد وفي الفقه الرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك و

واستمر في صلوته اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يدل على القول الاول من هذه الاخبار صحيحة زرارة ورواية عبد الله بن عاصم والذي يدل على الثاني رواية محمد بن حمران وعبارة الفقه ولعل مستند ابن الجنيد هو رواية زرارة وهي الاخيرة الا ان في دلالتها على ما ذكره من التفصيل اشكالا وبالجملة فهذه روايات المسئلة التي وصلت الينا ومنها يعلم عدم الدليل على ما نقل لعقو لين الاولين المشهورين واجاب في المنتهى عن روايتي زرارة وعبد الله بن عاصم بالحمل على الاستحباب وعلى ان المراد بالدخول في الصلوة الشروع في مقدماتها كالاذان وبقوله ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة وبقوله وان كان قد ركع دخوله فيها اطلاقا لاسم الجزء على الكل والاول من محامله وهو الحمل على الاستحباب قد اختاره جملة ممن تأخر عنه واما الحمل الثاني فردوه بالبعد غاية البعد عن اللفظ وذلك اعترفه في كرى وك واما الحمل على الاستحباب فيأتي ما فيه ان شاء الله تعالى وقال في المعتبر بعد الاحتجاج برواية محمد بن حمران على ما اختاره فان احتج الشيخ بالروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع فالجواب عنها ان اصلها عبد الله بن عاصم فهو في التحقيق رواية واحدة ويعارضها رواية محمد بن حمران وهي ارجح من وجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم الثاني انها اخف وايسر واليسر مراد الله تعالى وان مع العمل بروايتنا يمكن العمل بروايته ايضا بان ننزلها على الاستحباب ومع العمل بروايته لا يمكن العمل بروايتنا قال في ك بعد نقل ذلك عنه قلت ويؤيده ايضا مطابقته لمقتضى الاصل والعمومات الدالة على تحريم قطع الصلوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء الرواية كما قدمنا ثم قال فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة مع الدخول فيها ولو بتكبيرة الاحرام انتهى اقول ظاهر كلام السيد المذكور الموافقة للمحقق فيما ذكره من الوجوه المذكورة المرجحة لرواية محمد بن حمران حيث قد زاده تاييدا بالوجوه التي ذكرها والجميع منظور فيه من وجوه **الاول** ما ادعاه في المعتبر من الاشهرية في العلم والعدالة لمحمد بن حمران المؤذن من حيث صيغة التفضيل بعدالة عبد الله بن عاصم ولو في الجملة مع انا لا نعرف لذلك وجها في واحد منهما اما محمد بن حمران فهو في كتب الرجال مشترك بين النهدي والثقة هو وغيره ولا قرينة هنا تعين كون النهدي الثقة ولم يدع هو ايضا انه النهدي دون غيره وهذا مما يوجب ضعف الحديث عند اصحاب هذا الفن بغير خلاف واما عبد الله بن عاصم فهو غير مذكور في كتب الرجال بالكلية والجواب بانه لعل المحقق استفاد توثيقهما من محل آخر وان لم يتعرض له علماء الرجال كما انه ربما توهم بعض الحكم بوثاقة عبد الله بن عاصم من هذا الكلام مجازفة لا ينبغي الالتفات اليها فان المعتمد في ذلك انما هو على علماء هذا الفن المتصدين لتحقيقه **الثاني** ان ما رواه عبد الله بن عاصم فقد رواه زرارة في الصحيح ولا ريب في ارجحية زرارة في العدالة والوثاقة وشهرته بذلك على محمد بن حمران لو ثبت انه النهدي الثقة فبطل هذا الوجه من اصله وهذا الوجه الثاني وان امكن عدم وروده على المحقق حيث انه لم يورد صحيحة زرارة في هذا المقام ولعله لعدم الاطلاع عليها لكن يرد على السيد الذي اورده في شرحه دليلا للقول المذكور ومع هذا جمد على كلام المحقق هنا **الثالث** ان الاخفية والايسرية ليست من الادلة الشرعية التي تصلح لتاسيس الاحكام سيما في مقابلة النصوص الواردة عنهم ع وانما هي وجوه تصلح للتاييد وبيان وجه الحكمة بعد ورود النص بها واقتضته والا لانتقض ذلك بكثير من الاحكام المشتملة على الاحكام الشاقة كصوم الحجر في الاوقات الشديدة والجهاد ونحو ذلك وبالجملة فالامر فيما ذكرناه اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان فبطل هذا الوجه ايضا من اصله **الرابع** ان دعواه انه لا يكون لرواية محمد بن حمران محمل يحمل عليه لو عملنا على رواية عبد الله بن عاصم مدفوع بامكان الجمع بحمل مطلقها على مقيدها فان رواية محمد بن حمران مطلقة في المضي وصحيحة زرارة ورواية عبد الله بن عاصم قد خصتا المضي بالركوع فيرجع قبله وبهذا يحصل الجمع بين الاخبار وهو احد قواعدهم التي يجمعون بها بين الاخبار على ان التحقيق عندي ان ظاهر خبر محمد بن حمران كما صرح به في آخره هو ان التيمم انما وقع في آخر الوقت وهذه الرواية احد روايات القول بالتضييق كما هو احد الاقوال في المسئلة كما اوضحنا سابقا ولا ريب انه على هذا القول يجب المضي في الصلوة وعدم قطعها لان المفروض على هذا التقدير انه لم يبق من الوقت الا بقدر الصلوة ولو قطعها وتوضأ او اغتسل ثم صلى لزم وقوعها او وقوع جزء منها خارج الوقت وفي الخبر المذكور تاييد لما قدمنا في صدر المسئلة من الكلام على كلام السيد المشار اليه فيما تقدم **الخامس** ان ما ذكره السيد في تاييده من التاييد بمطابقة الاصل فان فيه انه يجب الخروج عنه بالدليل وهو قائم على خلافه كما صرح به هو وغيره وهو هنا موجود كما عرفت والرواية الدالة عليه صحيحة باصطلاحه صريحة الدلالة لا مجال للقدح في متنها ولا سندها **السادس** ان ما ذكره من العمومات الدالة على تحريم قطع الصلوة لم نقف عليها في خبر من الاخبار ولا نقلها ناقل وهو من جملة من صرح بذلك في كتاب الصلوة فقال انه لم يقف على رواية تدل بمنطوقها على ذلك ثم قال بعد ان نقل عن جده ره تقسيم قطع الصلوة الى الاقسام الخمسة ما صورته ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض الصور لاتفاق الاصحاب عليه الا انه يمكن المصير اليه من انتفاء دليل التحريم انتهى ح فكيف يستند هنا الى الادلة الدالة على تحريم قطع الصلوة مع تصريحه بعدمها ثم العجب كل العجب انهم يستدلون هنا بتحريم قطع الصلوة وظاهرهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة الاجماع على تحريم قطعها ومع هذا يحملون صحيحة زرارة ونحوها على الاستحباب وهذا من اوضح المناقضات عند ذوي الالباب **السابع** ان قوله فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة مع الدخول ولو بتكبيرة الاحرام فان فيه ان صحيحة زرارة ايضا قد اشتملت على مثل هذا التعليل وهو قوله في آخرها فان التيمم احد الطهورين مع انه ع صرح في صدرها بانه يرجع ما لم يركع ومنه يعلم ان التعليل في حد ذاته وان كان ظاهرا في العموم الا انه انما وقع تعليلا للنهي بعد الركوع كما في صحيحة زرارة او بعد الركعتين كما في الصحيحة التي ذكرها فهو مخصوص بما وقع تعليلا له وان كان ظاهرا في حد ذاته العموم فان رواية زرارة الاخيرة ورواية الصيقل قد دلتا على الرجوع بعد صلوة ركعة وبذلك يتبين لك قوة القول الاول وان كل ما تمسكوا به هنا من تعليلات تمحلات لا تخلو من مجازفة وضعف والعجب من السيد المشار اليه كما لا يخفى على من مارس كتابه وعرف طريقته فيه انه مع زيادة مبالغته في التمسك بهذا الاصطلاح المحدث لا يعمل الا بالخبر الصحيح ويرد في مقابله الاخبار الموثقة بل الحسنة فضلا عن الضعيفة ويناقض الاصحاب في كثير مما ظاهرهم الاتفاق عليه تمسكا بهذا الاصطلاح وانه لا يجمع بين الاخبار الا مع التكافؤ في صحة السند والا فتراه يطرح المرجوح فكيف جنح عن قواعده في هذا المقام بعد نقله لصحيحة زرارة المذكورة وجمد على كلام صاحب المعتبر الذي يفهم من ظاهره انه لم يقف على الصحيحة المشار اليها

والاقا لظ انه لو وقف عليها لم يتفوه بشيء من هذه الوجوه الضئيلة والتعليلات العليلة والله العالم **تنبيهات الاول** قد عرفت انه يجب اتمام الصلوة بعد وجود الماء في اثنائها اما لكونه قد تجاوز محل القطع او قلنا بالاكتفاء بمجرد الدخول فيها وان تيممه ذلك لا ينتقض في الحال المذكورة وانما الكلام في انتقاضه بالنسبة الى غير هذه الصلوة فالمنقول عن (مه) انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها وقواه في المنتهى و(كره) لانه تمكن عقلا من استعمال الماء وقال والمنع الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم معلق عليها وثانيها منقول عن المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقله عن الشيخ انه ينتقض تيممه بالنسبة الى الصلوة المستانفة ولو قيل لا يبطل تيممه لكان قويا لان وجدان الماء لا يبطل التيمم ما لم يتمكن من استعماله والاستعمال هنا ممنوع منه شرعا ضرورة وجوب المضي في صلوته لانا نتكلم على هذا التقدير فلا يكون الاستعمال ممكنا فلا ينتقض التيمم انتهى وانت خبير بان حاصل تعليل القائل بالانتقاض هو صدق التمكن من استعمال الماء عقلا ومنع الشرع من الابطال لا يخرجه عن التمكن فانه صفة حقيقية لا تتغير بالامر الشرعي والنهي وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي كان فيها للاذن في اتمامها حذرا من ابطال العمل اما غيرها فلا مانع لبطلانه بالنسبة اليه وضعفه ظاهر فان الاذن في اتمامها انما هو من حيث صحة التيمم وعدم انتقاضه وبقاء الاباحة به ولا يجوز اجتماع الفساد والصحة في طهارة واحدة والمنع الشرعي كاف في عدم النقض كالمرض فهو بمنزلة المنع الحسي بل هو اقوى ولان التيمم لم ينتقض بوجود الماء فبعده اولى كذا افاده شيخنا في (ض) وهو جيد متين ومنه يظهر ان ظاهره اختيار القول المذكور ومثله سبطه في (ك) وهو المشهور بين المتاخرين وعليه العلامة في باقي كتبه وهو الاظهر لما سيأتي من ان الانتقاض بوجود الماء انما يتحقق فيما اذا تمكن من استعمال الماء بمعنى انه لا يمنع منه مانع حسي ولا شرعي وبالجملة فان ايجاب الشارع اتمام الصلوة والحال ان الماء موجود دليل على صحة التيمم والا لاوجب اعادتها او بعد الفراغ منها لم يكن ثمة ماء كما هو المفروض فاي موجب هناك للنقض وقد تقدم ان موجب النقض اما الحدث او التمكن من استعمال الماء وشيء منهما بعد الفراغ من الصلوة غير موجود **الثاني** قيل انه يتفرع على مذهب (مه) من انتقاض التيمم بالنسبة الى ما عدا هذه الصلوة انه لا يجوز العدول عن هذه الصلوة الى فائتة سابقة لانتقاض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غير هذه ورد بان العدول ان كان واجبا فالمعدول اليه تبدل تماما هو فيها بجعل الشارع فلا موجب للبطلان وان كان مستحبا كما في الحاضرة المعدول عنها الى الفائتة على القول بعدم الترتيب بين الفوائت والحواضر فهو ايضا انتقال من واجب الى واجب غايته ان الانتقال غير واجب متعين وبالجملة ان قول الشيخ انما هو بالنسبة الى الصلوة المستقبلة المحكوم عليها بالصحة من نوع تلك الصلوة التي شرع فيها لا شخصها بعينه **الثالث** اطلاق الصلوة في الاخبار المتقدمة يقتضي شمول الحكم المتقدم للنافلة فلو وجد الماء بعد دخوله فيها يجري فيه الخلاف المتقدم فيه ولم ينقض تيممه بوجود الماء وبه جزم الشهيد في (ن) و(لك) وقال في (ك) بعد نقل ذلك عنهما ويحتمل قويا انتقاض تيممه بوجود الماء لجواز قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع من استعماله عقلا وشرعا والمسألة عندي محل توقف **الرابع** لو وجد الماء في اثناء صلوة يجب قضاؤها بعد وجود الماء كالصلوة المذكورة في المسألة الثانية عند من قال بذلك فالظاهر انتقاض التيمم وانقطاع الصلوة وبه صرح في (ش) لانه يجب عليه الاعادة عند وجود الماء عند القائل المذكور وان كان قد فرغ منها فمع وجوده في اثنائها اولى قيل ويحتمل المنع نظرا الى عموم المنع عن ابطال العمل وهو ضعيف اما اولا فلانا لم نقف على هذا الدليل الذي يكرر ونه في كلامهم من عموم النهي عن ابطال العمل كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محل اليق واما ثانيا فلان النهي عن ابطال العمل على تقدير تسليمه انما يتبادر الى العمل الصحيح وهو غير معلوم في صورة النزاع والظاهر ان الوجه فيما لو قلنا باستحباب القطع قبل الركوع فانه يحتمل عدم الانتقاض لاستمرار الاباحة الى الفراغ واستظهره في (ك) ويحتمل الانتقاض كما هو قول الشيخ لانتفاء المانع من الاستعمال عقلا وشرعا **الخامس** تفرد العلامة بجواز العدول الى النفل مع سعة الوقت جمعا بين عدم ابطال الفريضة وبين ادائها باكمل الطهارتين قياسا على من اراد تحصيل فضيلة الجماعة وفيه نظر لعدم الدليل على ما ذكره من النقل وجواز العدول في بعض المواضع لدليل اقتضاه لا يقتضي الجواز مطلقا بل هو قياس محض على ان العدول الى النفل في معنى القطع ولو جاز العدول الى النفل لجاز الابطال بغير واسطة وهو لا يقول به وبالجملة فان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب هو تحريم الرجوع بعد فوات محله سواء قلنا ان محله هو الدخول في الصلوة او الركوع او غيرهما فما ذهب اليه (ره) مع كونه كما عرفت بمحل من الضعف مخالف لظاهر الاخبار وكلام الاصحاب **المسألة الرابعة** لو احدث المتيمم في اثناء الصلوة سهوا ووجد الماء فهل ذهب الشيخان انه يتطهر ويبني وقيل بالابطال وتفصيل الكلام في المسألة بوجه ابسط وان كان البحث الكامل فيها كما هو حقه موكول الى ذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى ان يقال اختلف الاصحاب (ره) في الحدث سهوا في الصلوة فالمشهور الابطال مطلقا وانه لا فرق بين العمد والسهو وعليه يدل اطلاق جملة من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى ثمة عند ذكر المسألة وقيل بعدم الابطال وانه يتطهر ويبني وعليه تدل ايضا جملة من الاخبار الصحيحة الصريحة وحملت على محامل عديدة اقربها التقية وقيل انه ان كان سبقه الحدث في الصلوة وهو متيمم تطهر وبنى ولا وجب عليه الاعادة ذهب اليه الشيخان في (ط) و(يه) و(ك) وابن ابي عقيل الا انه لم يشترط النسيان و(ظ) (ق) في (قه) القول بذلك ايضا حيث نقل فيه صحيحة زرارة الاتية ومن ثم اسنده اليه في (كرى) والى هذا القول مال جملة من محققي المتاخرين ومتاخريهم منهم المحقق في المعتبر والسيد السند في (ك) والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الاظهر الا انه لما انتهت النوبة الى الامين الاسترابادي جرد لسان التشنيع على المفيد في الفوائد المدنية بذهابه الى ذلك وحمله الرواية المذكورة عليه ونسب خلافه في هذه المسألة الى الاستنباطات الظنية قال بعد التشنيع عليه بذهابه الى جواز التمسك بالاستحسانات امورته وذهابه الى ان من دخل في الصلوة بتيمم ثم سبقه الحدث فاصاب ماء يتوضأ ويبني بخلاف من دخل في الصلوة بوضوء وسبقه الحدث فانه يتوضأ ويستأنف الصلوة مع انه تواترت الاخبار بان الحدث في اثناء الصلوة يبطلها والباعث له على ذلك انه كان في بعض الاحاديث لفظ احدث فسبق ذهنه الى حمله على وقوع الحدث من المصلي وغفل عن احتمال ان يكون المطر السماء بل هذا الاحتمال اظهر معنى كما حققناه في بعض كتبنا الى ان قال هذا كله بعد التنزل عن حمله على التقية والصواب حمله على التقية لان ابا حنيفة ذهب الى ذلك ولكن ما خص الحكم بالتيمم انتهى واقتفاه في الحمل على هذا المعنى الكاشاني في الوافي فقال في ذيل خبر زرارة الاتي ثم احدث فاصاب ماء على البناء للمفعول اي احدث حدث وجد بسبب نزول مطر من السماء ونحوه من اسباب وجدان الماء والكناية في مثله بالحدث

فى حكم المتيمم المحدث فى اثناء الصلوة ووجدان الماء

شايعة في كلامهم وهذا المعنى اقرب مما فهمه الاكثرون من حمل الحدث على معناه المتعارف اذ لا رابطة بين الحدث بهذا المعنى واصابة الماء المتفرع عليه انتهى
اقول اما ما ذكره الامين ففيه اولا ان دعوى تواتر الاخبار بان الحدث في اثناء الصلاة ينقضها مجازفة ظاهرة نعم ورد ذلك في جملة من الاخبار الا ان
بازائها من الاخبار ايضا ما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة مما يدل على عدم النقض وانه يتطهر ويبني كما سياتيك بيانه ان شاء الله تعالى في محلها
وباختلاف الاخبار في هذا المقام اختلفت كلمة علمائنا الابرار فذهب الى القول بكل منها قائل وبذلك يظهر لك ما في كلامه من الاجمال بل الاهمال وثانيا
ان ما فهمه المفيد ره من الخبر المذكور هو الذي فهمه كل من وقف على الخبر المذكور من عصر الائمة ع الى الآن ممن قال به او لم يقل اخباريا او مجتهدا عدا
المحدث الكاشاني المشار اليه حيث تبعه واقتفاه وقد وافق الشيخ المشار اليه على القول بمضمون الخبر المذكور جملة من الاصحاب المتقدم ذكرهم ومن جملتهم كما عرفت
ابن الجنيد وح فالتشنيع لا يختص بالشيخ المفيد بل بجملة العلماء الاعلام وكفى به شناعة في المقام وثالثا ان ما فهمه الشيخ المذكور وجملة الاصحاب ره ليس
من قبيل الاستنباطات الظنية كما زعمه وانما هو المعنى المتبادر من اللفظ عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة كما صرحوا به ولو كان حمل اللفظ على معناه المتبادر
منه من قبيل الاستنباطات الظنية لكان هو ايضا من جملة القائلين بتلك الاستنباطات اللهم الا ان يدعي في ذلك الهاما روحانيا كما يعطيه بعض تلك المنامات
التي اوردها بل الخرافات التي لا تليق بمثله من العلماء الاعلام في ذلك الكتاب نعم ان ذلك مما يتوجه اليه في استنباطه هذا المعنى الذي اختص به وذهب اليه واعتمده في المقام
عليه بل في الحقيقة اشبه شيء بالالغاز الذي هو بمراحل عن الحقيقة فضلا عن المجاز ورابعا انه من الجائز خروج هذا الخبر مخرج التقية كما صرح به في آخر كلامه
واستصوبه ومن الظاهر انه لا يتم ذلك الا بحمل الحدث على المعنى الذي فهمه الاصحاب ره ولا ريب ان الخبر الخارج مخرج التقية مما قد رخصوا العمل به في حال التقية
وما بالنسبة الى من لا يعلم بالتقية حتى يظهر وجه التقية فيه فلم لا حمل كلام المفيد ره على هذا الحمل الصحيح الخالي عن الريب وكف لسان قلمه عن الطعن عليه وقد العيب
اولع في هذا الكتاب بتجريد لسان الطعن على العلماء الاعلام ومن اراد الوقوف على ما وقع لنا في مثل هذا المقام من الجواب عن جملة من متفرداته ولا سيما مطاعنه في جملة
من فضلائنا الكرام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية وحواشينا على كتابه واما ما ذكره المحدث الكاشاني ففيه زيادة على ما عرفت انه قد اعترف بان ما حمل عليه الاصحاب
الخبر هو المعنى المتعارف ولا ريب ان الواجب هو الحمل عليه لانه المتبادر الى الفهم والمعنى بالحمل عليه صحيح لا غبار عليه والحمل على خلافه يحتاج الى قرينة صارفة عنه وقوله انه
لا رابطة بين الحدث بهذا المعنى واصابة الماء المتفرع عليه فيه ان القائل بذلك لا يجعل الفاء هنا للتفريع بل هي كالفاء في الحديث الآخر في قوله فصلى ركعة
فاحدث فانه لا ارتباط ايضا بين الصلاة ركعة والحدث باي المعنيين اعتبر بل حاصل المعنى هو السؤال عن رجل اتفقت له هذه الامور وهو انه لما صلى اتفق له
حدث منه واتفق وجود ماء في تلك الحالة والسؤالات المبنية على الفروض في الاخبار من هذا القبيل غير عزيز اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليل الذي استند اليه الشيخان
في هذه المسألة هو ما رواه الشيخ في تتمة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة في صدر المسألة الثالثة قال قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة فاحدث فاصاب
ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت له رجل دخل في الصلاة
وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم قال المحقق في المعتبر من صلى بتيمم ثم احدث في اثناء الصلاة ووجد
الماء روى محمد بن مسلم عن احدهما ع انه يخرج ثم يتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم وهذه الرواية متكررة في الكتب باسانيد مختلفة واصلها محمد بن
مسلم وفيها اشكال من حيث ان الحدث يبطل الطهارة وتبطل ببطلانها الصلاة واضطر الشيخان بعد تسليمها الى تنزيلها على المحدث سهوا والذي قالاه حسن لان الاجماع
على ان الحدث عمدا يبطل الصلاة فيخرج من اطلاق الرواية فيتعين حملها على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادمه الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي
ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة ويؤيدها ان الواقع من الصلاة وقع مشروعا مع بقاء الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلاة المبطون اذا فجأه الحدث ولا
يلزم مثل ذلك في المصلي بطهارة مائية لان حدثه المتجدد رافع لطهارته فتبطل لزوال الطهارة قال في الذكرى بعد نقله هذا كلامه ملخصا وقوته ظاهرة وانكر ابن ادريس
هذا القول واوجب الاعادة سواء كان حدثه عمدا او سهوا قال في المختلف وهو الاقوى عندي لنا ان صحة الصلاة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال الشرط فيزول المشروط
ولان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلاة ولان الصلاة لو وقعت بطهارة مائية انتقضت فكذا الترابية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع
على ان الفعل الكثير مبطل للصلاة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلاة احتج الثلاثة بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم ثم اورد الخبر المتقدم ثم
عقبه بخبر زرارة المتقدم ايضا ثم اردفهما برواية زرارة المتقدمة في المسألة الثالثة المتضمنة للقرينتين حيث امر فيها بالقطع والبناء ثم قال والجواب عن الحديث
الاول انا نحمل الركعة على الصلاة كما تقدم اطلاقا لاسم الجزء على الكل وقوله يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته اشارة الى الاجتزاء بتلك الصلاة السابقة
على وجدان الماء وعن الثاني بذلك ايضا ويحتمل انه يرجع استحبابا اذا صلى ركعة واحدة وقوله ويبني على ما مضى من صلاته لا يشير به الى تلك الركعة بل الى الصلاة
السابقة على التيمم وعن الثالث بالمنع من صحة السند على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان من وجوب الوضوء والاتمام مع النسيان والاستئناف
مع العمد الذي ذهبا اليه لم تدل الاحاديث عليه انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ما نقل عن ابن ادريس انه رد الرواية للتسوية بين نواقض الطهارتين وان التروك
كانت لم يفرق بين العامد فيها والساهي ثم نقل عنه انه قال انما ورد هذا الخبر فاوله بعض اصحابنا بصلاة تيمم ثم اعترضه فقال قلت لا اول محل النزاع والرواية
مصرحة بالتيمم فكيف يجعل تاويلا ثم انه في الذكرى نقل عن المختلف رد الرواية لاشتراط صحة الصلاة بدوام الطهارة ولما قاله ابن ادريس قال الطهارة المتخللة فعل
كثير ثم اعترضه بان كل ذلك مصادرة ثم نقل عن المختلف انه اول الرواية بحمل الركعة على الصلاة تسمية للكل باسم الجزء وبان المراد بما مضى من صلاته ما صلاها
من الصلاة السابقة على التيمم ثم رده فقال قلت لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلاته وليس فيها ما مضى فيضعف التاويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحا
اقول كلام شيخنا المذكور بان لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلاته لعله كان هو الموجود في نسخة الكتاب الذي عنده والا فان الموجود فيما وصل الينا من كتب
الاخبار والمنقول في كتب الفروع ايضا انما هو ما مضى من صلاته كما ذكرناه وكيف كان فانه قد علم بما ذكره الشيخ المشار اليه الجواب عما ذكره في المختلف على الوضع

الّا انه مع وجود الخبر كما ذكره العلامة ره فتاويله بما ذكره في غاية البعد واشد بعداً حمل الركعة على الصلوة وللمحقق الشيخ حسن في المنتقى هنا كلام جيد لا باس بنقله وان طال به نظام الكلام لما يترتب عليه من النفع في غير مقام قال بعد نقل كلمات القوم التي ذكرناها في هذه المسئلة والتحقيق عندي في هذا المقام ان الخبرين الصحيحين ليسا بصريحين في افادة الحكم المتنازع فيه بل هما محتملان لارادة البناء على الصلوة التي صليها تامة بالتيمم وقوله عم في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى فيكون مفاد الخبرين ح عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة بالتيمم بعد وجدان الماء وهو معنى صحيح ورد في اخبار كثيرة مضى بعضها وسيأتي سايرها واذ قد عرفت اعترافهم بالمضايقة في المعنى الذي وقع فيه النزاع باعتبار مخالفته لما هو المشهور في قواطع الصلوة فلا بد في المصير اليه من صراحة اللفظ فيه وقول العلامة ان الاحاديث لا تدل على التفصيل ليس بجيد لانها بتقديره لا تدل على اصل الحكم لا تجمن ظهوره في الاختصاص بحالة عدم الركوع وحمله للركعة على الصلوة تعسف زائد لا حاجة اليه وقول الشهيد ره ان لفظ الرواية يبنى على ما مضى عجيب فان الرواية مذكورة في يب مرتين كما بيناه وفي في وكلها متفقة مع تعدد النسخ على ما مضى وحكاها ايضاً في في والمعتبر كما هي لكن الشهيد ره نقلها بما حكاه في مسئلة من وجد الماء في اثناء الصلوة في جملة كلام الشيخ في ف بهذه الصورة وفي عبارات القدماء شهادة بهذا ايضاً لو قوفهم في التادية مع الفاظ النصوص غالباً وقد اتفق لو لكي في ح مناقشة للعلامة بنحو ما قاله الشهيد ره حتى انتهى الى هذا الموضع فذكره بصورة ما في كرى اعتماداً على تحقيق الشهيد ره وحسن ظنه به وهو عجيب من صنع الشهيد ره لكن المعلوم من طريقته وطريقة كثير ممن شاركه في هذا الشرح جماعة من المتاخرين في تخفيف المراجعة والاتكال على حكايات السلف وقد عدل عن ذلك فيما بعد حيث انكشف له حقيقة الحال هذا مع ان الفرق بين اللفظين هنا والتفاوت بين مفاديهما قليل عند المتامل فان الجمع بين كلمة يبنى وبين كلمة ما بقي باقيتين على ظاهرهما غير متصور فليس التجوز في يبنى حرصاً على نفي الاحتمال باولى من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحدث المبطل وقوفاً مع المعهود واقتصاراً على اثبات الاحكام الشرعية على ما يتضح اليه السبيل وينتفي فيه الاحتمال القادح في دلالة الدليل انتهى كلامه اقول وما ذكره من الاحتمال المذكور وما ذيله به جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه وبه تنطبق الروايتان المذكورتان على القواعد الشرعية من غير حاجة الى تخصيصها باستثناء الصورة التي جعلوها محل النزاع بناء على ما فهموه من الروايتين المذكورتين هذا واحتمال التقية فيهما اقرب قريب كما تقدمت الاشارة اليه والله العالم **المسئلة الخامسة** اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب كان من الماء ما يكفي احدهم خاصة فان كان ملكاً لاحدهم اختص به ولم يجز له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله ووجوب صرفه في طهارته ولو كان مباحاً فهو لمن سبق اليه من المحدث والجنب ولو توافيا عليه دفعة اشتركا وان كان ملكاً لهم او لمالك يسمح به فلا ريب ان للمالك الخيرة في تخصيص من شاء به وانما يبقى الكلام في الاولى من الثلاثة وكذا لو كان منذوراً او موصى به للاحوج فقال الشيخ في ية اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فليغتسل به الجنب وليتيمم المحدث ويدفن الميت بعد ان يؤمم وقال في ف ان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان لم يكن لواحد بعينه تخيروا في التخصيص لانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير ولان الروايات قد اختلفت على وجه لا ترجيح فتحمل على التخيير وقال ابن ادريس ان كان ملكاً اختص بالمالك وان كان مباحاً فلمن حازه وان تعين عليهما تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لخوف فوات وقتها فعليهما ان يغسلاه بالماء الموجود فان خافا فوات الصلوة فانهما يستعملانه ولا يغسلان به الميت نقل في ح قولاً باختصاص الميت به قال في ك ولم اعرف قائله وبذلك يظهر ان في المسئلة اقوالاً اربعة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران انه سئل ابا الحسن موسى عليه السلم عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز وروى في يب عن عبد الرحمن ابن ابي نجران عن رجل حدثه قال سئلت الرضا عليه السلم نحوه وذكر الّا ان الذي فيه ويدفن الميت من غير تيمم وما رواه في يب عن الحسن التفليسي قال سئلت ابا الحسن عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ما يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدء بالفرض وعن الحسين بن النضر الارمني قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدء به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة ورواه في العلل والعيون باسناده عن الحسين بن النضر مثله وعن علي بن محمد عن محمد بن علي عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال قلت له الميت والجنب يتفقان في مكان لا يكون فيه الماء الا بقدر ما يكتفي به احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء له قال يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء وعن ابي بصير قال سئلت الصادق عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفي الجنب لغسله يتوضئون هم او يغتسل او يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضئون قال يتوضئون هم ويتيمم الجنب اذا عرفت هذا فاعلم ان جملة من الاصحاب منهم السيد السند في ك رجحوا العمل بصحيحة عبد الرحمن ابن ابي نجران لصحة سندها وضعف ما عارضها من مرسلة محمد بن علي وتاييدها برواية التفليسي والارمني واستدلوا للقول بتقديم الميت بان الجنب يستدرك طهارته والميت لا استدراك لطهارته وبرواية محمد بن علي المذكورة ورد الاول بان الاعتبار لا يعارض النص مع انه معارض بتعبد الجنب بالطهارة بخلاف الميت فانه قد خرج عن التكليف بالموت وبان الجنب غايتين استباحة الصلوة وطهارة بدنه من الحدث وللميت الثانية لا غير والثاني بالطعن في الرواية بضعف السند بالارسال والاضمار فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح اقول والحق انه مع العمل بهذا الاصطلاح المحدث فلا ريب في قوة ما ذكروه واما مع عدم ذلك كما هو الحق الذي عليه متقدموا الاصحاب فمن المحتمل ان يقال بما ذهب اليه الشيخ من التخيير مع اولوية الجنب وهذا هو الظاهر من كلام المعتبر حيث انه بعد فرض المسئلة قال فالاشهر من الروايتين اختصاص الجنب ثم نقل عبارة ف الدالة على التخيير ونقل رواية التفليسي وعدها مع رواية الارمني رواية واحدة ثم ردفها بمرسلة محمد بن علي ثم رجح رواية التفليسي بانها متصلة الاسناد وان العامل بها من الاصحاب كثير والاخرى مقطوعة ثم قال والذي ذكره الشيخ ليس موضع البحث فانا لا ننافي ان لهم التخيير لكن البحث فيمن الاولى واولوية لا تبلغ اللزوم ولا تنافي التخيير انتهى وهو ظاهر في ان المراد بقوله اولاً ان الاشهر من الروايتين اختصاص الجنب انما هو اختصاص اولوية وبهذا جمع بين الخبرين المذكورين في كلامه والظاهر انه لم يحضره صحيحة عبد الرحمن المذكورة يومئذ والا لذكرها فيها اذ

(اذا اجتمع الميت والمحدث والجنب)

كان الماء لباذل اجنبي اومشترك بين الجميع مع فرض ان حصة كل واحد منهم لا تفي بحاجته فانه يستحب له بذلها للاخر مع عدم رجاء ما يحصل به الاكمال واما لو كان منذورا للاحوج اوموصى به كذلك فالتخيير غير متجه في المقام بل يحتاج الى النظر في الراجح من الاخبار الواردة في المسئلة ولا ريب في حصوله في جانب القول بتقديم الجنب للصحيحة المذكورة المعتضدة بالروايتين الاخيرين سيما مع تضمنها للعلة المذكورة المصرح بها في غير موضع ايضا واما ما ذهب اليه ابن ادريس من التفصيل المتقدم نقله عنه فانه مبني على طرح روايات المسئلة كما لا يخفى وضعفه لذلك اظهر ظاهر و ينبغي التنبيه على فوائد **الاولى** لو امكن الجمع بان يتوضأ المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الجنب الخالي بدنه من النجاسة ثم يجمع ماؤه ويغسل به الميت وجب بناء على القول بان المستعمل في الحدث الاكبر يكون مطهرا قيل ولو جامعهم ذات دم اوما ترميت فاشكال والتخيير حسن واستعمال القرعة اولى اما العطشان فهو اولى من الجميع قطعا **الثانية** قال في كرى لعدم الاشارة الى خبر عبد الرحمن بن ابي نجران وفيه اشارة الى عدم طهورية المستعمل والا لامر بجمعه واورد عليه بان جمعه لا يلزم منه ان يجتمع منه ما يكفي واحدا فانه اعم من ذلك ولا دلالة للعام على الخاص و جاز ان يعلم منه عدم اجتماع ما يرفع حدثا اخر وفيه انه يمكن ان يكون مبنى كلام شيخنا المشار اليه على عدم الاستفصال المفيد للعموم عندهم في المقال كما هو مصرح به في غير مقام بان ترك الاستفصال يفيد العموم في المقال نعم يمكن ان يقال ان الرواية محمولة على ما هو الغالب من عدم امكان هذا الجمع في مثل هذا الماء القليل الذي لا يكفي الا لاحدهم كما هو المفروض في اصل المسئلة **الثالثة** لو كان الماء مباحا وجب على كل من المحتاجين .... المبادرة اليه فان سبق احدهم الى حيازته ملكه ولو اتفقا جميعا اشتركا ولو تغلب احدهما على الاخر في حيازته بعد استوائهما في السبق اليه فلا خلاف ولا ريب في انه يأثم وهل يملك ام لا فالمحقق في المعتبر والشهيد في كرى على الاول لان الوصول الى المباحات لا يفيد الملك لانعقاد تملك المباحات الى الحيازة مع عدم تحصل الشرطين الا للمتغلب واستشكله في كرى بازالة اولوية غيره وهو مختص بالملك قال وهو مطرد في كل اولوية كالتحجير وفيه ما عرفت من عدم حصول شرطي الحيازة الا للمتغلب ويملك وان اثم هذا ما يقتضيه الجري على قواعدهم والا فالمسئلة لعدم النص لا تخ من توقف **الرابعة** قال في المعتبر هل يجوز لمالك الماء ان يبذله لغيره مع وجوب الصلوة الوجه لا لان الطهارة تعينت عليه وهو متمكن من الماء والعدول الى التيمم مشروط بالتعذر والتقدير عدمه ويؤيد ذلك رواية وهب بن حفص عن ابي بصير عن الصادق ع ثم ساق الرواية كما قدمناه وقال وذكر النجاشي ان وهب بن حفص كان واقفيا لكنه ثقة انتهى واعترضه في كرى بانه ليس في الخبر تخصيص باختصاصهم بملكه ولعلهم مشتركون ولكن الجنب لا يكتفي بنصيبه اقول ان استناد المحقق الى الرواية لا يتوقف على اختصاصهم بالملك بل يكفيه تحقق اشتراكهم فيه فان ظ سياق الخبر ان الماء مشترك بين القوم كملا الا ان حصة الجنب لا يكفيه لغسله وحصة كل منهم تكفي لوضوئه فسئل انه هل يجوز ان يدفعوا حصتهم من الماء الى الجنب ليغتسل به كملا ويتيممون هم او يجب عليهم ان يتوضأ كل واحد بنصيبه ويتيمم الجنب فاجاب بما يدل على ما ذكره المحقق من ان مالك الماء الذي يجزيه لطهارته لا يجوز له ان يعطيه غيره بل يتوضأ به والجنب لعدم وفاء حصته بالغسل ينتقل الى التيمم وهذا معنى صحيح لا غبار عليه **المسئلة الخامسة** الظ انه لا خلاف نصا وفتوى في انه متى وجد الماء وتمكن من استعماله انتقض تيممه فلو فقد بعد ذلك وجب عليه اعادة التيمم وقد نقل الاجماع على ذلك في المعتبر والمراد من التمكن من استعماله ان لا يكون له مانع حسي من تغلب على الماء او كونه في بئر ولا وسيلة اليه او كونه في يد من لا يبذله او يتوقف بمن لا يمكنه ونحو ذلك ولا شرعي من مرض او خوف عطش ونحو ذلك مما قد تقدم ومما يدل على اصل الحكم من الاخبار قوله ع في صحيحة زرارة قلت فان اصاب الماء و رجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم وفي رواية السكوني لا باس بان يصلي صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ما لم يحدث او يصب الماء وروى الشيخ عن الحسين العامري عمن سئله عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل فانتظر ماء اخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة ولم ينته الى الماء وخاف فوت التيمم قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول قد انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وروى في تفسير العياشي عن ابي ايوب عن الصادق عليه السلم قال التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير من ماء اليس الله تعالى يقول فتيمموا صعيدا طيبا قال قلت فان اصاب الماء وهو في اخر الوقت قال فقال قد مضت صلوته قال قلت فيصلي بالتيمم صلوة اخرى قال اذا راى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم وقال ع في الفقه الرضوي وان مر بماء فلم يتوضأ وقد كان تيمم وصلى في اخر الوقت وهو يريد ماء اخر فلم يبلغ الماء حتى حضرت الصلوة الاخرى فعليه ان يعيد التيمم لان ممره بالماء نقض تيممه وبالجملة فان اصل المسئلة مما لا خلاف فيه ولا اشكال في انه بعد وجود الماء هل يعتبر في انتقاض التيمم مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية ام لا وجهان بل قولان احدهما نعم لامتناع التكليف بعبادة في وقت لا يسعها فاذا تلف الماء مثلا قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية تبين عدم التكليف باستعمال الماء فيلزم بقاء التيمم لان النقض انما يتحقق مع تمكنه من البدل واليه مال في كرى وهو ايضا ظاهر المنتهى وثانيهما انه لا يعتبر لصدق التمكن من استعمال الماء بمجرد الظفر به اقول الظ ان الحكم المذكور في المسئلة لا يخ من اشكال وذلك فانه بالنظر الى ظواهر الاخبار مثل قوله ع في صحيحة زرارة او يصب ماء وقوله ع فيها فان اصاب ماء وفي رواية السكوني او يصيب الماء يترجح القول الثاني لانه رتب النقض على مجرد الاصابة اعم من ان يمضي زمان يتمكن فيه من الاتيان بالطهارة ام لا والى هذا القول يميل كلام شيخنا قدس سره في ح حيث قال ع فيما اصاب المتيمم الماء او رجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه كلما اراد تعسر عليه ذلك فان نظره الى الماء ينقض تيممه انتهى وهو ايضا ظ الحبل المتين وربما استدل عليه ايضا بان الخطاب متوجه الى المكلف بالطهارة بالماء وتوجه التكليف بالطهارة المائية ينافي بقاء التيمم واجيب عنه بان المراد بتوجه الخطاب بالطهارة المائية ان كان بفعلها في نفس الامر فمم وان كان توجه الخطاب بالاشتغال بها فمسلم لكن الكبرى ممنوعة وعندي في هذا الاستدلال والجواب على الاطلاق نظر والتحقيق في ذلك ان يقال ان كان وجدان الماء بعد التيمم في الوقت وقبل الصلوة فلا ريب انه مكلف باستعمال الماء والخطاب اليه متوجه بغير اشكال وايجاب الشارع الطهارة المائية عليه في تلك الحال لا يجامع بقاء التيمم البتة قول المجيب ...... مبنا على هذا التقدير انه ان كان مكلفا بالطهارة في نفس الامر ام يمض ان التكليف بالطهارة كاملة لا يجوز تعلقه بالواقع ونفس الامر لتبين خلافه كما هو المفروض وفيه انه يكفي في تعلق التكليف ظن بقاء الماء المدة المذكورة استصحابا للحال فيكون بمجرد وجوده ناقضا وان طرء عليه بعد ذلك التلف قبل مضي المدة المذكورة وان كان وجدان الماء في غير وقت الصلوة كما هو ظ الملاق

الاخبار

الاخبار المتقدمة ونحوها من اخبار المسئلة فلا يضر هذا الاستدلال من اصله لانه لا يتوجه اليه الخطاب بالكلية هنا بالنظر الى ظواهر الاخبار وبالنظر الى انه يلزم
من القول بذلك التكليف بعبادة في وقت لا يسعها وهو ممتنع عقلا وشرعا يترجح القول الاول فان تلف الماء قبل مضي زمان تمكن فيه من فعل الطهارة كاشف عن عدم
التكليف به تعالى فيلزم بقاء التيمم لان النقض لا يتحقق الا بالتمكن من البدل كما تقدم وتنظر فيه في الحبل المتين بانه لا ملازمة بين عدم تكليف المتيمم
باستعمال الماء وبين بقاء تيممه من غير ايجاب تيمم آخر قال بل الظاهر ان يكون نفس وجود الماء المظنون بقاؤه ذلك المقدار استعماله بالحال ناقضا
فيجب تيمم آخر اذا لم يبق ذلك المقدار بحيث لم يقدم عليه وسبق اليه مثلا والتزام القول بان ... المتيمم بفقد الماء بعد وجوده فعل مشروط
بالطهارة كابتداء الصلوة ومس خط المصحف مثلا الى ان يمضي ذلك المقدار لا يخلو من اشكال انتهى وهو جيد والمراد بقوله ره والتزام القول
... هو الزام القائلين بالقول الاول بانه يلزم منه اذا كان لا ينتقض التيمم الا بمضي هذا المقدار من الزمان انه بعد وجود الماء وقبل مضي المدة
المذكورة يجوز له مس خط المصحف والدخول في الصلوة بنية ذلك لانه طهارة صحيحة لم ينتقض فاذا مضى ذلك المقدار حرم عليه تلك الاشياء
وهو مشكل فان ظواهر الاخبار تمنعه انما قيد الصلوة بالابتداء احترازا عن وجدان الماء في اثنائها كما تقدم فانه لا اشكال في وجوب مضيه في
الصلوة على التفصيل المتقدم وهذا الالزام ظاهر متوجه والتزام القول بصحة الدخول في الصلوة بهذا التيمم حال وجود الماء لا يخلو من شناعة ونظير
هذه المسئلة ما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج فيمن استطاع للحج فبادر في عام الاستطاعة ومات بعد الاحرام او قبله او قبل دخول الحرم فان ظواهر
الاخبار دلت على وجوب القضاء عنه واكثر الاصحاب حملوها على من استقر الحج في ذمته قبل هذا العام للعلة المتقدمة ونقل عن الشيخين وجوب القضاء
عنه عملا بظاهر الاخبار ورجحه الشيخ سليمان بن علي البحراني في حاشيته على المختصر وهو مؤيد للقول الثالث في هذه المسئلة والله العالم المسئلة الرابعة
المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع ان المحتلم في احد المسجدين المسجد الحرام ومسجد الرسول لا يجوز له المرور فيه والخروج منه الا متيمما ولا باس بان يمر
في غيرهما من المساجد والاصل في هذا الحكم صحيحة ابي حمزة قال قال الباقر عليه السلام اذا كان نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد
الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها ومرفوعة ابي حمزة قال اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم
ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا باس ان يمرا في سائر المساجد ~~الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل~~ ولا يجلسان فيها
وفي الفقه الرضوي واذا احتلمت في مسجد من المساجد فاخرج منه واغتسل الا ان تكون احتلمت في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فانك اذا احتلمت في احد هذين
المسجدين فتيمم ثم اخرج ولا تمر فيهما مجتازا الا وانت متيمم انتهى وعن ابن حمزة القول باستحباب التيمم في الصورة المذكورة وهو ضعيف وبالجملة فان اصل الحكم لا
اشكال فيه ولا خلاف لما عرفت من الاخبار وانما يبقى الكلام في مواضع **الاول** انه قد اختلف الاصحاب ره في وجوب الغسل في الصورة المذكورة وعدمه لو وجد الماء
في المسجدين فقيل بان الواجب هو التيمم مط وقوفا على ظاهر النص وقيل بانه ان امكن الغسل وساوى زمانه زمان التيمم او نقص عنه وحصل الامن من تعدي النجاسة الى
المسجد والالة وجب ذلك مقدما على التيمم واليه ذهب جملة من المتاخرين واحتمل في الذكرى تقديم الغسل مط حيث قال وانما قيد جواز الغسل مع امكانه بمساواة زمانه
لزمان التيمم وقصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مط مع امكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مط وان كان القول به متجها ولكن ظاهر ... الميل اليه
والوجه القول الاول لما عرفته من الوقوف على ظاهر النص واما القول الثاني فالجمع بين الاخبار الدالة على وجوب استعمال الماء وعدم مشروعية التيمم وبين هذه
الاخبار بحمل اخبار التيمم على ما اذا زاد زمان الغسل عن زمانه او وجب التلويث بالنجاسة واما الثالث فهو تخصيص اخبار .... التيمم بعدم وجود الماء
ويمكن ترجيح القول الثالث بما اشرنا اليه في غير موضع وصرح به غير واحد من محققي الاصحاب من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تبنى على الافراد الشايعة المتكررة
الوقوع دون الفروض النادرة التي ربما لا توجد وحيث كان وجود الماء في المسجدين على الوجه المذكور بالشروط المذكورة من الفروض النادرة التي ربما
لا تتفق بالكلية وانما هو مجرد فرض عقلي واحتمال فرضي خرجت الاخبار بالتيمم بناء على ما هو المتعارف وح فلا مانع من العمل بتلك الاخبار المستفيضة في صورة وجود
الماء وامكان استعماله بالشروط المذكورة وقال في ك بعد ذكر صحيحة ابي حمزة المذكورة واطلاق الخبر يقتضي وجوب التيمم مط وان امكن الغسل في المسجد وساوى
زمانه زمان التيمم او نقص عنه وبه قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب ورجح جماعة منهم جدي في جملة من كتبه وجوب الغسل مع مساواة زمانه لزمان التيمم او
نقصه عنه وعدم استلزامه تنجيس شيء من المسجد والة واستدل عليه في ض بان فيه جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مط وهي صحيحة ابي حمزة السابقة وبين ما دل
على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم قال وانما قيدنا جواز الغسل في المسجد مع امكانه بمساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه
مطلقا مع امكانه لعدم القائل بتقديمه مطلقا والا لكان القول به متوجها وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي اشتراط عدم الماء في جواز التيمم لغير الصلوة
وايضا قد ثبت بالنصوص الصحيحة تحريم الكون للجنب في المساجد مطلقا وغاية ما علم استثناؤه من ذلك حالة التيمم بالنص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت العموم
والاظهر الاقتصار على التيمم وقوفا مع ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجدين فيجوز ان يكون وجهه اقتضاء
الغسل فيهما زيادة اللبث او ان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جملة من الاصحاب التيمم لها في المساجد وصرح بعضهم بعموم المنع
وان كانت الآية في الاكثر انتهى كلامه زيد مقامه اقول ما ذكره من النظر منظور فيه ايضا من وجوه الاول قوله انا لم نقف على ما يقتضي اشتراط عدم الماء في
جواز التيمم لغير الصلوة فان فيه اولا انه مردود بالاخبار المتقدمة الدالة على عموم البدلية مثل قولهم ع ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وقولهم ع بمنزلة الماء ونحو ذلك من الاخبار المتقدمة مما يقتضي وجوب التيمم مع فقد الماء وعدم وجوب ما لا يستباح الا به وعليه الاصحاب من غير خلاف يعرف كما
تقدم في المسئلة الاولى من مسائل هذا المطلب الا منه ومن فخر المحققين كما تقدم بيانه وثانيا انه هو قد صرح نفسه في كتاب الحج في الطواف انه يستباح بالطهارة
الترابية كما يستباح بالطهارة المائية عملا بالاخبار المشار اليها ورد على من زعم خلاف ذلك وكذا في المسئلتين واحدة قال ذلك في الموضع المشار اليه

واعلم انّ

واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية ويدل عليه عموم قوله عليه السلام في صحيحة جميل ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة محمد بن مسلم هو بمنزلة الماء وذهب فخر المحققين الى ان التيمم لا يبيح للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد وفي مقتضاه عدم استباحة الطواف ايضا وهو ضعيف انتهى وفيه مدافعة لكلامه في هذه المسألة الظاهر من بحثه الثالث ان قوله وايضا قد ثبت بالنصوص الصحيحة الى آخره مردود بان قصارى حملنا الخبر على ما ذكرناه انه انما خرج مخرج الغالب كما اعترف به اخيرا لا انه حكم كلي فلنا ان نعمل بتلك الاخبار المستفيضة في حكم التيمم وانه لا يسوغ التيمم الا مع العذر كفقد الماء ونقول ح منا الا ريب في تحريم اللبث كما ذكره الا ان الخبر انما دل على جواز اللبث بقدر التيمم لعدم الماء كما حملنا عليه الخبر فلنا ان نجوز اللبث ذلك المقدار او اقل منه كما هو المفروض مع وجود الماء للغسل في الجملة فانا لا نعمل بالخبر المذكور الا مع عدم وجود الماء او لزوم احد الاشياء المذكورة والا فانما الواجب هو الغسل بالشرطين المذكورين فاستثناء هذا المقدار من الزمان مما لا نزاع فيه وانما النزاع في ان الواجب في هذا المقدار هو التيمم فقط كما يدعيه او الغسل على الوجه المذكور وثالثا ان قوله كما يجاب ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب الى آخره قاصدا بذلك الجواب عما قدمنا ذكره من حمل الخبر على الخروج مخرج الغالب فلا يكون الحكم فيه كليا فيه اولا ان تحريم ازالة النجاسة في المسجد مما لم يقم عليه دليل كما صرح به هو وغيره وتصريح الاصحاب به مع عدم الدليل عليه لا ينهض حجة واليه ايضا يشير كلامه هنا بقوله وقد اطلق جملة من الاصحاب وثانيا انه مع تسليمه فان كان من حيث التعدي الى المسجد والآية فهو لا يلزم لانا قد استثنينا والا فهو مبني على تحريم ادخال النجاسة المسجد مطلقا وان لم يتعد وبما حققناه في المقام يظهر لك قوة القول المذكور وانه عار عن وصمة القصور والله العالم **الثاني** ظاهر جمع من الاصحاب وبه صرح آخرون ايضا انه لا فرق في هذا الحكم بين المحتلم وبين من اجنب في المسجد او دخله جنبا لاشتراك الجميع في العلة وهو تحريم قطع شيء من المسجد جنبا مع امكان الطهارة وعدم تعقل الفرق بين المحتلم وغيره ويرد عليه ان مقتضى الاخبار تحريم لبث الجنب في المسجد خرج منه المحتلم بالنصوص المتقدمة وبقي ما عداه مندرجا تحت عموم الاخبار المذكورة وما ذكر من العلة ليس من قبيل العلة المنصوصة ومفهوم الموافقة حتى يجب انسحاب الحكم الى ما ذكروه بناء على القول بذلك فيكون من باب القياس ح وعدم تعقل الفرق كما ذكروه لا يدل على العدم واقعا ولو امكن التيمم في اثناء الخروج من غير استلزام لزيادة الكون قيل لا يبعد وجوبه لقطع بقية الطريق وفيه تأمل **الثالث** هل يلحق بالجنب الحائض في هذا الحكم الظاهر نعم وفاقا لجملة من الاصحاب لمرفوعة ابي حمزة المتقدمة وانكر ذلك المحقق في المعتبر لقطع الرواية ولانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب ثم حكم بالاستحباب واعترضه في الذكرى بانه اجتهاد في مقابلة النص وبالمناقضة باعترافه بالاستحباب واجاب عنه في ض بان المحقق طعن في الرواية بالقطع فلا حجة فيها فيرجع الى الاجتهاد ويصح استناد الاستحباب الى الرواية للتسامح في دليل السنن وهذه القاعدة وان اشتهرت في كلامهم الا انها لا تخلو من المجازفة في احكامه سبحانه بغير علم وقد استفاضت الآيات القرآنية والاخبار المعصومية بالمنع عنه وح فالخبر الضعيف ان كان دليلا شرعيا وجب القول بما دل عليه من وجوب او استحباب والا وجب طرحه والاعراض عنه في جميع الابواب وقد تقدم في بحث الاغسال المستحبة من هذا الباب ما فيه زيادة تذكرة لاولي الالباب **الرابع** الاشهر الاظهر انه لا يلحق بالمسجدين غيرهما من المساجد في شرعية التيمم للخروج لعدم النص وتوقف العبادة على التوظيف وقرب في الذكرى استحباب التيمم فيها لما فيه من القرب من الطهارة وعدم زيادة الكون فيها على الكون له في المسجدين قال في ك وهو ضعيف في دليله مزيف في قول والظاهر ان وجه الضعف فيه هو ان التيمم انما شرع في المسجدين لعدم جواز المرور فيهما جنبا فامر بالتيمم ليكون على طهارة حال خروجه واما سائر المساجد فانه يجوز المرور فيها جنبا مع تحريم اللبث فيها واما ما ذكره من الدليل ففيه انه لا وجه لارتكاب امر محرم لاجل الاتيان بامر مستحب لما ثبت من تحريم اللبث فارتكابه لاجل حصول القرب من الطهارة الذي هو امر مندوب اليه مما لا يكاد يعقل وعدم زيادة الكون فيها على الكون له في المسجدين غير مجد نفعا في المقام لثبوت التحريم مطلقا خرج منه مورد النص في المسجدين وبقي ما عداه داخلا تحت الاطلاق **الخامس** مقتضى الاخبار الواردة في هذه المسألة وكذا كلام الاصحاب انه لا ينوي بهذا التيمم البدلية عن الغسل وانما ينوي به استباحة المرور في المسجد خاصة وعلى هذا فلا يكون مبيحا للصلاة ونحوها وعلى ذلك ايضا بانه يجب عليه الخروج عقيبه بغير فصل متحريا اقرب الطرق ولشيخنا في ض تفصيل حسن قال والتحقيق ان يقال ان كان الغسل ممكنا في المسجد لم نقل بتقديمه على التيمم فلا اشكال في عدم اباحة هذا التيمم للاجماع على عدم اباحة الصلاة بالتيمم مع امكان الغسل وان لم يمكن في المسجد فلا يخلو اما ان يكون الغسل ممكنا خارجه كما لو كان الماء موجودا ولا مانع لهذا المتيمم من الغسل من مرض ولا غيره وهنا ايضا يتوجه عدم اباحة الصلاة لان وقوعها في المسجد ثم لوجوب المبادرة وبعد الخروج متمكن من الغسل فيفسد التيمم وانما شرع التيمم هنا مع امكان الغسل خارجا للتحريم للمرور في المسجدين من دون الغسل والتيمم فاذا تعذر الغسل داخله فالتيمم قائم مقامه في اباحة قطع مسافته وان كان الغسل متعذرا خارج المسجد فالوجه كون هذا التيمم مبيحا لعدم المانع وان التيمم مع تعذر الطهارة يبيح ما تبيحه الا على قول ولد العلامة من عدم اباحة دخول المساجد مطلقا بالتيمم وسيأتي ابطاله ونمنع ح وجوب المبادرة الى الخروج وتحري اقرب الطرق لان ذلك مشروط بامكان الغسل خارج المسجد جمعا بين قولهم هنا كما تقدم وقولهم في باب التيمم انه يبيح ما تبيحه المائية ومن جملة ما تبيحه المائية اللبث في المسجدين وغيرهما فيصح ح اللبث والصلاة انتهى وهو جيد والظاهر ان مبنى الاخبار وكذا كلام الاصحاب فيما قدمنا نقله عنهما على ما هو الغالب من وجود الماء خارج المسجد وح فلا يستبيح بتيممه هذا بعد الخروج من المسجد الصلاة ولا غيرها واما مع تقدير هذا الفرض النادر الوقوع فالظاهر ان الحكم فيه هو ما ذكره شيخنا المشار اليه لخروجه عن مقتضى الاخبار المذكورة واندراج ذلك في جزئيات مسائل باب التيمم **المسألة الثامنة** المشهور سيما بين المتأخرين هو تحريم الطهارة وضوءا او غسلا او تيمما في المكان المغصوب بل نقل بعض الافاضل الاجماع عليه حسبما يظهر من اتفاقهم على ذلك في الصلاة وممن صرح بالحكم المذكور شيخنا في الالفية والذكرى وغيرها والشهيد الثاني في ض حتى عدى الحكم في غير الصلاة والطهارة الى سائر العبادات الواجبة المشتملة على فعل قال في ض بعد ذكر تحريم الصلاة في المكان المغصوب مع العلم بالغصب ما صورته ولا فرق في الصلاة هنا بين الفريضة والنافلة وكما تبطل الصلاة فيه فكذا ما اشبهها من الافعال التي من ضرورتها المكان وان لم يشترط فيها الاستقرار كالطهارة واداء الزكوة

والحنث والكفارة وقراءة القرآن المنذور واما الصوم في المكان المغصوب فقد قطع الفاضل بجوازه لعدم كونه فعلا فلا مدخل للكون فيه ويمكن الاشكال فيه باعتبار النية فانها فعل فيتوقف على المكان كالقراءة وان افترقا بكون احدهما فعل القلب والآخر فعل اللسان انتهى وجزم في الذكرى وقبله المحقق في المعتبر وتبعهما جملة من افاضل متأخري المتأخرين بالصحة في الطهارة ونحوها مع جزمهم بالبطلان في الصلاة قال في الذكرى في باب التيمم في مسألة التيمم بالتراب المغصوب ما لفظه ولو تيمم في المكان المغصوب فالاصح انه لا يبطل تيممه اذا كان التراب المضروب عليه مباحا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة فان الكون ليس من افعال التيمم وانما هو من ضروريات الجسم انتهى وقال في المعتبر بعد ان ذكر انه لا يصح الصلاة في مكان مغصوب مع العلم بالغصب اختيارا ثم علل ذلك بانها صلاة منهي عنها والنهي يدل على فساد المنهي عنه ثم قال لا يقال هذا يبطل بالوضوء في المكان المغصوب وبازالة عين النجاسة بالماء المغصوب وان النهي يدل على الفساد حيث يكون متناولا لنفس العبادة وهو ليس في صورة النزاع كذلك بل النهي متناول لعارض خارج عن ماهية الصلاة فلا يكون مبطلا لانا نقول الفرق بين الوضوء في المكان والصلاة فيه ان الكون بالمكان ليس جزءا من الوضوء ولا شرطا فيه وليس كذلك الصلاة فان القيام جزء من الصلاة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه وكذا السجود واذا بطل القيام والسجود وهما ركنان بطلت الصلاة واما ازالة عين النجاسة ليس بعبادة الا مع نية التقرب واذا جاز تقع غير عبادة امكن ازالة النجاسة وان كان المزيل غاصبا بالآلة كما يصح ازالة عين النجاسة من الكافر والطفل اما الصلاة فانها لا تقع الا عبادة فلا تقع صحيحة مع النهي عنها وقوله النهي لم يتناول العبادة قلنا النهي يتناول العبادة بطريق اللزوم لانه يتناول القيام والسجود ويلزم من الفعل بطلانهما بطلان الصلاة وجرى على منواله في المنتهى كما هي عادته غالبا من اقتفائه اثر المعتبر الا فيما شذ وندر واعترضه الشهيد في الذكرى وشرح الارشاد بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه اقول مرجع هذا الايراد الى ما استدلوا به على بطلان الصلاة في المكان المغصوب كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصلاة من ان الحكم بصحة الصلاة يوجب اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال قطعا وما استلزم المحال باطل كما اعترف به في الذكرى حيث قال لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وهذا الدليل بعينه آت في الطهارة في المكان المغصوب كما ذكره الشهيد من ان الكون في المكان لما كان من ضروريات الجسم وافعاله فالامر بتلك الافعال امر بالكون مع انه منهي عنه فيلزم من القول بصحة الطهارة اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وظاهرهما موافقة المعتبر في صحة ما استدل به وفرق به بين الطهارة والصلاة وانما اوردا عليه من طريق آخر وهو جريان الدليل الذي ابطلوا به الصلاة في المكان المغصوب في الطهارة وقال شيخنا في البحار بعد نقل الفرق بين الطهارة والصلاة عن المعتبر والمنتهى ما لفظه والفرق بين الطهارة والصلاة في ذلك مشكل اذ الكون كما انه ماخوذ في مفهوم السكون ماخوذ في مفهوم الحركة وليس الوضوء والغسل الا حركات مخصوصة وليس المكان منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا تتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود فكل منهما عبارة عن الكون او مشتمل عليه ومحصله ان الصلاة كما انها عبارة عن حركات مخصوصة من قيام وقعود وركوع وسجود وانتقالات من حال الى اخرى فكذا الوضوء والغسل عبارة عن حركات مخصوصة وان كانت هذه الحركات انما هي في المكان الذي هو عبارة عن الفراغ الذي يشغله الانسان دون ما يعتمد عليه الملاقي المكان والكون شامل لكل منهما فعين ما قالوه في الصلاة من ان القيام والسجود ونحوهما منهي عنها والنهي يقتضي الفساد يقال في حركات الوضوء والغسل من رفع اليد ووضعها او امرارها على الجسد قياما ونحو ذلك انما نهي عنها لانها تصرف في المكان المغصوب وهي وان لم تكن جزءا من الطهارة الا انها شرط فيها او لا تتم لها الا به بدونه والنهي هنا موجب لبطلان الطهارة البتة فيكون الحكم في الطهارة والصلاة واحدا ولا يظهر لهذا الفرق الذي ذكروه معنى محصل وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام القول في هذه المسألة في كتاب الصلاة عند تحقيق القول في حكم الصلاة في المغصوب وما وقع من الخلاف في المقام وما اشتمل عليه من النقض والابرام وبيان ما هو المختار عندي في كل من المسألتين والله العالم

المسألة التاسعة الظاهر انه لا خلاف في استحباب الوضوء والتيمم للنوم ولو مع وجود الماء ويدل عليه ما رواه في الفقيه والشيخ عن الصادق عليه السلام قال من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان فان فعل ذلك لم يزل في صلاة ما ذكر الله تعالى والمشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الشيخ الاجماع جوازه لصلاة الجنازة واحتج عليه بموثقة سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به وقيده ابن الجنيد بخوف فوت الصلاة وقال في المعتبر بعد نقل قول الشيخ وفيما ذكره الشيخ اشكال اما الاجماع فلم نعلمه كما علمه واما الرواية فضعيفة من وجهين احدهما ان زرعة وسماعة واقفيان والثاني ان المسؤول في الرواية مجهول فاذن التمسك باشتراط عدم الماء في جواز التيمم اصل ولان الرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم لها كان حسنا لان الطهارة لما لم تكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين فمع خوف الفوت لا باس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من الخالي منه انتهى وهو راجع الى مذهب ابن الجنيد في المسألة واجاب عنه الشهيد في الذكرى وغيره بانه مردود بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وضعف الرواية مجبور بعمل الاصحاب بها وهي ظاهرة في المراد ومن اخبار المسألة ايضا ما رواه في الفقيه في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سئل الصادق عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة قال يتيمم ويصلي ويمكن الاستدلال بهذه الرواية لابن الجنيد الا ان التقييد بخوف الفوت انما وقع في كلام السائل وبالجملة فانه لا ريب في الاستحباب في الموضعين المذكورين للاخبار المتقدمة وانما الكلام في انه هل يستحب في كل موضع يستحب فيه الوضوء او الغسل مطلقا لا قد صرح جملة من الاصحاب منهم الشهيدان والمحقق الشيخ علي بانه لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعا انما الاشكال فيما عدا ذلك قال في شرح القواعد حكمه بالبدلية عن الرافع وهل يستحب بدلا عن غير الرافع كنوم الجنب وذكر الحائض يحتمله لحلوله محل الرافع فغيره اولى والعدم لعدم النص وهل يستحب ايضا بدلا عن غسل الاحرام مع تعذره وهل يستحب بدلا عن غيره وجهان ارجحهما العدم لعدم النص وعلى القول برفع الغسل

فى استحباب التيمم للنوم مع وجود الماء

المندوب بالحدث كما ذهب اليه المرتضى لا اشكال في الاستحباب ويكون مبيحا للصلاة انتهى وقال في ك هل يستحب التيمم بدلا عن الغسل المستحب مع تعذره وفيه وجهان اظهرهما العدم ولئن قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل انتهى اقول الظاهر من كلامهم كما اشرنا اليه انه لا اشكال في البدلية عن الرافع غسلا كان او وضوءا استنادا الى اطلاق النصوص الدالة على البدلية فان الظاهر من قولهم في بعضها ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي اخر هو بمنزلة الماء وفي ثالث هو احد الطهورين ونحو ذلك هو انه في كل موضع تكون الطهارة المائية رافعة مبيحة للصلاة فان التيمم يقع بدلا عنها فحيثما ثبتت الطهارة المائية ثبتت البدلية انما الاشكال فيما لو لم يكن كذلك كوضوء الحائض للذكر ونوم الجنب والاغسال المستحبة على المشهور من عدم كونها رافعة ومع ذلك فقد نفى في ك في البدلية عن الغسل المستحب على تقدير كونه رافعا العدم النص ولا وجه له لانه وان لم يرد بذلك نص على الخصوص الا انه داخل تحت اطلاق الاخبار المذكورة وهو كما ترى في الاستدلال وظاهر كلام شيخنا في ض ورود النص ببدلية التيمم عن غسل الاحرام خاصة من بين الاغسال المستحبة ولم اقف عليه فيما حضرني من كتب الاخبار وممن ناقش في هذا الحكم على الاطلاق ايضا الفاضل الخراساني في شرح حيث قال بعد نقل قول المص ويستحب التيمم بدلا من الوضوء المستحب الرافع ما هذا لفظه في هذا الحكم على الاطلاق نظر بل استحباب التيمم انما يكون فيما ثبت بنص او اجماع او شهرة وليس كلما يستحب فيه الوضوء الرافع كما هو الظاهر نعم ما ورد فيه الامر الاستحبابي بالطهارة مطلقا كما ورد في دخول المسجد لم يبعد ايضا استحباب التيمم حال فقدان الماء لانه طهور ايضا انتهى ملخصا انه ينبغي ملاحظة الدليل في جزئيات الاحكام فان دل على انه مما يستحب فيه الطهارة فلا اشكال في استحباب التيمم بدلا عنه لظاهر قوله سبحانه ولكن يريد ليطهركم واطلاق الاخبار المتقدمة بالتقريب المذكور وان دل على انه مما يستحب فيه الوضوء او الغسل فان التيمم لا يستحب بدلا عنه الا بدليل لعدم الملازمة بين خصوصية هذين الفردين وبين التيمم بخلاف الاول لاشتراكهما في كلية الطهارة وعموما يتراءى من حديث ابي ذر وقوله ص يجزيك التراب عشر سنين ونحوه فهو مقصود طهوره من الطهارة للصلاة وهذا الكلام وان كان بحسب الظاهر وبادي الراي مما يترائى قوته الا انه بالتامل فيه بعين التحقيق لا يخلو من نظر لتطرق المناقشة اليه وذلك فان الظاهر من اخبار هذه الافراد التي وردت الاخبار باستحباب الوضوء او الغسل لها انما هو من حيث ارادة ايقاعها على الوجه الاكمل بالطهارة الموجبة لزوال الحالة الحدثية وهذا المعنى لا يتفاوت فيه التعبير بلفظ الطهارة او لفظ الوضوء اذ المرجع الى امر واحد كما عرفت وهو ازالة تلك الحالة او ايقاع الفعل والكون على تلك الحالة الكاملة ولهذا عبر في اخبار تلك الموارد بلفظ الطهارة في بعض ولفظ الوضوء في بعض ففي خبر مرازم بن حكيم المروية في المجالس بالنسبة الى استحباب الوضوء لدخول المساجد قال ومن اتاها متطهرا طهره ما به من الذنوب وفي مرسلة الهداية طوبى لعبد تطهر في بيته وزارني في بيتي ورواية محمد بن الفضيل المروية في قرب الاسناد بالنسبة الى قراءة القران قال لا حتى يتوضأ للصلاة وفي حديث الاربعمائة لا يقرأ العبد القران اذا كان على غير طهر حتى يتطهر وفي رواية محمد بن كردوس بالنسبة الى النوم من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وفي رواية محمد بن مسلم المروية في الخصال والعلل لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور وان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد فان روح المؤمن تصعد الى الله تعالى فيلقاها ويبارك عليها الحديث وهو كما ترى صريح في استحباب التيمم بدلا عن الغسل المستحب الى غير ذلك من الاخبار الواردة باستحباب الوضوء في تلك المواضع المذكورة وفي كلام الاصحاب المشتملة على التعبير بلفظ الطهارة او الوضوء وينبغي القول بذلك ايضا فيما كان من الاغسال بناء على كونها رافعة كما هو الاظهر مقصودا به الرفع كالاغسال الفعلية بالتقريب المتقدم ونحوها الاغسال المكانية وفي دخول الاغسال الزمانية بناء على القول المذكور كما يقول الاصحاب اشكال وبالجملة فانه حيث ان هذه الثلاثة اعني الوضوء والغسل والتيمم قد اشتركت في عنوان الطهارة وان المقصود منها ذلك سواء عبر عن ذلك بكل منها بهذا العنوان او بخصوصية ذلك الفرد فحيثما تعذر كان قائما مقامهما وبدلا منهما ويخرج الاخبار المتقدمة ونحوها شاهدا على ذلك من خبر ابي ذر ونحوه فان المعنى المتبادر من قوله ص يجزيك الصعيد عشر سنين انما هو في كل موضع توقف على الطهارة وجوبا او استحبابا ومن ذلك يظهر قوة القول المشهور نعم ما ذكروه من التفصيل المناقشة جيدة بالنسبة الى ما يجب له الوضوء او الغسل كما اشار اليه في ك وان كان كلامه هنا لا يخلو من خلل قصور كما اوضحناه في شرحنا على الكتاب المذكور والله العالم **المسئلة العاشرة** المشهور بين الاصحاب ره وبه صرح في ف انه اذا تيمم الجنب بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثا اصغر او اكبر للاجماع المدعى من الشيخ والمحقق في المعتبر على ان التيمم لا يرفع الحدث وهذا انما ينوي الاستباحة دون الرفع وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في المقام الاول من المطلب الثالث وفي التهذيب فمتى احدث زالت الاستباحة وعاد الحدث الاول فيجب التيمم بدلا من الغسل وجد ماء للوضوء او لم يجد ويدل على بقاء الجنابة وعدم ارتفاعها الا بالغسل قول مولينا الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا او الوضوء ان لم تكن جنبا واستدل في لف لهذا القول بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ وفيهما او فيه تأمل في الفرع العاشر من الفروع المذكورة في المطلب الاول وعن المرتضى في شرح الرسالة ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر فوجد ما يكفيه للوضوء توضأ به فان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفي لها فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه انتهى ومقتضاه انه لو لم يجد الماء تيمم بدلا من الصغرى خاصة ويرد هذا القول بناء على المشهور بدعوى الاجماع كما اشرنا اليه انفا على عدم رفع التيمم الحدث فقوله ان الحدث الاول قد ارتفع باطل واعتذر عنه في كرى بانه يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان الجنابة لم تبق مانعة فلا ينسب الى مخالفة الاجماع واعترضه في ض بعد تضعيفه لمذهب المرتضى بمخالفة الاجماع بان هذه الارادة لا تدفع الضعف لان الاستباحة اذا لم تستلزم الرفع فبطلانها بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول وهو جيد فان مقتضى كلام المرتضى ان حكم هذا الحدث في هذا الموضع حكمه بعد الطهارة المائية في كونه موجبا للصغرى لا انه موجب لعود الحدث الاول كما يقولون به وهذا لا يتم الا على تقدير كون التيمم قد رفع الحدث الاول وازاله لا على انه انما حصلت به الاستباحة وان كان الحدث باقيا واي وجه للوضوء في كلامه مع بقاء حدث الجنابة وبالجملة فحمل الرفع في كلامه على الاستباحة غير جيد والسيد السند في ك بناء على ما اختاره من القول بترادف الرفع والاستباحة وانه لا مانع من نية الرفع بالتيمم بان يراد الرفع الى غاية وجود الماء

كما هو القول

كما هو القول الآخر في المسئلة المتقدمة في الموضع المشار اليه انفاً حمل الرفع في عبارة المرتضى على هذا المعنى اجاب عن كلام السيد قدس سره فقال وجوابه المنع من ارتفاع الحدث السابق الى ان يتمكن من الغسل بل القدر المتحقق ارتفاعه الى ان يحصل احد الامرين اما التمكن من الغسل او الحدث ومع حصول احدهما ينتهى الرفع ويظهر اثر الحدث السابق انتهى اقول لقايل ان يقول بناء على ما اختاره من كون التيمم رافعاً الى غاية لا ريب انه قد قام الدليل على ان وجود الماء موجب لنقض التيمم وعود الحدث السابق كما تدل عليه صحيحة زرارة المذكورة فالتيمم يكون رافعاً الى غاية وجود الماء واما الحدث الاصغر فلم يقم دليل على انه بهذه المثابة وانما القدر المتحقق هو نقضه للتيمم على حسب نقضه للطهارة المائية ورفعها وايجاب مسببه لا عود الحدث الاول حتى كان لم يكن ثمة طهارة كما هو المفروض في نقض وجود الماء للتيمم ومن ثم اوجب المرتضى رضى هنا الوضوء اذا وجد الماء ولان حدث الجنابة عنده قد ارتفع بالتيمم الى وجود الماء وبالجملة فدعوى ان الحدث حكمه هنا حكم الماء في عود الحدث الاول لعروضه يحتاج الى دليل وليس فليس وبذلك يظهر قوة ما ذهب اليه المرتضى الا انه لما كانت المسئلة عارية من النص الواضح فالاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال والى ما ذكرنا من تقوية قول المرتضى رضى يميل كلام الذخيرة وبالجملة فالظاهر ان الخلاف في هذه المسئلة متفرع على الخلاف في المسئلة التي قدمناها في الموضع المشار اليه انفاً والقول المشهور في هذه المسئلة جار على القول المشهور ثمة فان حكمهم باعادة التيمم بدلاً من الغسل متى احدث انما هو من حيث ان التيمم انما افاد رفع المنع خاصة واباحة الدخول في العبادة وان كان الحدث باقياً وما ذهب اليه المرتضى رضى جار على القول الآخر من الرفع بالتيمم وان كان الرفع انما هو الى غاية وجود الماء وكلام السيد ان كان مطلقاً الا انه يجب تقييده بما ذكرناه .... صوناً له عن الخروج عن مقتضى النص الصحيح المتقدم ونحوه فالتيمم عنده رافع الى وجود الماء واما الحدث الاصغر بعد التيمم فقد عرفت ان الحكم فيه عنده حكمه مع طروه على الطهارة المائية والمحدث الكاشاني في المفاتيح بعد ان صرح بان القول المشهور مبني على كون التيمم انما يحصل به الاباحة دون الرفع قال على انه لو قيل ان التيمم انما يفيد الاباحة دون الرفع والاباحة بالتيمم الاول ثابتة فيستصحب حكمها حتى يعلم رفعها المعلوم قطعاً ما نقيته الاصغر لا عود الاكبر انتهى وهو جيد بناء على القول بحجية الاستصحاب كما عليه جمهور الاصحاب واما من لا يراه دليلاً شرعياً كما حققناه في مقدمات الكتاب فلا يتجه عنده هذا الكلام الا انه صالح للالزام والله العالم **الباب الخامس** في الطهارة من النجاسات وما يتبعها من ذكر النجاسات واحكامها واحكام الاواني والجلود فالبحث في هذا الباب يقع في مقاصد ثلثة **الاول** في النجاسات وتحقيق الكلام فيها في فصول عشرة **الاول** في البول والغايط المشهور بل ادعى عليه في المعتبر والمنتهى اجماع العلماء كافة عدا شذوذ من العامة هو نجاسة البول والغايط مما لا يؤكل لحمه اذا كان ذا نفس سايلة والمراد بالنفس السايلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج بقوة ودفع اذا قطع شيء منها وهو احد معاني ...... النفس كما ذكره اهل اللغة ومقابله ما لا نفس له وهو الذي يخرج لا كذلك بل رشحاً كدم السمك اقول اما ما يدل على نجاسة البول والعذرة من الانسان فاخبار مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وصحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت الصادق عليه السلام عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وحسنة الحسين بن ابي العلا قال سئلت الصادق عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء قال وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الحديث وحسنة الحلبي قال سئلت الصادق عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وان كان قد اكل فاغسله غسلاً الحديث وحسنة ابي اسحق النحوي عن الصادق قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ورواية الحسن بن زياد قال سئل الصادق عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة واكثر هذه الاخبار وان كانت مطلقة الا ان المتبادر منها انما هو بول الانسان واما الغايط فيدل على نجاسته اخبار الاستنجاء وقد تقدمت في بابه وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد ومفهومه وجوب الاعادة مع العلم وهو دليل النجاسة وهذا المفهوم حجة عند المحققين وقد مر ما يدل عليه من الاخبار في مقدمات الكتاب وفي الصحيح عن محمد بن القاسم عن علي بن محمد قال سئلته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة ثم تطاء الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا باس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباهها تطاء العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء الحديث وفي باب البئر في رواية ابن مسكان عن ابي بصير قال سئلته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء وفي رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون وفي صحيح زرارة قال قلت للباقر رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوئه وهل يجب عليه غسلها قال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وفي رواية حفص بن عيسى عن الصادق فيمن وطأ عذرة بخفه فمسحه حتى لم ير فيه شيئاً فقال لا باس وفي رواية موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن الباقر عليه السلام في شاة شربت بولاً ثم ذبحت قال يغسل ما في جوفها ثم لا باس به كذلك اذا اعتلفت العذرة ما لم يكن جلالة الحديث وحسنة محمد بن مسلم قال كنت مع الباقر عليه السلام اذ مر على عذرة يابسة فوطئ عليها فاصاب ثوبه فقلت جعلت فداك قد وطأت على عذرة فاصابت ثوبك قال اليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضاً ورواية الحلبي في حسن عن الصادق في رجل يطاء في العذرة او البول ايعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه واما ما يدل على بول غيره وغايطه مما لا يؤكل زيادة على الاجماع المتقدم وعموم جملة من الاخبار المتقدمة ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال الصادق اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله المتقدمة ورواية ابي يزيد القسمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب وما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلوة فيه حتى تغسله ويؤيد ذلك ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وما رواه في قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن

الباب الخامس في النجاسات من الطهارة

[illegible]

ابيه عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا باس ببول ما أكل لحمه وفي الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال لا باس بما يخرج منه وما رواه علي بن جعفر
في المسائل عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الدقيق يقع فيه خرء الفار هل يصلح اكله اذا عجن مع الدقيق قال اذا لم تعرفه فلا باس وان عرفته فاطرحه وقوله
عليه السلام اذا لم تعرفه اي لم تعلم دخوله في الدقيق وانما تظن ظنا فلا باس وان علمته وجب عليك طرحه واخراجه ويوضح ما ذكرناه ما رواه في دعائم الاسلام
قال سئل الصادق عليه السلام عن خرء الفار يكون في الدقيق قال ان علم به اخرج منه وان لم يعلم به فلا باس وروى في لف نقلا عن كتاب عمار بن موسى الساباطي
عن الصادق عليه السلام قال خرء الخطاف لا باس به هو مما يوكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره قال في ك بعد
الاستدلال بحسنة عبد الله بن سنان المذكورة على نجاسة ابوال ما لا يوكل لحمه وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب واضافة الجمع تفيد العموم ومتى
ثبت وجوب الغسل في الثوب ثبت في غيره اذ لا قايل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما يوجب غسل الملاقي له بل الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها
من امر الشارع بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد كما ستقف عليه في تضاعيف المباحث انتهى وهو جيد واما قوله في
الذخيرة بعد نقل هذا الكلام وفيه تامل فالظاهر ابتناؤه على ما تكرر في كلامه من عدم دلالة الامر في الاخبار على الوجوب وقد اوضحنا ضعفه في غير مقام ثم قال في ك اما
الارواث فلم اقف فيها على نص يقتضي نجاستها من غير الماكول على وجه العموم ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق فيه المخالف كاف في ذلك انتهى وهو جيد والعجب ان
المحقق في المعتبر بعد ان ادعى الاجماع المشار اليه انفا نقل خلاف الشيخ في ط في رجيع الطير كما سياتي وبالجملة فالمفهوم من كلام الاكثر البناء على قاعدتين كليتين
الاولى ان كل ما يوكل لحمه فبوله وروثه طاهر وكل ما لا يوكل لحمه فبوله وروثه نجس والخلاف قد وقع في الكليتين وها انا اذكر مواضع الخلاف فاقول

الاول رجيع الطير وهذا من الكلية الثانية فذهب ق الى طهارته مط حيث قال في يه ولا باس بخرء ما طار وبوله وهو ظاهر في اطلاق القول بالطهارة
ونقله الاصحاب عن ابن ابي عقيل ايضا والجعفي وهو قول ط ايضا الا انه استثنى منه الخشاف قال بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف وقال في ف
ما اكل فذرقه طاهر وما لم يوكل فذرقه نجس وبه قال جمهور الاصحاب ويدل على القول بالطهارة موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال كل شيء يطير فلا
باس بخرئه وبوله وشيخنا في البحار نقل قال وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلا من جامع البزنطي عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال خرء كل شيء يطير
وبوله لا باس به ولم اقف على خبر يدل على المشهور من التفصيل في الطير بين الماكول وغير الماكول الا ان المحقق في المعتبر استدل على ذلك بما دل على
نجاسة العذرة مما لا يوكل لحمه واضاف الى ذلك دعوى ترادف الخرء والعذرة قال بعد الاشارة الى قول الشيخ في ط ولعل الشيخ استند الى رواية ابي
بصير ثم ساقها ثم احتج لما ذهب اليه من مساواة الطير لغيره في التفصيل المذكور بان ما دل على نجاسة العذرة مما لا يوكل يتناول موضع النزاع لان الخرء والعذرة
مترادفان ثم اجاب عن رواية ابي بصير بانها وان كانت حسنة لكن العامل بها من الاصحاب قليل واعترضه في هذا المقام في ك والمعالم قال في ك بعد نقل ذلك
عنه وهو غير جيد لما بيناه من انتفاء ما يدل على العموم ولان العذرة ليست مرادفة للخرء بل الظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة
قال الهروي العذرة اصلها فناء الدار وسميت عذرة الانسان بها لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء انتهى اقول فيه اولا انه يمكن ان يكون صاحب المعتبر
اشار بما دل على نجاسة العذرة مما لا يوكل الى ما ورد عنهم عليهم السلام من النهي عن الوضوء والشرب من الماء التي دخلتها الحمامة والدجاجة وفي رجلها العذرة وامرهم عليهم السلام بغسل
الثوب الذي وطأته الدجاجة وفي رجلها العذرة والامر بغسل الرجل التي وطأ بها العذرة وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك وامثال ذلك مما دل على نجاسة
العذرة بقول مطلق فانه باطلاقه شامل لعذرة الانسان وغيره وثانيا انه قد ورد في الروايات اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان صريحا كما تقدم في
رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وروى الشيخ بسنده الى محمد بن مضارب عن الصادق عليه السلام قال لا باس ببيع العذرة وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سأل رجل الصادق
عليه السلام وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا باس ببيع العذرة ولا ريب ان المراد بالعذرة في الحديث الاول والاخر
الثاني منها انما هو عذرة غير الانسان لتحريم بيع عذرته اتفاقا وثالثا ان صاحب القاموس والصحاح فسر الخرء بالعذرة وهو يوذن بالمرادفة ويويده
ايضا ما صرحوا به من تفسير الخرء بالغائط الذي هو في ظاهر كلامهم مخصوص بفضلة الانسان قال في المجمع الخرء الغائط ومثله في المصباح المنير قال الخرء
بالهمزة يخرء من باب تعب اذا تغوط مع انهم قالوا في الغائط انه مخصوص بفضلة الانسان لما ذكروه في سبب التسمية من ان اصل الغائط المكان المنخفض
من الارض وكانوا اذا ارادوا قضاء الحاجة اتوا في تلك الامكنة فكني بها عن الحدث وبذلك يظهر ان كلام المعتبر لا يخلو من قوة وان ما اورده عليه غير وارد
الا انه يمكن ان يقال ان لفظ العذرة وان كان عاما بحسب اللغة والعرف الشرعي لكن لا يبعد انه في الروايات حال الاطلاق وعدم القرينة مخصوص بعذرة
الانسان انه او يعمها وغيرها لكن لا وجه ليشمل خرء الطير لما اشرنا اليه في غير موضع وصرح به جملة من المحققين من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد المتكثرة
المتعارفة وبما ذكرنا ايضا يسقط كلام صاحب المعالم واعتراضه كلام المحقق حيث انه نسج حذو صاحب ك في الايراد عليه باغرب كما لب بما اسلفنا اليه قال ره
بعد نقل كلام المعتبر وفي كلامه تامل لان الاجماع الذي ادعاه على نجاسة البول والغائط من مطلق الحيوان غير الماكول اللحم ان كان على عمومه فهو الحجة على عدم
التفرقة بين الطير وغيره وان كان مخصوصا بما عدا الطير فاين الادلة الدالة على نجاسة العذرة مما لا يوكل وبالجملة انا لم نقف في هذا الباب الا على حسنة عبد الله
ابن سنان ولا ذكر احد من الذين وصل الينا كلامهم في احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي كما ترى واردة في البول ولم يذكر ما هو في بحث المسألة بل اقتصر على نقله
الاجماع كما حكيناه عنه فلا ندري لفظ العذرة اين وقع متعلقا عليه الحكم ليضطر الى بيان مرادفة الخرء له ويجعلها دليلا على التسوية التي صار اليها وما هذا الا
عجيب من مثل المحقق انتهى وفيه ما عرفت من الاخبار التي قدمنا ما دلت على نجاسة العذرة الشاملة باطلاقها لعذرة الانسان وغيره مع ان في صحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان ومما يدل ايضا على اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان رواية محمد بن مضارب المتقدمة فانكار
وجود العذرة في الاخبار معلقا عليها الحكم لا وجه له بعد ما عرفت واحتمال حمل كلامه على منع العموم في تلك الاخبار مع بعده عن سياق الكلام مدفوع بما صرح

به هو وغيره من ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يدل على عموم المقال مع ان المحقق ذهب الى ان المفرد المحلى باللام في المقامات الخطابية حيث لا عهد يكون للعموم
ويقوم مقام الالفاظ العامة وهو في المعالم قد سامحه في ذلك وقال به وتبعه فيه الجمال ان ما نحن فيه كذلك حيث لا عهد فيكون للعموم ح فلا عجب من المحقق فيما نسبه اليه
انما العجب منه قدس سره في تشنيعه عليه نعم يمكن تطرق المناقشة من الوجه الذي اشرنا اليه من حيث بعد شمول هذا العموم لخرء الطير واستدل في لف للقول المشهور بحسنة
عبد الله بن سنان المتقدمة وقوله عليه السلام فيها اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهي كما ترى انما تضمنت حكم البول والبول من الطير غير معلوم وما ذكره بعضهم في تقريب
الاستدلال بها من انها لما تضمنت حكم البول ودلت على نجاسته وجب القول بذلك في الخرء لعدم القائل بالفرق فهو وان اشتهر مثله في كلامهم من الضعف
عندي بمكان لا يحتاج الى بيان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى في مسئلة ابوال الدواب الثلث ثم ان القائلين بالقول المشهور اختلفوا في الجواب عن رواية
ابي بصير المتقدمة سلفنا ذكرها لدلالتها على خلاف القول المشهور فاجاب عنها في لف بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه
ماكولا واعترضه في ك بان فساده واضح اما اولا فلمنع الاجماع على تخصيص الخشاف فانه ره قد حكى في المسئلة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل القول بالطهارة
مطلقا ونقل استثناء الخشاف عن الشيخ ره في ط خاصة واما ثانيا فلخروج الخشاف من هذا العموم بدليل لا يقتضي كون العلة فيه انه غير ماكول اللحم بل هذه هي العلة
المستنبطة التي قد علم من مذهب الامامية انكار العمل بها والتشنيع على من اعتبرها انتهى وهو جيد واجيب ايضا عن الرواية المذكورة بالحمل على الماكول خاصة
جمعا بينها وبين حسنة عبد الله بن سنان المذكورة من حيث دلالتها على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه من الطير وغيره وفيه اولا ان الحسنة المذكورة كما عرفت انما
تضمنت حكم البول خاصة والمدعى اعم من ذلك ونجاسة البول لا يستلزم نجاسة الذرق بوجه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في مسئلة ابوال الدواب الثلث وثانيا انه
لو فرض تضمنها الحكم الذرق لا مكن الجمع بحمل الحسنة المذكورة على غير الطير وابقاء عموم كل شيء يطير على حاله وترجيح احد الجمعين على الآخر يحتاج الى دليل بل الاظهر
هو جعل التاويل في جانب الحسنة المذكورة لو فرض دلالتها وابقاء عموم تلك الكلية على حاله من حيث ترجيحه بمطابقة الاصل والتاييد بالعمومات الدالة
على الطهارة مثل قولهم عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ومن جهة اظهرية كل شيء يطير في العموم للطير الغير الماكول اللحم من قوله ما لا يؤكل لحمه وذلك مما لم
التخصيص وثالثا تاييد رواية ابي بصير بالرواية التي نقلناها من جامع البزنطي بنقل شيخنا المشار اليه فترجح بذلك على ما عارضها ويصير التاويل في الجانب
المرجوح وبذلك يظهر لك قوة القول بالطهارة في ذرق الطير مطلقا الا انه يبقى التردد في بوله ان فرض له بول والاظهر ايضا ترجيح الطهارة لما ذكرنا
في الجمع بين روايتي ابي بصير والبزنطي وبين حسنة ابن سنان من جعل التاويل في جانب الحسنة المذكورة بالحمل على غير الطير للوجوه التي ذكرناها وبالقول
بالطهارة هنا صرح في ك واختاره في المعالم الا انه قيده بشرط ان لا يكون الاجماع المدعى ماخوذا على جهة العموم والا كان هو الحجة والمخرج عن الاصل وفيه
نظر اذ لم يقم دليل على حجية مثل هذه الاجماعات سيما في مقابلة الروايات وظهور الخلاف في المسئلة من جملة من اجلاء الاصحاب دليل لا يعتد به اذا عرفت
ذلك فاعلم ان في ك استدل ايضا للقول بالطهارة هنا بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير
او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس قال وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم اقول فيه اولا ان هذه الرواية ليست من روايات الشيخ
كما يدل عليه كلامه لعدم وجودها في كتابيه وانما هي من روايات قرب الاسناد رواها عن علي بن جعفر ره وطريقه اليه في المشيخة صحيح وثانيا ان ما ذكره من تقريب
الاستدلال بها من ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ليس على وجهه هنا اذ ذلك انما يتم بالنسبة الى الغرض المقصود من سياق الكلام وما ذكره
يتم لو كان الغرض من سوق الكلام بيان حكم الطير وخرئه وانه يجب الاجتناب عنه ام لا وقيل في الجواب عن ذلك لا باس من دون تفصيل فان الظاهر هو العموم
لما قرره واما اذا لم يكن الغرض متعلقا بذلك كما فيما نحن فيه فلا اذ الظاهر ان الغرض من السؤال انما هو عن حك شيء من الثوب انه هل ينافي الصلوة ام لا
وذكر خرء الطير انما وقع من قبيل التمثيل في الجملة فاذا اجيب عليه السلام بانه لا باس به ولم يفصل في الطير بانه مما يؤكل لحمه ام لا لا يدل على العموم اصلا وما قلناه
ظاهر لمن تامل وتدبر في اساليب الكلام ويؤيده انه قال في الرواية المذكورة بعد ذلك وقال لا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي ويؤكد
ذلك ايراد الاصحاب الرواية المذكورة في مسئلة ما يجوز فعله في الصلوة وما لا يجوز حيث دلت على انه يجوز للمصلي ان يحك خرء الطير من ثوبه وهو في الصلوة
وثالثا ان لفظ غيره في كلام السائل سواء جعل عطفا على الطير او الخرء عام مع ان الامام عليه السلام لم يفصل فيه فلو كان العموم على ما ذكره ملحوظا لجرى في لفظ الغير
لزم من ترك الاستفصال فيه جواز الصلوة في النجاسة مطلقا بالتقريب الذي ذكره في خرء الطير فلو اجيب بانه لعل الاجمال هنا انما كان من حيث معلومية الحكم فلم
يفصل قلنا ذلك في خرء الطير ايضا من غير تفاوت ويعضد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا في الحبل المتين حيث قال وقد احتج بعض الاصحاب بالحديث السابق
على طهارة خرء مطلق الطير وظني انه لا ينهض دليلا على ذلك فان نفي الباس فيه لا يتعين ان يكون عن الخرء لاحتمال ان يكون عن حكه في الصلوة عن الثوب
يكون سؤال علي بن جعفر انما هو عن حكه في اثناء الصلوة هل هو فعل كثير لا يجوز في الصلوة ام لا فاجاب عليه السلام بنفي الباس عنه فيها ولفظ غير يجوز قرائتها بالنصب
والجر وعلى التقديرين ففيها تاييد لهذا الاحتمال اذ لو لم يحمل عليه لم يصح الملاءمة نفي الباس عما يراه المصلي في ثوبه من خرء الطير وغيره وايضا فاللام
في الطير لا يتعين كونه للجنس فيجوز كونها للعهد والمراد الماكول اللحم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال انتهى والظاهر ان مراده ببعض الاصحاب في هذا المقام
السيد المذكور فانه لم يتعرض غيره لذكر الرواية في المقام وبالجملة فالاستدلال بهذه الرواية بعيد عن مثله والمتناقل في كلام الاصحاب انما هو الاستدلال
برواية ابي بصير خاصة **فروع الاول** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في طهارة جميع ما لا نفس له كالذباب ونحوها وفي كره انما نسب الخلاف الى
الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ولم ينسبه الى احد من علمائنا وهو مؤذن بعدم الخلاف فيه عندنا اذا استدل عليه في المنتهى باصل الطهارة وبان التحرز عنه
متعذر وفيه حرج فيكون منفيا واحتج في كره بان دم ما لا نفس له وميتته طاهر فرجيعه ايضا كذلك اقول اما الاستدلال باصالة الطهارة فجيد واما ب
تعذر التحرز عنه فكذلك فيما لا يمكن التحرز عنه واما ما ذكره في التذكرة فهو قياس محض لا يجري في مذهبنا وقال المحقق في المعتبر اما رجيع ما لا نفس له كالذباب

والخنافس ففيه تردد ولشبهه ان الطاهر لان ميتته ولعابه ودمه طاهر فرضات فضلاته كعصارة النبات وظاهر كلامه يؤذن باحتمال تناول الادلة على نجاسة فضلة الحيوان غير المأكول له ولهذا قال ذلك بعد ذكر عبارته المشتملة على التردد ايضا وربما كان منشأ التردد في البول من عموم الامر بغسله من غير المأكول لحمه من انه لا نفس له الطاهر الميتة والدم فضلات فضلاته كعصارة النبات اقول ولا يخفى عليك ضعف هذا التردد فان المتبادر من مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في اخبار المسئلة بل مطلقا انما هو ذو النفس السائلة فلا يدخل مثل الذباب والخنافس والقمل ونحوها واما تعليله الطهارة بما ذكره ففيه ما عرفته مما اوردناه على التذكرة والعجب من جمود صاحب الكفاية عليه في تعليله الطهارة بذلك وبالجملة فاصالة الطهارة اقوى مستمسك في المقام حتى يقوم ما يوجب الخروج منها او والاستثناء من عموم الامر بغسله من غير المأكول له مدفوع بما عرفت **الثالث** قد عرفت ان المشهور في كلام الاصحاب بل ادعى هو نجاسة رجيع الطير الغير المأكول اللحم ومنه الخشاف والشيخ مع قوله بطهارة رجيع الطير مطلقا استثنى الخشاف من ذلك ويأتي على مذهب من ذهب الى الطهارة مطلقا طهارته ايضا والذي يدل على المشهور رواية داود الرقي قال سئلت الصادق عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وهذه الرواية هي مستند الشيخ في استثناء الخشاف في ما قاله ذلك بعد نقله عن الشيخ انه احتج بهذه الرواية والجواب انها مع ضعف سندها معارضة بما رواه غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف وهذه الرواية اوضح سندا والظهر لا تنافي الرواية السابقة واجاب عنها في التهذيب بالشذوذ والحمل على التقية وهو مشكل انتهى اقول انت خبير بما فيه فاني لا اعرف لهذه الاصحية سندا ولا الاظهرية دلالة وجها بل الروايتان متساويتان سندا ومتنا كما لا يخفى ويمكن ترجيح الرواية الثانية بما رواه شيخنا في البحار عن كتاب الراوندي وكتاب النوادر ايضا باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه قال سئل علي بن ابي طالب عليه السلام عن الثوب الذي فيه ابوال الخشاشيف فقال لا باس حينئذ فيمكن القول بالطهارة للروايتين المذكورتين ويؤيدهما عموم موثقة ابي بصير مع رواية البزنطي المتقدمة لدلالتهما على ان كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله وقد عرفت طريق الجمع بينهما وبين حسنة ابن سنان بحملها على غير الطير بقي الكلام فيما يحمل عليه رواية داود المذكورة وجمع من الاصحاب حملوها على الاستحباب ولا يحضرني الان مذهب العامة الا ان الشيخ كما عرفت حمل رواية غياث على التقية فان ثبت كونهم كلا او بعضا اكثريا على ذلك وجب طرح هاتين الروايتين للتقية وتخصيص موثقة ابي بصير مع الرواية الثانية برواية داود فيستثنى الخشاف من عموم الطير كما ذهب اليه الشيخ الا ان ما ذكره من الحمل على التقية غير معلوم عندي وبه يظهر ان الاظهر هو الطهارة والاحتياط بالعمل بالمشهور ربما لا ينبغي اهماله ومورد الاخبار المذكورة وان كان هو البول مع عدم معلوميته يقينا من الخشاف ولا غيره من الطيور الا ان الذرق يكون حكمه ايضا كذلك بل هو اولى بالقول بالطهارة لدخوله تحت عموم موثقة ابي بصير مع الرواية الاخرى وعدم المعارض سوى الاجماع المدعى في المسئلة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المعالم حيث قال بعد ذكر رواية داود ورميها بالضعف ثم رواية غياث ورميها بذلك ايضا ما صورته فان تحقق للخشاف بول وعلمنا بالحديث الحسن تعين اطراح هذه لدلالة حسنة عبد الله بن سنان على نجاسة البول من كل حيوان غير مأكول اللحم فيتناول بعمومها الخشاف وتقصر هذه عن تخصيصها وكذا ان ثبت عموم محل الاجماع والا فالاصل يساعد على العمل بهذه وان ضعفت ويكون ذكر البول فيها محمولا على التجوز انتهى فقوله الاشارة بهذه في كلامه راجع الى رواية غياث وهي الاخيرة من الروايتين وفيه انه على تقدير ثبوت البول للخشاف فان المنافاة لا تختص برواية غياث حتى انها تقصر عن تخصيص الحسنة المذكورة بل موثقة ابي بصير المذكورة في كلامه سابقا وهو ان عمل بالحسنة فالموثق ايضا مثلها في قوة العمل وبالجملة فانه لا بد له من الجمع بين الحسنة المذكورة والموثقة المشار اليها لتضادهما في البول ووجه الجمع هو ما قدمنا من حمل الحسنة المذكورة على غير الطيور وابقاء الموثقة على عمومها وحينئذ فيبقى التعارض بين رواية غياث ورواية داود مع تايد رواية غياث بعموم موثقة ابي بصير والرواية التي معها وخصوص رواية الراوندي فيترجح العمل بها واما على تقدير عدم ثبوت البول والحمل على الرجيع بتجوز فالامر كما عرفت انفا **الثالث** لا فرق في غير المأكول الذي تقدم الكلام في نجاسة خرئه وبوله بين ان يكون تحريمه اصالة كالسباع والانسان ونحوهما وبين ان يكون بعارض كالجلال ما لم يستبرء وموطوء الانسان وشارب لبن الخنزير حتى اشتد عليه لحمه وعظمه ويظهر من التذكرة انه اجماعي قال فيها رجيع الجلال من كل الحيوان وموطوء الانسان نجس لانه غير مأكول اللحم ولا خلاف فيه الا ان ادعى الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال والاصل في ذلك اطلاق الاخبار المتقدمة **الموضع الثاني** بول الرضيع وهذا من الكلية الثانية ايضا والمشهور بين الاصحاب بل ادعى انه لا فرق في نجاسة بول الانسان بين الصغير منه والكبير وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه وفيه نقل عن ابن الجنيد انه قال بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم ياكل اللحم ليس بنجس ويدل على القول المشهور مضافا الى عموم الروايات المتقدمة في صدر الباب خصوص صحيحة الحلبي او حسنته قال سئلت الصادق عليه السلام عن بول الرضيع قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله والحجة في ذلك لابن الجنيد ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وقد اجيب عن الرواية المذكورة اولا بالطعن في السند وثانيا بالقول بموجبها فان انتفاء الغسل لا ينافي الحكم بالصب ونحن انما نقول بالثاني لا الاول وفيه نظر سيظهر لك ان شاء الله تعالى اقول وهذه الرواية قد نقلها مولينا الرضا عليه السلام في الفقه الرضوي بعد ان افتى فيه بمضمون صحيحة الحلبي حيث قال عليه السلام وان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية سواء وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لبن الجارية يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبن الجارية يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من المنكبين والعضدين انتهى وهذه العبارة من اولها الى اخرها [illegible] وانت خبير بان كلامه في الكتاب المذكور وفتواه بما ذكره اولا في خلاف الرواية المذكورة وان لم يتعرض لبيان الوجه فيها ولعل الوجه فيه هو كون هذه الرواية من مرويات العامة عنه فاقتصر على نقلها وعدم ردها تقية وايهاما بجواز القول بها فانه عليه السلام كثيرا ما يروي في هذا الكتاب امثال ذلك كما نبه عليه ايضا شيخنا المولى محمد تقي المجلسي قد تقدم ذكر ذلك

القصلوة في ق

في الكتاب

في الكتاب الظاهر من الرواية المذكورة هو طهارة البول مثل اللبن لان الجمع بينهما في عدم الغسل ذلك لان الحكم بعدم الغسل انما تعلق اولا باللبن الذي لا خلاف في طهارته
عندهم ثم عطف البول عليه فهو مقتضى كونه كذلك تاويلهم الرواية بان انتفاء الغسل لا يستلزم نفي الصب انما يتم لو لم يذكر في هذه العبارة سوى البول ونفي الغسل انما
وقع في الرواية عن اللبن والبول انما عطف عليه بعد ذلك والقول بالتاويل المذكور لا يصح الا بادخال اللبن في هذا الحكم وهم لا يقولون به وبالجملة فان
التاويل المذكور لا يقبله سياق الخبر ثم انه مما يدل بظاهره على ما دل عليه الخبر المشار اليه ما رواه في البحار عن كتاب النوادر للقطب الراوندي باسناده فيه عن موسى
بن جعفر عن ابائه قال قال علي عليه السلام بال الحسن والحسين على ثوب رسول الله قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه والتاويل بكونه لم يغسله وان صب عليه الماء
وان احتمل لكن الظاهر بعده عن السياق ولو كان كذلك لكان الظاهر ان يقول بل صب عليه الماء او نحو ذلك الا انه قد روي في البحار ايضا عن كتاب اللهوف على
قتلى الطفوف للسيد رضي الدين بن طاوس بسنده عن ام الفضل زوجة العباس انها جاءت بالحسين ع الى رسول الله فبال على ثوبه فقرصته فبكى فقال مهلا
يا ام الفضل فهذا ثوبي يغسل وقد اوجعت ابني والظاهر ان المراد بالغسل الصب كيف كان فالعمل على ادلة القول المشهور لارجحيتها بوضوح الصحة فيها والظهور
مع اعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا وارجاع ما عارضها الى قائله تسجيلا وتنكيلا لامر عنهم ع **الموضع الثالث** في خرء الدجاج الجلال وهذا من الكلية
الاولى فالمشهور بين الاصحاب هو طهارته وعن الشيخين القول بالنجاسة ونقل الشيخ في يب وبنا الموافقة على الطهارة فينحصر الخلاف في المفيد في المقنعة والقول
بالطهارة للاصل وقوله ع في موثقة عمار المتقدمة في صدر الباب كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وقول الصادق في موثقة زرارة الواردة في الصلوة في الجلود
والاوبار ان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة والحديث في خصوص رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع انه قال
لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب يدل على قول الشيخين ما رواه الشيخ في يب عن فارس قال كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة
فيه فكتب لا ورده الاصحاب بالطعن في الراوي فانه مذموم جدا فان فارسا المذكور هو ابن حاتم القزويني كما يظهر من كتب الرجال وقال الشيخ فيه انه
غال ملعون وقال النجاشي انه فسد مذهبه وقتله بعض اصحاب ابي محمد العسكري وله كتب كلها تخليط ونقل عن الفضل بن شاذان انه ذكر ان من الكذابين المشهورين
الفاجر فارس بن حاتم القزويني وهو ع فيجب اسقاط روايته ومن العجب انه في الف عد روايته في الحسن والحال فيه ما عرفت هذا مع ان المكاتب فيها ايضا غير معلوم و
اصحابنا رضي لم يوردوا لنقول المشهور سوى رواية وهب بن وهب ورد وها بضعف السند ايضا مع ان الموثقتين المذكورتين ظاهرتا الدلالة وان كان بطريق العموم
على المدعى قال في المعتبر بعد الطعن في الروايتين المذكورتين وبتقدير سقوط الروايتين يكون المرجع الى الاصل وهو الطهارة ما لم يكن جلالا ولو
قيل الدجاج لا يتوقى النجاسة فرجيعه مستحيل عنها فيكون نجسا قلنا بتقدير ان يكون ذلك محضا يكون التنجيس ثابتا اما اذا كان يمزج علفه فانه يستحيل
عنهما او عن احدهما فلا يتحقق الاستحالة عن النجاسة اذ لو حكم بغلبة النجاسة لسرى التحريم الى لحمها والمحصل الاجماع على حلها مع الارسال بطل الحكم بغلبة
النجاسة على رجيعها انتهى اقول ما ذكره هنا من انه متى كان رجيعه مستحيلا عن عين النجاسة فانه نجس احد القولين في المسئلة وهو مذهبه في كتاب الاطعمة
من غير تردد فيه مع انه قد صرح هنا في نجاسة الدم بان الدم يطهر باستحالته قيحا ولبنا ولحما والمشهور هو الطهارة كما سيأتي تحقيقه في الباب ان شاء الله
تعالى **الموضع الرابع** في ابوال الدواب الثلاثة الخيل والبغال والحمير وارواثها فالمشهور بين الاصحاب هو القول بالطهارة على كراهية وعن ابن الجنيد
والشيخ في النهاية القول بالنجاسة فيها قال في الاول ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضها اشد كراهة من بعض وفي اصحابنا من قال
بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره والمستفاد من الاخبار الصحيحة الصريحة كما ستمر بك ان شاء الله تعالى هو القول الثاني
بالنسبة الى الابوال دون الارواث ولا يخفى على من راجع كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى ونحوهما من الكتب المبسوطة في الاستدلال ما وقع لهم في هذه المسئلة
من المجازفة وعدم اعطاء المسئلة حقها من التحقيق كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ولقد حاول صاحب المدارك هنا التوقف مع اعترافه بصحة الروايات الدالة على النجاسة وصراحتها وعدم
صلاحية المعارض للمعارضة رعاية لشهرة القول بالطهارة بين الاصحاب مع انه في شرحه في غير موضع انما يدور مدار الروايات الصحيحة وان استلزم مخالفة
الاصحاب كما لا يخفى على من له انس بطريقته في ذلك الكتاب هذا وممن اختار ما اخترناه المحقق الاردبيلي كما ذكره في كتابه ونقل عنه شيخنا المعاصر وبه صرح ايضا
الفاضل المحقق الشيخ جواد الكاظمي في شرحه على الرسالة وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وها انا اذكر ادلة القول المختار عندي ثم اعطف الكلام
على نقل ادلة القول المشهور وابين ما فيها من الوهن والقصور فاقول وبالله سبحانه الاستعانة لبلوغ المامول من الاخبار الدالة على النجاسة ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار فاما الشاة
وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله وفي الصحيح عن الحلبي قال سئلت الصادق عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصاب ثوبك منه وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلام قال وسئلته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام
قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سئلت الصادق ع عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال
هو اكثر من ذلك ورواية ابي مريم قال قلت للصادق عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك
وموثقة سماعة قال سئلته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سئلت الصادق عن الرجل يصيبه
بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يوكل لحمه فلا باس ببوله وصحيحة علي بن جعفر المروية
في قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد او حائطه ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جف فلا باس وصحيحته الاخرى عنه
ع قال سئلته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها وارواثها قال ان علق به شيء فليغسله وان اصابه شيء من الروث او الصفرة التي تكون معه فلا
يغسله من صفرة ورواية الثانية في كتابه قال سئلته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها كيف يصنع قال ان علق به شيء فليغسله وان اصابه

~~فيه من الروث والمنفرة التي تكون منه فلا يغسله من سفره ونحو الثانية في كتابه قال سألته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بول الدواب وروثها كيف يصنع قال~~
~~ان علق به شيء فليغسله~~ وان كان جافا فلا باس وما رواه الشيخ عن ابي بصير عنه ع قال سألته عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان
لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت الصادق عليه السلام عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل
فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة الاخرى عنه ع قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب الحديث كما تقدم وزاد في آخره
الكر ستمائة رطل وفي رواية ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب هذا ما حضرني
من الروايات الدالة على المدعى والاصحاب لم يذكروا دليلا للقول بالنجاسة الا رواية واحدة كما في المعتبر حيث اقتصر على حسنة محمد بن مسلم ثم اولها بالحمل على الاستحباب
وفي لك اقتصر على الثلاث الاول وفيما اشرنا اليه نفاد وربما زاد بعضهم كصاحب المعالم والفاضل الخراساني في الذخيرة واما روايات المياه فانه لم يلم بها احد
بالكلية في هذا المقام مع انهم يستدلون بها على نجاسة القليل بالملاقاة والكثير بالتغير في باب المياه ويذهلون عن حكمهم هنا بالطهارة واما ادلة القول المشهور
فها انا اذكرها واحدا واحدا مذيلا كلا منها بالجواب الكاشف عن حقيقة الحق والصواب فاقول الاول الاصل استدل به في المعالم حيث قال فيه يدل على
الطهارة وجوه احدها الاصل فان ايجاب ازالتها تكليف والاصل يقتضي براءة الذمة منه انتهى والجواب ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل وقد قدمنا
من الادلة الصحيحة الصريحة في النجاسة ما يشفي العليل ويبرد الغليل وسيظهر لك ضعف ما عارضها ان شاء الله تعالى وبطلان ما ناقضها وبه يضمحل هذا الاصل
من البين الثاني رواية ابي الاغر النخاس انه سأل الصادق عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احديها بيدها او
برجلها فينضح على ثوبي فقال لا باس به ورواية المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا
وثيابنا فدخلنا على الصادق فاخبرناه فقال ليس عليكم باس وقد جمعوا بين هذين وما يرد دونه من اخبار النجاسة بحمل الامر بالغسل على الاستحباب واستندوا
في ذلك تبعا للشيخ الى رواية زرارة عن احدهما ع في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل
قال في يب ايضا بعد ان نقل جملة من الاخبار الدالة على النجاسة هذه الاخبار كلها محمولة على ضرب من الكراهة والذي يدل على ما اوردناه من ان ما يؤكل لحمه لا باس
ببوله وروثه واذا كانت هذه الاشياء غير محرمة اللحوم لم يكن ابوالها وارواثها محرمة قال ويدل على ذلك ايضا ما رواه احمد بن محمد ثم ساق رواية زرارة
المذكورة ثم قال فجاء هذا الخبر مفسرا لهذه الاخبار ومصرحا بكراهية ما تضمنته ويجوز ان يكون الوجه في هذه الاحاديث ايضا التقية لانها موافقة لمذهب بعض
العامة انتهى والجواب عن ذلك اولا بما ذكرناه في غير موضع مما تقدم من انه لا دليل على هذه القاعدة التي عكفوا عليها ولا مستند لها وان استفاض في غير باب
اليها فان حمل هذه الاوامر الواردة في الاخبار التي هي حقيقة في الوجوب على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز
وايضا فالاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يحتاج الى دليل واضح وثانيا ان من القواعد المقررة عندهم انهم لا يجمعون بين الاخبار مع تعارضها الا
مع التكافؤ في الصحة والاعتبار والا فانهم يطرحون المرجوح ويرمون الخبر الضعيف في مقابلة الصحيح فكيف خرجوا من هذه القاعدة في هذا المقام ولهذا ان في ك
بعد ان نقل رواية القول المشهور المذكورتين ثم نقل الروايات الثلث التي صدرنا بها الاخبار المتقدمة نقل عن الاصحاب حمل هذه الروايات على الاستحباب
واعترضهم بان ذلك مشكل لانتفاء ما يصلح للمعارضة وكانه لذلك تفطن حيث انه لم يستدل بهذين الخبرين وانما استدل بالادلة الآتية دون هذين الخبرين
وثالثا ان قوله في يب بعد دعواه حمل اخبار النجاسة على ضرب من الكراهة والذي يدل على ذلك الى آخره مردود بان ما اورده من ان ما يؤكل لحمه لا باس ببوله
عام وهذه الاخبار خاصة وطريق الجمع المعروف في امثال هذا المقام حمل العام على الخاص لا ما ذكره ورابعا انه من القواعد المقررة في اخبار اهل البيت ع في مقام
تعارض الاخبار الاخذ بالاعدل والاوثق وكذا الاخذ بالاشهر يعني في الرواية لا في الفتوى كما نبه عليه جملة من المحققين ولا ريب انه بمقتضى هاتين القاعدتين
يجب ترجيح اخبار النجاسة كما لا يخفى على الخبير المنصف واما ما ذكره الشيخ ره من حمل اخبار النجاسة على التقية لموافقتها القول بعض العامة ففيه ان الحمل على التقية
فرع المرجوحية وللخصم ان يحمل خبريه على التقية ايضا بل هو اظهر لمرجوحيتهما الموجبة لطرحهما فيحملان على التقية لقول جملة من العامة بالطهارة تفاديا من
طرحهما ولا يخفى على المنصف الخبير انه من البعيد بل لا ابعد ارتكاب التاويل في هذه الاخبار في مقابلة ذينك الخبرين الضعيفين مع ما عرفت من كثرتها و
تعددها وورودها في مقامات متعددة واحكام متفرقة مع صحة اسانيد كثير منها وقوة الدلالة وصراحتها ولا سيما موثقة سماعة الدالة على انها كابوال الانسان
ويقرب منها حسنة محمد بن مسلم الدالة على الامر بغسله اولا ومع جهل موضعه غسل الثوب كله ومع الشك بنضحه فهل يبلغ الامر في الاستحباب المؤذن بالطهارة
الى هذه المرتبة بل نظير ذلك انما جاء في النجاسة المحققة المعلومة كما في حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه
فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن ومن العجب ما ذكره في المعالم هنا حيث
حمل الامر بالغسل في حسنة محمد بن مسلم على الاستحباب بالامر بالنضح فيها حيث انه للاستحباب قال بعد نقل كلام الشيخ الذي قدمناه وحاصله ان الاخبار متعارضة في
هذا الباب وحمل روايات النجاسة على الاستحباب لازالة طريق الجمع سيما بقرينة الرواية التي رواها اخيرا وامره في حسنة محمد بن مسلم بالنضح مع الشك وهو للاستحباب باعتراف
الخصم مع انه وقع في الحديث مجردا عن القرينة الدالة عليه فلا يبعد ذلك في كون الاوامر الواقعة في صحيحة مثله بل المستبعد من الحكيم سوق الكلام على نمط يعطي
الاتفاق في الحكم مع الحال على الاختلاف انتهى اقول انت خبير بما فيه من التمحل الظاهر والتكلف الذي لا يخفى على الخبير الماهر فان القرينة على الاستحباب في النضح ظاهرة
وهو يقين الطهارة وان الاصل في الشك كما هو القاعدة المسلمة التي لا يجوز الخروج عنها الا مع يقين النجاسة وانما امر بالنضح لدفع توهم الوسوسة كما في جملة من موارد
النضح مع يقين الطهارة ولو تم ما ذكره للزم مثله في حسنة الحلبي التي ذكرناها وهو لا يقول به وما ذكره من انه يستبعد من الحكيم ع مسلم لو لم تكن هنا قرينة والقرينة
ظاهرة كما عرفت واما قوله في تاييد الحمل على الاستحباب انه طريق الجمع لا سيما بقرينة الرواية التي رواها اخيرا مشيرا الى رواية زرارة فستعرف ما فيه ان شاء الله تعالى

الثالث ان لحومها حلال وان كان مكروها وكلما كان كذلك فبوله وروثه طاهران اما الصغرى فاتفاقية نصا وفتوى واما الكبرى فلما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وما رواه عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه والجواب ان المستفاد من الاخبار على وجه لا يعتريه من بعد التامل الانكار ان المراد بماكول اللحم في هذا المقام انما هو ما كان مخلوقا للاكل لا ما كان حلالا كما توهموه وصار منشأ الشبهة لهم في هذه المسئلة فان هذه الدواب الثلث انما خلقت لاجل الركوب والزينة كما دلت عليه الاية الشريفة والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ومن اوضح الادلة واصرحها فيما قلنا ما رواه العياشي في تفسيره عن زرارة عن احدهما انه سئل عن ابوال الخيل والبغال والحمير قال فكرهها فقال اليس لحمها حلالا فقال اليس قد بين الله تعالى لكم والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وقال في الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فجعل للاكل الانعام التي نص الله تعالى في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير ليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها ومن هذه الرواية يتضح معنى الرواية التي تمسك بها الشيخ رحمه الله واتباعه فقال في كلامه المتقدم فجاء هذا الخبر مفسرا لهذه الاخبار والمراد بالكراهة في الروايتين انما هو النجاسة وبيانه انه لما سئل عن ابوال هذه الدواب فكرهها يعني نجسها وحكم بنجاستها استبعد زرارة ذلك لما تقرر عنده من انها ماكولة اللحم وان ما كان ماكول اللحم فبوله وروثه طاهر فراجع في الجواب فقال اليس لحومها حلالا وكلما كان كذلك فبوله وروثه طاهر فقال له عليه السلام بلى ولكن ليس المراد بماكول اللحم الذي حكم الشارع بطهارة ما يخرج منه ما كان حلالا بل انما هو ما خلق لاجل الاكل وهذه الدواب الثلث انما خلقت لشيء اخر كما اوضحه عليه السلام في رواية العياشي ومن هذا القبيل ايضا ما في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة من قوله عليه السلام يغسل بول الحمار والفرس والبغل واما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله فانه لا مجال لحمل ما يؤكل لحمه في الرواية على ما يحل اكله بقول مطلق والا لزم منه عدم جواز اكل لحوم تلك الدواب الثلث لانها وقعت في مقابلة ما يؤكل لحمه بل لا بد من حمله على ما خلق للاكل ومثلها رواية الاخرى حيث قال فيها يغسل بول الحمار والفرس والبغل وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس ببوله اما بعطف كل شيء على الشاة ويجعل قوله فلا باس به مستانفا وفيه تعليل لذلك فيصير حاصل المعنى انه ينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه اي ما خلق لاجل الاكل كهذه المعدودات ولا يجب غسله فانه لا باس به واما بجعل قوله وكل شيء مبتدأ وخبره لا باس به والجملة في مقام التعليل وحاصله انه ينضح بول هذه الحيوانات ولا يجب غسلها لان كل شيء يؤكل لحمه فانه لا باس ببوله وكيف كان فانه لا يصح حمل قوله يؤكل لحمه على ما يحل اكل لحمه بحيث يدخل فيه تلك الدواب الثلث والامر بالنضح مورد في امثال ذلك في كثير من الاخبار مثل المذي وعرق الجنب وملاقاة الكلب يابسا وامثال ذلك مما هو معلوم الطهارة يقينا الرابع الاجماع المركب وهو ان كل من قال بنجاسة الابوال قال بنجاسة الارواث ومن قال بطهارة الابوال قال بطهارة الارواث فالقول بالنجاسة في الابوال مع طهارة الارواث خرق للاجماع المركب وهذا الدليل وان لم يصرحوا به في كلامهم الا انه مستنبط من حيث انهم عمدوا الى جملة من روايات المسئلة المشتملة على الامر بغسل البول مع طهارة الروث فجعلوها من ادلة القول بالطهارة بتقريب حمل الامر بغسل البول على الاستحباب لما اشتملت عليه الرواية من طهارة الروث حيث انه لا قائل بذلك اذ الخلاف في المسئلة منحصر في القولين المتقدمين والقول بما دلت عليه هذه الاخبار خرق للاجماع المركب فلا يجوز القول به قال المحقق الشيخ حسن بعد الاستدلال للقول بالطهارة بالروايتين المتقدمتين وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد ثم ساق صحيحة الحلبي المتقدمة والثانية من روايتي المشتملة على الامر بغسل الابوال ونفي الباس عن الارواث ثم قال وجه الدلالة في هذا الحديث نفي الباس عن الروث فيكون الامر بغسل البول للاستحباب اذ لا قائل بالفصل فيما يظهر ثم عطف عليها رواية ابي مريم ورواية عبد الاعلى وجرى على ذلك ايضا في الذخيرة والجواب انه لا يخفى ما في هذا الاستدلال من المجازفة في احكام الملك المتعال والبناء على اساس ظاهر الاضمحلال اما اولا فلما حققه غير واحد من محققيهم في بطلان هذا الاجماع الشايع في كلامهم وممن المعترفين بذلك هذان القائلان اما الشيخ حسن فقد قدمنا عبارته المنقولة في المعالم في المقام الثالث من المقدمة الثالثة من مقدمات الكتاب فارجع اليه ليظهر لك صحة ما اوردناه عليه هنا واما الفاضل الخراساني في الذخيرة فانه قد تكلم في الاجماع واطال في مسئلة الوطي في الدبر وكونه موجبا للغسل ام لا من الذخيرة وقد صرح في ثبوته الى ان قال في اخر كلامه والغرض التنبيه على حقيقة الحال ومع هذا فلا انكر حصول الظن به في بعض الاخبار ولكن في حجيته على الاطلاق نظر وهو من القرائن التي توجب التقوية والتاكيد ولا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية انتهى ومع فكيف يخالف نفسه هنا ويبني عليه الاحكام باي تعسف وتكلف في المقام لا يخفى بعد ما حققناه على ذوي الالباب وبالجملة فان مناقضة بعضهم بعضا بل الواحد نفسه في هذه الاجماعات ولا سيما الشيخ والمرتضى اللذين هما الاصل في الاجماع قد كفانا مؤنة القدح فيه وقد كان عندي رسالة لشيخنا الشهيد الثاني قد تصدى فيها لنقل جملة من المسائل التي ناقض الشيخ بها نفسه بدعوى الاجماع على الحكم في موضع ثم يدعيه على خلافه في اخر وفيها ما ينيف على سبعين مسئلة والحق ان هذه الاجماعات المتناقلة لا تخرج عن مجرد الشهرة كما حققه شيخنا في الذكرى واليه اشار المحقق الشيخ حسن في كلامه المتقدم الذي اشرنا اليه وثانيا انه اي مانع عقلي او شرعي يمنع من الفتوى في المسئلة اذا قام الدليل على ذلك وان لم يقل به قائل من السابقين واشتراط القول بوجود قائل من المتقدمين وان قال به شذوذ منا الا ان التحقيق على خلافه كيف ولو اشترط ذلك لم يتسع دائرة الخلاف في المسائل والاحكام ولا انتشر فيها النزاع والخصام الى ما عليه الان من الاختلاف حتى انك لا تجد حكما من الاحكام الا وقد تعددت به اقوالهم الى ثلثة او اربعة او خمسة او زايد وهي تتجدد بتجدد العلماء لا بحصار الفتوى في الشيخ في زمنه ونقل بعض الاصحاب انحصار الفتوى فيمن تبعه وان لم يبق بعده الا ناقل وحاك حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والمخالفة له في كثير من المسايل ثم اتسع الباب شيئا فشيئا وانتشر الخلاف الى ما ترى على انه قد صرح في الذكرى وهو العمدة لكل داخل في هذا الباب وسالك بانه متى قام الدليل للفقيه على حكم في مسئلة من المسائل جاز له الافتاء فيها بما قام الدليل عليه عنده وان ادعى فيه مدع الاجماع قبله فضلا عن انه لم يقل بها قائل من المتقدمين قال في الكتاب المشار اليه في مسئلة ما لو وصله بابنه بعد الطعن في الاجماع ونعم ما قال وهذه صورته ولهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا ولكن زلة المتقدم مسامحة بين الناس دون المتاخر انتهى وهو جيد وجيه فاذا كان الامر كذلك فكيف استجاز هذان الفاضلان المنع من القول بما دلت عليه الاخبار من نجاسة البول وطهارة الروث

لانه لم يقل به احد ويا لله والعجب العجيب الظاهر للموفق المصيب ممن له من الانصاف ادنى نصيب ان الائمة يفرقون بين البول والروث ويصرحون بنجاسة
الاول ويامرون بغسله مع تصريحهم في كتبهم الاصولية بان الامر حقيقة في الوجوب يحكمون عليهم السلام بطهارة الثاني وهم يتعمدون مخالفتهم ويرتكبون هذه
التاويلات الغثة في كلامهم فيحكمون بالطهارة فيهما معا لمجرد الاجماع الغير المحقق بالاتباع ولا الاستماع ما هو الا اجتهاد محض في مخالفة النصوص وجرأة تامة
على اهل النصوص فاشرب بكاس هذا الرحيق وارتع في رياض هذا التحقيق المنجي بحمد الله من لجج المضيق فانك لا تجده في كلام غيرنا من علماء الاعلام ولا حام حوله
احد في المقام والله سبحانه العالم بالاحكام **الفصل الثالث** في المني وهو اما ان يكون من الانسان او غيره من الحيوان ذي النفس السائلة او من غير ذي النفس
السائلة ان ثبت وقوع المني منه فههنا اقسام ثلاثة **الاول** مني الانسان ولا خلاف نصا وفتوى في نجاسته والاصل فيه بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما في المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله وحسنة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله وموثقة سماعة قال سألته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفي
عليك مكانه قليلا كان او كثيرا وصحيحة الحلبي وحسنته على المشهور عن الصادق عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني
ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه فلم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن وحسنة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ذكر المني
فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة فان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم
رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا حاجة الى التطويل بنقلها مع الاتفاق على الحكم المذكور واكثر هذه الاخبار وما ذكر منها
وما لم يذكر وان وقع لفظ المني فيها مطلقا الا ان تبادر التخصيص بارادة مني الانسان امر ظاهر منها كما لا يحتاج الى بيان وبذلك صرح جملة من علمائنا الاعيان
الثاني مني غير الانسان مما له نفس سائلة وحكمه حكم مني الانسان عند الاصحاب من غير خلاف يعرف بل ادعى في كره الاجماع على نجاسته مع مني الانسان وجعله
الحجة في الحكم المذكور وفي المعتبر والمنتهى ان الحجة على نجاسته عموم الاخبار المتقدمة ولم يذكر الاجماع ولا يخفى ما في هذا الاحتجاج من البعد السحيق عن ساحة تلك
الاخبار قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهما وعندي في تحقق العموم بحيث يتناول غير الادمي محل نظر ويمكن ان يحتج .. لما بجعله اشد من البول في صحيح محمد بن مسلم فانه
وان شهدت القرينة الحالية في مثله بارادة مني الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول فكلما حكم بنجاسة بوله ينبغي ان يكون منيه بهذه الحالة وربما
كان هذا القدر مكتفيا مع الاجماع المنقول مع عدم ظهور مخالف انتهى اقول من المحتمل قريبا بل الظاهر ان المراد من الخبر ان التشديد انما هو بالنسبة الى الازالة لا الى
النجاسة اذ النجاسة لا تقبل الشدة والضعف الا بنوع من الاعتبار الذي لا يصلح لبناء حكم شرعي عليه اما الازالة فالامر فيها ظاهر فان المني لمزيد ثخانته ولزوجته
يحتاج في الغسل الى مزيد كلفة بخلاف البول الذي هو كالماء ويمكن الاستدلال على الطهارة بعموم موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه
وموثقة عبد الله بن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة الا ان الخروج عما ظاهرهم الاجماع عليه سيما مع
موافقته بالاحتياط في هذين الخبرين مع ما هما عليه من الاجمال اشكالا اذ المتبادر من الاول انما هو البول والروث كما فهمه الاصحاب ولذلك نظموه في سلك الاخبار
الدالة على طهارة بول وروث ما يؤكل لحمه وقد تقدم مع جملة منها في اول الباب اما الثانية فالمراد منها انما هو الاشعار والاوبار والجلود ونحوها
ويدل على ذلك سياق الخبر المذكور كما لا يخفى على من راجعه وظاهر ان الفرق في صحة الصلاة وعدمها في الماكول وغير الماكول انما هو من حيث كونه ماكول اللحم
وهذا لا يتمشى في المني اذ الحكم بالنجاسة وعدم جواز الصلاة فيه او الطهارة وجواز الصلاة فيه لا يفرق فيهما بين ماكول اللحم وعدمه كما لا يخفى وبالجملة فالاولى
الوقوف على ما ذكروه وان لم اقف لهم على دليل شاف **الثالث** مني غير ذي النفس السائلة والظاهر من كلام جملة من الاصحاب هو القول بالطهارة وتردد فيه
في المعتبر ونحوه في المنتهى مع ميله الى الطهارة والظاهر ان وجه التردد هو ما اشرنا اليه انفا من استدلالهما باخبار المني المتقدمة على نجاسة مني غير الانسان من ذوات النفس السائلة
وشمولها له بعمومها وحينئذ فيحتمل دخول ما لا نفس له تحت عموم تلك الاخبار اذ لا تصريح في تلك الاخبار بالتخصيص بذي النفس السائلة ولا يخفى ما فيه من البعد بل مما يقطع
بعدمه فان شمول الاخبار المذكورة لما عدا مني الانسان مما يكاد يقطع بعدمه ايضا فكيف ما لا نفس له اذ محل السؤالات المذكورة في الاخبار عن اصابة الثوب والبدن
مني غير الانسان من الحيوانات اندر نادر واشذ شاذ سيما مع تصريحهم في غير موضع بان الاطلاقات في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة الوقوع
دون الفروض النادرة فاذا كان الامر كذلك في مني ما لا نفس له وبالجملة فالظاهر ان القول بالطهارة مما لا يحوم حوله شبهة الاشكال ولا يداخله النقض والاخلال تنبيهات
الاول قد عرفت اتفاق الاصحاب على نجاسة مني الانسان وتظافر الاخبار به الا ان ههنا جملة من الاخبار لا تخلو في ذلك من الاشكال ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة رطبة فان كانت جافة فلا باس به وحمله الشيخ والاكثر
على ما اذا لم يتجفف بالموضع الذي فيه المني لئلا يصيبه المني وفيه انه لا يظهر على هذا فرق بين الرطبة والجافة لاشتراكهما في حصول الباس مع الاصابة ولما كان او
ما يشبه مع رطوبة بدنه وانتفائه مع عدم اصابتها مع انه فرق بينهما اقول قد وقفت في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا البهائي على الجواب عن هذا الاشكال الوارد
على جواب الشيخ عن هذه الرواية حيث قال ظاهر هذا الحديث مشكل فانه يشعر بطهارة المني اذا كان جافا كما هو مذهب بعض العامة والا فلا فرق بين ما اذا كان المني
رطبا وجافا اذا لم يماس البدن حال تنشيفه ويمكن ان يقال ان من عرف موضع المني في ثوبه ثم نزعه فطرحه عنه ليغتسل فمعلوم ان اجزاء الثوب حال النزع وبعد
الطرح يماس بعضها بعضا فيقع للمغتسل اذا اراد التنشيف ان يتنشف باي جزء كان شاء من اجزائه سوى الجزء الذي تنجس بالمني واذا كان رطبا فان اجزاء
الثوب التي تماسه غالبا في حال النزع وبعد الطرح ينجس به لا محالة وربما جفت في مدة الاشتغال بالغسل فلا يميز عند ارادة التنشيف عن الاجزاء الطاهرة التي
لم تماسه فيشتبه الطاهر من الثوب بالنجس منه فلذلك جوز الامام عليه السلام التنشيف اذا كان جافا ولم يجوزه اذا كان رطبا انتهى وهو جيد اقول ويمكن حمل الخبر ايضا على
التقية لما اشار اليه شيخنا المذكور من ان ذلك مذهب لبعض العامة ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح والحسن على المشهور عن ابي اسامة قال قلت للصادق عليه السلام

عليه السلم تصيبني السماء وعلى ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ما اصابه من المني فاصلي فيه قال نعم ويمكن حمله على التقية لان القول بالطهارة في المني مذهب
من العامة ويحتمل ايضا تاويله بان البلل جاز ان لا يعم الثوب باسره كذا افاده والدي في بعض تحقيقاته ومنها ما رواه في في الموثق عن ابي اسامة قال سئلت الصادق عن الثوب تكون
فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل قال لا باس ويمكن اجراء الحملين المتقدمين فيه ايضا واحتمل بعضهم ان يحمل على اصابة المطر الثوب بحيث طهره قال وليس ببعيد اقول بل
هو في غاية البعد حيث ان نجاسة المني لما فيه من الثخانة واللزوجة تحتاج الى مزيد كلفة في الازالة فمجرد اصابة المطر لا يكفي في طهارة الثوب منها الا ان يحمل على نجاسة
لا توجد عين المني في الثوب وان كان بعيدا من لفظ الجنابة حيث ان المراد منها المني مجازا قال في الوافي بعد نقل خبري ابي اسامة المذكورين والوجه في الخبرين انه لم يتيقن بلة
ذلك الموضع بعينه بحيث يسري معها اللتي اليه بسراية تنجسه ومجرد الاحتمال غير كاف وان كان قويا ومنها ما رواه في في والشيخ في يب عن علي بن حمزة قال سئل الصادق ع وانا
حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه قال لا ارى به باسا قال انه يعرق حتى كانه لو شاء ان يعصره فغضب الصادق عليه السلم في وجه الرجل فقال ان ابيتم فشئ من ماء فانضحه
به ويحتمل الحملين المتقدمين ويحتمل ايضا ان يكون المراد من قوله اجنب في ثوبه يعني جامع فيه لا يعني امنى فيه ويكون السؤال باعتبار توهم نجاسة بدن الجنب فيتعدى
الى الثوب بالعرق ولعله الاقرب فان كثيرا من السؤالات في الاخبار وردت بناء على هذا التوهم **الثاني** المشهور بين الاصحاب حتى انه ليس شئ مما يخرج من الذكر
بنجس سوى البول والمني وعن ابن الجنيد انه قال ما كان من المذي ناقضا للطهارة الا ان يغسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وفسر الناقض للطهارة بما كان
خارجا عقيب شهوة قال في لف بعد ذكر المسئلة ونقل خلاف ابن الجنيد لنا اجماع الامامية على طهارته وخلاف ابن الجنيد غير معتد به فان الشيخ لما ذكره في كتاب فهرست
الرجال واثنى عليه قال الا ان اصحابنا تركوا خلافه لانه كان يقول بالقياس اقول ويدل على القول المشهور جملة من الاخبار الصحيحة الصريحة ومنها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب
ولا الجسد وعن حريز في الصحيح قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم انه قال ان سال من ذكرك شئ من مذي او وذي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة
ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وعن اسحق بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال سئلته عن المذي فقال ان عليا كان رجلا مذاء واستحيى ان يسئل رسول
الله لمكان فاطمة عليهما السلم فامر المقداد ان يسئله وهو جالس فسئله فقال له ليس بشئ وعن زيد الشحام في الحسن قال قلت للصادق عليه السلم المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه
الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة النخامة والمخاط الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المعتضدة باصالة الطهارة واجماع من عدا ابن الجنيد على القول بها ومما يدل
على القول بالنجاسة ما رواه الحسين بن ابي العلا قال سئلت الصادق عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله و
رواية الاخرى ايضا قال سئلت الصادق عن المذي يصيب الثوب فيلتزق قال تغسله ولا تتوضأ واجاب الشيخ عن هذين الخبرين بالحمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين
الاخبار المتقدمة ثم قال ويزيد ذلك بيانا ما رواه هذا الراوي بعينه وهو الحسين بن ابي العلا قال سئلت الصادق عن المذي يصيب الثوب قال لا باس فلما رددنا عليه
قال ينضحه بالماء اقول والاظهر عندي حمل الخبرين المذكورين على التقية كما قدمنا ذكره في الباب الثالث في الوضوء ورواية الحسين الثالثة خرجت مخرج الروايات المتقدمة
في الدلالة على الطهارة ولكنه حيث انه فهم من السائل حصول النفرة منه امره بالنضح المأمور به في جملة من الاخبار في امثال ذلك **الثالث** قد صرح جملة من الاصحاب
رض بان كل رطوبة تخرج من القبل والدبر ما عدا البول والغائط والدم والمني تمسكا بالاصل السالم عن المعارض ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال
سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن المراة وليها قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب تصلي فيه قال اذا اغتسلت صلت فيهما قوله وليها اي على جسدها
مع رطوبة ببلل الفرج ولا اعلم خلافا في الحكم المذكور واما ما يحكى عن بعض العامة القول بنجاستها وذكر في المعتبر ان القائل المذكور يتشبث بكون الرطوبة جارية
من مجرى النجاسة ورده بان النجاسة لا يظهر حكمها الا بعد خروجها عن المجرى وهذا واضح لا ريب فيه **الفصل الرابع** في الدم اجمع الاصحاب رض عدا ابن
الجنيد بن طاهر قدس سره في قيد على نجاسة الدم قليله وكثيره اذا كان من ذي نفس سائلة قال في كره الدم من ذي النفس السائلة نجس وان كان ماكولا بلا خلاف وقال في المنتهى قال
علمائنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام وفي المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة
قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال اذا كان سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب انتهى ويدل على نجاسة
الدم مضافا الى اتفاق معظم الاصحاب روايات عديدة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شئ من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له
الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبت
فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد
الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين
هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شئ ان انظر فيه قال لا ولكنك
انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك
ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شئ وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك وانما اوردنا هذه
الرواية بطولها وان كان الغرض يتم بنقل صدرها لما فيها من الاحكام العديدة وسياتي ان شاء الله تع التنبيه على كل حكم في محله وهذه الرواية وان كانت مضمرة في يب
الا ان تعويلها لا يضر لانها مسندة في علل الشرايع مع ان سوق الرواية يدل بالظهور على ان الخطاب فيها مع الامام ع وما رواه في في الصحيح او
الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض
في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال
سئلت الصادق عليه السلم عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشئ اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه قلت .....

فكيف

فكيف يصنع من لم يعلم ايعيد حين يرى قال لا ولكن يستأنف وعن عبد الله بن سنان في الحسن قال سألت الصادق عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم
انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الحديث وعن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن رجل عريان وحضرت الصلوة
فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وما رواه في الصحيح عن ابن اذينة عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته قال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
الآتية ان شاء الله تعالى في المقصد الثالث في احكام النجاسات واما ما ورد في جملة من شواذ الاخبار بما ظاهره الطهارة فالظاهر حمله على التقية وان لم نقف بذلك على قائل من
العامة لأن الحمل على ذلك لا يتوقف عندنا على وجود القائل كما كان المشهور بين اصحابنا ذلك كما عرفت في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وتوضيح ذلك انه لما امتنع
الأخبار الصحاح الصراح كما عرفت من بعضها مما قدمناه وستعرف مما يأتي قريبا ان شاء الله تعالى وكذا كلمة الاصحاب من قديما وحديثا بلا خلاف ومن خالف منهم مما هو في مادة
ليست داخلة في هذه الاخبار فالواجب البتة طرح ما خالف ذلك او الاعراض عنه بتعيين الوجه في صدوره عنهم عليهم السلام فانه لا يكون ذلك عبثا بغير فائدة وليس وراء تلك الا
ما ذكرناه من ايقاعهم عليهم السلام الاختلاف بين الشيعة في الاحكام لدفع الشنعة عنهم كما تقدم تحقيقه في المقدمة المشار اليها ومن الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال سمعته يقول لو رعفت دورقا ما زدت على ان امسح مني الدم واصلي وعن الحسن بن علي الوشاء في الحسن قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان الصادق
عليه السلام يقول في الرجل يدخل يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال ينقيه ولا يعيد الوضوء ويمكن هنا حمل الانقاء على الانقاء بالغسل لا مطلق الانقاء ولا منافاة و
الغرض بيان عدم نقض الوضوء بخروج الدم وعن عبد الاعلى عن الصادق قال سألته عن الحجامة افيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لأن الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ان لم يكن
صبيا صغيرا والحمل على ان الحجام ينظفه يعني بالغسل بعيد جدا لان النهي عن الغسل يتناول المحجم نفسه ولمن يقوم مقامه فالحديث ظاهر في طهارة دم الحجامة بمجرد زوال
عينه المشار اليها بالتنظيف وعن ابي حمزة قال قال الباقر عليه السلام ان دخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس برعاف ففته بيدك ولا يخفى ما في الخبر
المذكور من الحزازة زيادة على ما دل عليه من طهارة الدم ولعله وقع فيه تحريف من قلم الشيخ او من النساخ لان الفت انما يستعمل في الدم اليابس لا السائل ولعل الذي كان
في الخبر غير سائل وايضا فان كون الدم السائل ليس برعاف لا معنى له ومع احتمال كونه من قرح او جرح لا يفرق بينه وبين دم الرعاف في تعدي النجاسة الى اليد ان قلنا
بالعفو عن دم القروح والجروح ما لم ترق وما رواه في قرب الاسناد في باب الثوب يصيبه الدم عن الحلبي قال سألت الصادق عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه
ذلك عن الصلوة فقال لا وان كثر ولا بأس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وما رواه في الزيادات عن عمار عن الصادق قال سألته عن الدمل يكون في الرجل
فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة واحتمال تخصيص ما يخرج من الدمل بالقيح الخالي من الدم خلاف ما يشهد به الوجدان
مع والعفو عن دم القروح لا يتعدى الى نجاسة اليد به حتى انه يجوز مسه ولا يجب غسله اذ العفو مقصور على ما يتعدى اليه بنفسه كما سيأتي بيانه في المسئلة ان شاء الله
وما رواه الشيخ عن داود بن سرحان عن الصادق في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وحمله الشيخ على ما اذا كان اقل من درهم ولا بأس به ولم نقف على خلاف لاحد من
اصحابنا في المسئلة الا على خلاف ابن الجنيد في ديته اما ابن الجنيد فقد تقدم نقل خلافه كما صرح به في المعتبر وحكاه من عبارته الا ان عبارته المنقولة من كتابه المختصر كما
نقله في المختلف وغيره عامة في نجاسة الدم وغيره حيث قال كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او متفشية دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى
لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء انتهى وهو مردود بالاخبار الدالة على نجاسة البول قليله وكثيره والغائط
والمني ونحوهما ووجوب غسلها وانما استثنى الدرهم او الاقل منه في الدم خاصة واما الثاني فانه قال في ديته وان كان الدم دون حمصة فلا بأس بان لا يغسل الا ان
يكون دم الحيض فانه يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وتعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم انتهى وهذه العبارة مأخوذة من الفقه الرضوي بتغيير ما
وكذا ما قبلها حيث قال وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر واعد منه صلوتك علمت به
او لم تعلم انتهى والظاهر ان لفظ دون سقط من النسخة حيث ان الكتاب لا يخلو من الغلط الا ان الموجود في البحار حيث انه ينقل فيه عبائر الكتاب المذكور كما هنا او ع
فيكون تغيير العبارة من الصدوق الى اخرها من الكتاب عدل في هذا الموضع الى العمل برواية مثنى بن عبد السلام الواردة في المسئلة وهي ما رواه عن الصادق قال قلت له
اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى في ذلك في المقصد الثاني اذا عرفت فاعلم ان الدم اما ان
يكون دم حيوان ذي نفس سائلة او غير ذي نفس سائلة والاول اما مسفوح او غير مسفوح وغير المسفوح اما ان يتخلف في اللحم بعد الذبح الشرعي او غيره والمتخلف في
اللحم بعد الذبح اما من حيوان مأكول اللحم او غيره وغير ذي النفس السائلة اما ان يكون من السمك او غيره فهذه ستة اقسام يحتاج الى التحقيق فيها والكلام على
وجه يرفع غشاوة الابهام **الاول** المسفوح وهو لغة المصبوب الذي انصب من العرق بكثرة يقال سفح الرجل الدمع .... والدم من باب منع صبه وسفحت دمه اما
سفكته والظاهر انه لا خلاف بين علمائنا في نجاسته سوى ما ينقل من الخلاف من دم رسول الله صلى الله عليه وآله حيث استشكل فيه في المنتهى فقال في نجاسة دم رسول الله اشكال
ينشأ من انه دم مسفوح ومن ان ابا طيبة الحجام شربه ولم ينكر عليه وكذا في بوله حيث ان ام ايمن شربته وهذا الخلاف مما لا ثمرة له الان ويدل على
نجاسة الدم المسفوح الملاقي جملة من الاخبار المتقدمة زيادة على الاجماع المدعى في المقام كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما **الثاني** ما يتخلف في اللحم بعد الذبح
من حيوان مأكول اللحم وهو طاهر حلال من غير خلاف يعرف ولم اقف على نص يدل على طهارته بخصوصه واحله لان اتفاق الاصحاب على كلا الحكمين من غير خلاف
ينقل عنهم فان الحصر المحرمات في الآيات المستلزم للطهارة لانه متى كان حلالا كان طاهرا والروايات الدالة على عد محرمات الذبيحة ولم تذكر منها وان كانت
الدلالة لا تخلو من ضعف مع اعتضاد ذلك باصالة الطهارة الظاهر انه كاف في المقام واستثني من المتخلف ما يجذبه الحيوان بنفسه الى باطن الذبيحة فانه نجس حرام لا
يدخل فيما نحن فيه وهو كذلك لعدم شمول الادلة له **الثالث** المتخلف في الحيوان الغير المأكول اللحم مما يقع عليه الزكوة والظاهر من الاصحاب نجاسته بحصرهم
الدم الطاهر في افراد لم يعدوا هذا منها قال في المعالم وتردد في حكمه بعض من عاصرنا من مشايخنا ومنشأ التردد من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما له

نفس مدعين الاتفاق عليه هذا بعض افراده ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث دل على حلية غير المسفوح وهو يدل على طهارته ثم قال ويضعف الثاني بان ظاهر الاطباق على تحريم ما سوى الدم المتخلف في الذبيحة ودم السمك على الطهارة وقد قلنا ان المتبادر من الذبيحة ما يكون من ماكول اللحم فدم ما لا يوكل لحمه حرام عندهم مطلقا وعموم ما دل على تحريم الحيوان الذي هو دم يتناوله ايضا اذ اكثر الادلة غير مقيدة باللحم وانما علق التحريم فيها بالحيوان فيتناول جميع اجزائه ولا يرد مثله في المحلل لمكان قيام الدليل هناك على تخصيص التحليل باللحم واجزاء اخر معينة وبالجملة فحل الدم مع حرمة اللحم امر مستبعد جدا سيما بعد ما قررناه من ظهور الاتفاق بينهم فيه وتناول الادلة بظاهرها له واذا ثبت التحريم هنا لم يبق للاية دلالة على طهارته كما لا يخفى انتهى وهو جيد وبالجملة فالاية مخصصة وظواهر الادلة الدالة على تحريم ما لا يوكل لحمه شاملة للدم وغيره مضافا الى جميع ذلك الى اطلاق جملة من اخبار نجاسة الدم المتقدمة ونحوها فلم يبق للتوقف في النجاسة وجه الرابع ما عدا المذكورات من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق ولا لها كثرة وانصباب ليس مما تخلف بعد الذبح كدم الشوكة والعثرة ونحو ذلك من ذي النفس وظاهر الاصحاب ايضا الاتفاق على نجاسته ويدل عليه اخبار نجاسة الدم مطلقا والامر بغسله كما تقدم بعض منها واطلاق الاخبار المتقدمة ونحوها ودم كلام جمع في جملة من كتبه الطهارة في هذا القسم سابقة حيث انه قيد في المنتهى وجملة من كتبه الدم المحكوم بنجاسته بالمسفوح وظاهره حصر النجس في المسفوح وكذا كلامه في لف حيث قال فيه محتجا على طهارة المتخلف في الذبيحة هو طاهر اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح **الخامس** دم السمك ولا ريب في طهارته تمسكا بالاصل السالم من المعارض وبعضهم فقد شرط التنجيس عند الاصحاب وهو وجود النفس السائلة وقد نقل الاجماع على الطهارة جمع من محققي الاصحاب منهم الشيخ في ف وابن زهرة في الغنية وابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى وقد ذكر في لف ان ظاهر تقسيم الشيخ للدم في ط والجمل يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث مع انه لا يجب ازالة قليله وكثيره وتخطاه المتاخرون عن عبارته فنسبوا الى الشيخ في الكتابين القول بنجاسة الدماء المذكورة جزما مع ان هذا مما نسب ذلك الى ظاهر كلامه بمعنى ان اللازم منه ذلك لا انه قائل به حقيقة اقول ولتشرح ذلك انه قال في الجمل النجاسات على ضربين ضرب يجب ازالته قليله وكثيره وهي كذا وكذا فعد انواعه وضرب لا يجب ازالة قليله وكثيره وهي خمس اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وهكذا عبارته في ط واجاب في المعالم بان ذلك انما نشأ من سوء تعبير الشيخ في هذا المقام والا فانه غير مراد له قطعا وينبه على ذلك انه في ف ذكر نظير هذا الكلام المنقول عن الجمل و ط بعد ما نقل الاجماع على الطهارة بسطر واحد وذلك فانه بعد ان حكى خلاف الشافعي في هذه الدماء قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا فان النجاسات حكم شرعي ولا دلالة في الشرع على نجاسة هذه الدماء ثم قال بعد سطر واحد جميع النجاسات يجب ازالتها عن الثياب والبدن قليلا كان او كثيرا الا الدم فان له ثلثة احوال دم البق والبراغيث ودم السمك وما لا نفس له سائلة ودم الجروح اللازمة لا باس بقليله وكثيره وهذا الكلام الاخير يرجع في المعنى الى ما نقلنا عن الجمل وط في الدلالة على نجاسة الدماء الثلثة المذكورة مع انه جمع بينه وبين الاجماع على الطهارة في مقام واحد وعبارة واحدة ولا ريب انه بناء على التوسع في التعبير لظهور طهارة هذه الدماء اتفاقا او انه اراد بالنجاسة التي جعلها مقسما معنى خلاف الظاهر اعتمادا على القرينة الحالية وهي معلومية الطهارة فعلى هذا يحمل كلامه ايضا في ذينك الكتابين وقد جرى مثل ذلك لسلار وابن حمزة ايضا حيث ذكرا مثل هذا التقسيم الذي نقلناه عن الشيخ في الجمل ولم يظهر منهما ما يوجب الخروج عن ظاهرها كما اتفق للشيخ ره بنقل الاجماع في ف الا ان الظاهر الحمل على ما ذكرناه في عبارة الشيخ من التجوز هذا مع ان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان والمعصوم من عصمه الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان في المنتهى قد استدل على طهارة دم السمك بوجوه منها قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وقوله سبحانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ووجه الدلالة في الاولى بان التحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة وفي الثانية بان دم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا واعترض عليه بعض الافاضل المتاخرين بان الاستدلال بالاية محل تامل اقول الظاهر ان وجه التامل هو ان المتبادر من الحل هو حل ما يعهد اكله منه كاللحم ونحوه لا الدم اما الاية الثانية فهي ظاهرة في الحل الموجب للطهارة ومنه يظهر قوة القول بحل دم السمك وظاهر كلام جماعة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور هو التحريم واختصاص التحليل في افراد الدماء بالمتخلف في الذبيحة والظاهر انه لا دليل لهم ازيد من دعوى الاستخباث مع ان الظاهر هنا من جملة من الاصحاب الذين استدلوا بهاتين الايتين على الطهارة في هذا المقام هو الحل ومنهم ابن زهرة في الغنية وابن ادريس وفي المعتبر استدل على طهارة دم السمك بان دم السمك لو كان نجسا لوقفت اباحة اكله على سفح دمه بالذبح كحيوان البر لكن الاجماع على خلاف ذلك وانه يجوز اكله بدمه وهو كما ترى صريح في قوله بالحل قال في المعالم بعد كلامه في المقام وبالجملة فعباراتهم ظاهرة في تخصيص التحليل في دم الذبيحة وتعميم التحريم في غيره من الدماء ووقع التصريح بذلك ايضا في كلام بعضهم والتنصيص على تحريم دم السمك بالخصوص وليس لهم عليه حجة غير الاستخباث وهو موضع نظر واذا ثبت عدم تحريمه تكون الاية دليلا قويا على طهارته انتهى اقول لا يخفى ان ظواهر الاخبار الدالة على حل السمك باخراجه من الماء حيا الذي هو عبارة عن ذكوته والشارع لم يعتبر فيه الذبح والتذكية كما في الحيوانات البرية بل ذكوته اخراجه من الماء حيا ومقتضى ذلك جواز اكله حيا او ميتا بغير ذبح ومطبوخا الا انه يمكن ان يقال انه لا ريب في ذلك ما لم يخرج منه دم في تلك الحال لانا غير مخاطبين باجتناب ما في جلده من الدم المخالط للحمه بل بعموم تحليله في تلك الحال شامل للجميع اما لو خرج منه دم في تلك الحال فلا مانع من القول بحرمته للادلة الدالة على تحريم الدماء من غير حيث لم يستثن منها الا المتخلف في الذبيحة وبالجملة فالحكم يكون تابعا للاسم فمع وجود الدم يتعلق به حكم الدماء ومع عدم وجوده فانا غير مخاطبين به فالاحتياط يقتضي الوقوف على هذا الوجه الى ان يقوم دليل واضح على احد الحكمين والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان عليا عليه السلم كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك اقول قوله ما لم يذك اي ما لم يحتمل التذكية وهو مما لا نفس له ففيه دلالة على طهارة ما لا نفس سائلة له الا ان قوله اخيرا يعني دم السمك ان كان من كلامه ع فيحتمل ان يكون تقييدا لعموم ما لم يذك ويحتمل ان يكون تمثيلا يعني دم السمك وامثاله والاول انسب بسياق الخبر والثاني انسب بالقواعد المقررة وكيف كان فهو ظاهر في طهارة دم السمك **السادس** دم غير السمك مما لا نفس له وقد نقل الاجماع على طهارته جملة من الاصحاب منهم الشيخ في ف فانه بعد

ان ذكر طهارة الدم من كل حيوان لا نفس له احتج لذلك باجماع الفرقة وعدم الدلالة في الشرع على النجاسة وهي حكم شرعي لا يثبت بدون الدليل وممن ادعى الاجماع على ذلك الشهيد في الذكرى وشرح المنتهى كره ويظهر من المعتبر حيث ذكر ان طهارة دم السمك مذهب علمائنا اجمع وقال بعده وكذا كل دم ليس لحيوانه نفس سائلة كالبق والبراغيث اقول ويعضد ذلك الاصل واما ما يوهم خلاف ذلك من ظاهر التقسيم المتقدم نقله عن الجمل والمراسم فقد عرفت الوجه فيه ويزيد ذلك تأكيدا صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت للصادق عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ورواية الحلبي قال سألت الصادق عن دم البراغيث في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ورواية محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس دم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع يجوز الصلوة والطهر افضل وقد تقدم في حديث غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف **فروع الاول** قال في ف العلقة نجسة واحتج على ذلك باجماع الفرقة وبان ما دل على نجاسة الدم دل على نجاسة العلقة قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه وفي هذا نظر لا يخفى وجهه بعد الاحاطة بما حققناه في دليل نجاسة الدم انتهى وقال في المعتبر العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة لانها دم حيوان له نفس سائلة وكذا العلقة التي توجد في بيض الدجاج شبهة قال في الذكرى بعد نقل ذلك عن المحقق وفي الدليل منع وتكونها في الحيوان لا يدل على انها منه مع انه قال في س في تعداد النجاسات والدم من ذي نفس سائلة وان كان مجرى كالتمساح ولو كان علقة في البيضة وغيرها قال في المعالم بعد نقل كلام الذكرى وهو متجه لا سيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة مع ان كونه علقة ليس بمعلوم ايضا فالاجماع الذي ادعاه الشيخ لو ثبت على وجه يكون حجة لكان في تناوله نظر ومقتضى الاصل طهارته و يعضده ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث انه دال على حل غير المسفوح خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي واثبات الحل يقتضي ثبوت الطهارة كما مر غير مرة وكتب في الحاشية قال بعض الاصحاب ما يوجد في البيضة احيانا من الدم لا يعلم كونه من دم ذلك الحيوان فالعلم بكونه علقة له اشد بعدا والامر كما قال انتهى اقول لقائل ان يقول ان ما دل على نجاسة الدم كالاخبار التي قدمناها ونحوها لا تخصيص فيها بما كان من حيوان بل هي مطلقة في نجاسة الدم اعم من ان يكون من حيوان او من استحالة شيء اليه كالمني مثلا وما في البيضة فانه يكون علقة تكون داخلا تحت عموم ما دل على نجاسة الدم بقول مطلق الا ان فيه ان الظاهر ان العموم المدعى من الاخبار لا يشمل مثل هذا الفرد لما قررنا في غير مقام مما تقدم من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الشائعة المتكررة وهي هنا دم الانسان وكل ذي نفس سائلة او غير سائلة دون الفروض النادرة مثل دم العلقة واما اجماع الاصحاب على نجاسة الدم فهو ايضا مخصوص بدم ذي النفس السائلة فلا يدخل هذا الدم تحت الاجماع ولا الروايات نعم الشيخ ادعى في ف الاجماع على نجاسة العلقة والعلقة لغة هي القطعة من الدم والمراد منها هنا ما ذكره في المعتبر وهو المشار اليه في الاية وهي القطعة الدم التي يستحيل اليها المني ثم تصير مضغة فيكون نجاسة العلقة انما تستند الى هذا الاجماع المدعى من الشيخ وفي شمول العلقة للدم الموجود في البيضة اشكال كما ذكره في المعالم ح فلا يدخل تحت الاجماع المدعى من الشيخ ولم يبق الا صدق الدم عليه وقد عرفت انه لا دليل على نجاسة الدم بحيث يشمل هذا الفرد سواء تمسك بالاجماع او الروايات وبالجملة فقد ظهر مما ذكرنا ان الاقوى هو الطهارة ولا سيما فيما في البيضة ومن ذلك يظهر ان الاقرب حله لعدم دليل الحرمة كما يظهر من كلام صاحب المعالم ايضا في تمسكه بالاية على تخصيص الدم المحرم بالمسفوح الدال على حل غير المسفوح خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي والاحتياط في الموضعين لا يخفى **الثاني** ...... لو اشتبه الدم المرئي في الثوب او البدن فلم يعلم كونه من الدماء الطاهرة او النجسة فمقتضى الدليل طهارته لقوله ع في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلام فيما رواه عنه في الفقيه لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم ولا خلاف في ذلك بين الاصحاب فيما اعلم وهكذا الكلام في كل شيء له افراد بعضها طاهر وبعضها نجس فانه بمقتضى الدليل المذكور يحكم بالطهارة حتى يعلم ان ذلك الفرد من الافراد النجسة حتى الجلود كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله وان كان المشهور بينهم خلافه في الاخير وكذا يجري الحكم المذكور فيما لو اشتبه دم معفو عنه كدم الحجامة اقل من درهم بدم الحيض الغير المعفو عن قليله وكثيره فانه يحكم بالعفو حتى يعلم خلاف ذلك **الثالث** قال في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ الحكم بطهارة الصديد وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه ماء الجرح يخالطه يسير دم ولو خلا من ذلك لم يكن نجسا وخلافنا مع الشيخ فيه يؤل الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل اما القيح ان مازجه دم نجس بالممازجة وان خلا من الدم كان طاهرا لا يقال هو مستحيل عن الدم لانا نقول لا نم ان كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا كاللحم واللبن وحجتنا في الطهارة وجوابنا كما تقدم اما ما عدا ذلك كالعرق والبصاق والقيوح فقد اتفق الجميع على الطهارة انتهى اقول ما ذكره في الجواب عن المستحيل من الدم جيد الا ان قوله هنا بطهارة المستحيل عن الدم ينافي ما قدمه في مسئلة ابوال الثعلب الثلث وارواثها من كلامه في ذرق الدجاج مما يدل على ان المستحيل عن عين النجاسة يكون نجسا على الاطلاق وسيأتي تحقيق المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى **الرابع** قال في الذكرى المسك طاهر اجماعا قاله في الذكرى والمنتهى للاصل ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه واما فارته ففيها كلام فيه قريبا ان شاء الله تعالى في الفصل الاتي

الفصل الخامس في الميتة قد اجمع الاصحاب على نجاسة الميتة من ذي نفس سائلة نقله جمع منهم المحقق في المعتبر حيث قال الميتات مما له نفس سائلة نجس وهو اجماع الناس وقال في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة سواء كان ادميا او غير ادمي وهو مذهب علمائنا اجمع ونحو ذلك في كلام الشهيد وابن زهرة وغيرهم وقال في المعالم وقد تكرر في كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحجة فيه اذ النصوص لا تنهض باثباته وجملة ما وقفنا عليه في هذا الباب حسنة الحلبي ثم ساق الرواية الاتية واردفها برواية ابراهيم بن ميمون الاتية ايضا ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة هذا الحكم بكماله ظ مع ان الصحة منتفية عن سندهما وورد في عدة روايات معتبرة الاسناد المنع من اكل الزيت اذا ماتت فيه الفارة وظاهره الحكم بنجاسته وهذا الحكم خاص ايضا كما لا يخفى فلا يمكن جعله دليلا على التعميم ح فالعمدة في اثبات التعميم هو الاجماع المدعى في كلام الجماعة انتهى ملخصا وفيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقام وكيف كان فالميتة اما ان تكون من ذي النفس او غيره والاول اما ادمي او غيره فههنا اقسام ثلثة وبيان الكلام فيها يقتضي بسطه في مواضع ثلثة **الاول** ميتة غير الادمي من ذي النفس السائلة وقد عرفت فيما تقدم دعوى الاجماع على النجاسة فيما يشمل هذه المسئلة ولصاحب المعالم في هذه المسئلة مناقشتان الاولى في وجود الدليل الدال على النجاسة في هذه المسئلة كما سبق ذكره في كلام المحقق الشيخ حسن وان كان الكلام هنا فيما هو اخص مما ذكره المحقق المشار اليه الثانية في نجاسة جلد الميتة

وهي في الحقيقة راجعة الى الاولى ثم انا انسوق كلامه بطوله وابين ما يكشف عن فساد محصوله وبه يظهر تحقيق الحال وينجلي عنها غياهب الاشكال فاقول قال السيد المذكور
واحتج منه في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على النجاسة وفيه منع ظاهر نعم يمكن الاستدلال عليه بالروايات المتضمنة للنهي عن اكل الزيت ونحوه اذا
مات فيه الفارة لكنه غير صريح في النجاسة وما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال قال الصادق عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن
والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه ووجه الدلالة ان الظاهر ان الامر بغسل ما يؤخذ من الدابة
بعد الموت انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد ويتوجه عليه ان الامر بالغسل لا يتعين لكونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة به من الجلد
المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله وصل فيه بالجملة فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا اما نجاسته فلم اقف فيها على نص
يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل الفقيه مرسلا عن الصادق انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه قال لا باس بان تجعل فيها ما شئت
من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب لكن لا تصل فيه ذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لم يقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه وقال بل قصدت
الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته فالمسألة قوية الاشكال انتهى كلامه اقول والكلام هنا يقع في
مقامين **الاول** فيما ذكره من المناقشة الاولى في عدم الدليل على نجاسة الميتة من ذي النفس غير الانسان وها انا اورد ما وقفت عليه من الروايات
المتعلقة بذلك وان طال به زمام الكلام فانه من اهم المهام واقول من ذلك روايات ما يقع في البئر والامر بالنزح لها مع عدم التغير وعدمه وقد اشتملت تلك
الروايات على ميتة الانسان والدابة والفارة والطير والحمار والبقرة والجمل والسنور والحمامة والدجاجة ونحو ذلك ولا ينافي ذلك القول بطهارة البئر فان
ذلك الطهر من حيث علم انفعالها بالنجاسة ولهذا لو تغير الماء بها فلا خلاف في النجاسة ومنها اخبار الدهن والزيت ونحوهما وهي كثيرة ومنها صحيحة زرارة
او حسنته بابراهيم على المشهور عن الباقر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح
به والزيت مثل ذلك ومنها مثل ذلك صحيحة الحلبي قال سئلت الصادق عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا
فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك
من اجل دابة ماتت عليه ومنها صحيحة الاعرج قال سئلت الصادق عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وعن الفارة تموت
في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به ومنها رواية معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال قلت له جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل
فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به ومنها رواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام
سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ومنها رواية سماعة قال سئلته عن السمن يقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا
فالق ما حوله وكل الباقي فقلت الزيت فقال اسرج به ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن آنية اهل الذمة فقال لا تأكلوا في آنيتهم اذا كانوا
يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها رواية جابر عن الباقر عليه السلام قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال له
الباقر لا تأكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال له الباقر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان
الله تعالى حرم الميتة من كل شيء اقول المراد بلفظ التحريم هنا النجاسة ليصح التعليل المذكور والا فالحرمة بمجردها بمعناها المتعارف لا توجب عدم اكل الزيت الذي
مات فيه الفارة ومما يؤيد ورود هذا اللفظ بمعنى النجاسة لا بالمعنى المتبادر ما رواه في الكافي عن الحسن بن علي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك ان اهل
الجبل يثقل عندهم اليات الغنم فيقطعون الياتها فقال حرام هي قال جعلت فداك فنستصبح بها فقال الم تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام اذ لا ريب بمقتضى
سياق الخبر ان الحرام هنا انما هو بمعنى النجس اقول ظاهر رواية الحسن بن علي المذكور عدم جواز الانتفاع باليات الميتة او المبانة من حي مطلقا ولو بالاسراج
وهو المشهور بين الاصحاب وبه صرح جملة منهم الشهيد الثاني في المسالك قال بعد قول المصنف ويجوز بيع الادهان النجسة ويحل ثمنها ان المراد به الادهان النجسة بالعرض
كما هو المفروض اما النجسة بالذات كاليات الميتة يقطعها من حي او ميت فلا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها مطلقا اجماعا للاطلاق النهي عنه وانما جاز بيع الدهن النجس لبقاء
منفعة بالاستصباح انتهى ونقل الشهيد ره عن العلامة جواز الاستصباح به تحت السماء ثم قال وهو ضعيف اقول قد روى ابن ادريس في السرائر عن جامع البزنطي عن الرضا
قال سئلته عن رجل يكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احياء ايصلح له ان ينتفع بما قطع قال نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها قال ابن ادريس بعد نقله لا
يلتفت الى هذا الحديث لانه من نوادر الاخبار والاجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها بكل حال الا اكلها للمضطر غير الباغي ولا العادي وهو مطلق
ما قدمناه ذكره عنهم وقد روى هذه الرواية ايضا في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام مثله وظاهر شيخنا المجلسي في البحار الميل الى
العمل بهذه الرواية حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة والجواز عندي اقوى لدلالة الخبر الصحيح المؤيد بالاصل على الجواز وضعف حجة المنع اذ المتبادر من
تحريم الميتة تحريم اكلها كما حقق في موضعه والاجماع انتهى اقول ما ذكره بالنسبة الى الآية من ان التحريم انما يتبادر الى الاكل دون سائر الوجوه جيد لكن الا
ان جملة من الاخبار قد صرحت بان الميتة لا ينتفع منها بشيء منها ما رواه في الكافي في الصحيح الى الكاهلي في حديث عن الصادق سئل فيه عن اليات الغنم قال ان في كتاب
علي عليه السلام ان ما قطع منها ميتة لا ينتفع به ونحوه غيره كما سيأتي في المقام ان شاء الله تعالى وليس حجة المانع منحصرة فيما ذكره مع امكان حمل الرواية التي اعتمدها على التقية و
لتحقيق المسألة موضع آخر ولكن الحديث ذو شجون فلنعد الى ما نحن فيه ومنها صحيحة زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ
الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ومنها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام في الفارة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد
كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل
كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الحديث ومنها صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب

واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ورواية عبد الله بن سنان قال سأل رجل الصادق عليه السلام عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وموثقة سماعة عن الصادق قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ورواية ابي خالد القماط عن الصادق عليه السلام في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال الصادق ع ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه الحديث وفي الفقه الرضوي وان مسست ميتة فاغسل يديك وليس عليك غسل انما عليك ذلك في الانسان وحده ومنها موثقة عمار عن الصادق قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد قال لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة وموثقة عمار عن الصادق في حديث طويل قال فيه اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها ومنها ما حضرني منها وانت خبير بانه لا مجال للتوقف في الحكم المذكور بعد الوقوف على هذه الاخبار مع تعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة والشيء والدابة المراد بها ما يدب على وجه الارض لا ذات القوائم الاربع من غير مخصص ولا مقيد ولا يخفى على من اعطى النظر حقه ان اكثر الاحكام الشرعية التي صارت بين الاصحاب قواعد كلية انما حصلت من تتبع جزئيات الاحكام وضم بعضها الى بعض كالقواعد النحوية المبنية على تتبع كلام العرب والا فوجود الاحكام بقواعد مسورة بسور الكلية لا يكاد يوجد الا نادرا واما ما ذكره في ك ثم ما قدمنا نقله عنه بعد اشارته الى روايات الزيت الذي مات فيه الفارة انه غير صريح في النجاسة مردود بانهم انما حكموا في جل المواضع بل كلها بالنجاسة الا من حيث النهي عن الصلاة فيها والامر بغسلها والنهي عن اكل ما وقعت فيه والنهي عن شربه ونحو ذلك مما هو اعم من المراد حتى انه لو ورد لفظ النجاسة لنا ولوم بالحمل على المعنى اللغوي لعدم الحقيقة الشرعية فيه كك وهو ممن صرح بما ذكرنا ايضا في نجاسة البول فقال بعد كلام في المقام والاحتجاج على النجاسة بالامر بالغسل مطلقا ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن من ملاقاتها انتهى والحكم في الغسل والاكل واحد باعتبار النجاسة العارضة للماكول فكما ان النهي عن الاكل اعم من النجاسة كذلك الامر بالغسل اعم من ذلك وبالجملة فان ما ذكره المحققان المذكوران انما نشأ عن الغفلة عن تتبع الروايات في هذا المقام وقصر النظر على ما خطر بالبال من الاخبار المشار اليها في كلامهما ومن اعطى النظر حقه في هذه الاخبار التي سردناها عليه لا يخفى عليه انطباقها على ما ذكرناه من عموم الحكم المقام الثاني فيما ذكره من المناقشة الثانية في حكم جلد الميتة وانه لم يقم على نجاسته عنده دليل معتضدا بما نقله عن الفقيه ففيه انه لا ريب ان الروايات هنا مختلفة في جلد الميتة طهارة ونجاسة والقول بطهارته منقول عن ابن الجنيد لكن بشرط الدباغ لانه اطهر بذلك فمما يدل على الطهارة ما نقله عن الفقيه ومثله ما رواه الشيخ في الصحيح الى الحسين بن زرارة وهو وان كان في كتب الرجال مهملا الا انه يمكن استفادة مدحه من دعاء الصادق عليه السلام له ولاخيه الحسن عن الصادق ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وظاهر الرواية التي نقلها الخبر في الفقيه وان كان اعم الا ان الظاهر انه يجب تقييدها بالدباغ ولعله انما اطلق الحكم فيها بناء على ما هو المتعارف من الدباغ وانه لا يستعمل الا بعده ذلك وح يكون الجميع مستندا لما ذهب اليه ابن الجنيد في المسألة والظاهر من هذين الخبرين في ذلك ما صرح به في كتاب الفقه حيث قال ع وان كان الصوف والوبر والشعر والريش من الميتة وغير الميتة بعد ان يكون مما احل الله تعالى اكله فلا باس به وكذلك الجلد فان دباغه طهارته وقال بعد هذا الكلام باسطر قليلة وذكوة الحيوان ذبحه وذكوة الجلود الميتة الدباغ ومما يدل على المشهور وهو المؤيد المنصور من الاخبار ما رواه في الكافي عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة بشيء باهاب ولا عصب الحديث اقول ان ذكي يحتمل ان يكون قيدا لاكل اللحم يعني ان ماكول اللحم مع التذكية ما حكم جلده بعد الموت ويحتمل ان يكون راجعا الى الجلود بالنظر الى ان دباغه تذكية كما دل عليه خبر كتاب الفقه ما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن ابي المغيرة وهو ثقة قال قلت للصادق جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة ان لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النبي وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان لاهلها ان لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى ووجه الدلالة انه ع ذكر ان الميتة لا ينتفع منها بشيء وهو ظاهر الدلالة فيما نحن فيه وثانيا انه لما سئل عن حديث الشاة الذي هو احد مستندات العامة فيما ذهبوا اليه من طهارة جلد الميتة حيث انهم رووا الحديث وحملوا الكلام على انه ينبغي ان يستعملوا جلدها بعد الموت وينتفعوا به وان لم ينتفعوا بلحمها لكونها ميتة فاجاب ع بان الوجه في الخبر ليس ما توهموه وظنه السائل بناء على شهرة الخبر بينهم بل المعنى فيه والذي اراده ع انما هو ان يذكى قبل الموت وينتفعوا باهابها وان لم ينتفعوا بلحمها لهزالها وهو صريح في عدم الانتفاع بجلود الميتة المؤذن بنجاسته فينبغي تقييد قوله ع الميتة لا ينتفع منها بشيء بما كان تحله الحيوة ثم عرض له الموت جمعا بين الخبر المذكور والاخبار الدالة على طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي مريم قال قلت للصادق عليه السلام السخلة التي مر بها رسول الله وهي ميتة فقال ما ضر اهلها لو انتفعوا باهابها قال فقال الصادق لم تكن ميتة يا ابا مريم ولكنها كانت مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله ما كان على اهلها لو انتفعوا باهابها اقول الظاهر ان مورد هذا الخبر عينا بعض والتقريب في سؤال السائل هو ما ذكرناه من التقريب في الخبر الاول ولكن الجواب وقع عنها بان السخلة انما رماها اهلها بعد الذبح فهي مذكاة فمن اجل ذلك قال ع انها بعد التذكية وان لم ينتفعوا بلحمها لهزالها الا ان جلدها مما ينتفع به فكيف لم ياخذوه ومنها ما رواه في يب في الموثق عن سماعة قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا ومنها ما رواه في في وكذا في يب عن قاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلواتك فكتبت الى ابي جعفر عليه السلام كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الي كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس ومنها ما رواه في يب عن ابي القاسم الصيقل وولده قال كتبوا الى الرجل ع جعلنا فداك انا قوم نعمل اغماد السيوف وليس لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها

بايديهاد ثيابنا او نحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في المسئلة يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب ع لا تجعلوا ثوبا للصلوة الحديث هذا ما وقفت عليه من الاخبار
الدالة على القول المشهور ووجه الجمع بينها وبين ما عارضها هو حمل المعارض على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة كما اشرنا اليه نحو بل حديث الثمالي ويدل على
ذلك ما رواه في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول
لصاحبها اليست هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك
قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ الميتة ذكوتها ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وفي التهذيب بسنده الى ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن الصلوة
في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا تدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة
القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان ذكوته دباغه وبما اوضحناه وشرحناه يظهر لك انه لا
اشكال في صحة القول المشهور كما وقع فيه لعدم التدبر في اخبار المسئلة سيدنا المحقق المذكور ثم ان ما ذكره قده في تاييد مرسلة الفقيه من قول مصنفه في صدر كتابه
ما قال مع الاغماض عن الطعن في ذلك بمخالفة مصنفه لهذه القاعدة في مواضع عديدة من كتابه كما لا يخفى على من تتبعه ففيه انه قده في شرحه على المقام اضطرب كلامه في هذا
ايضا كاضطراب المحدث الكاشاني فتارة يعمل بمرسلات الفقيه الضعيفة ويعتذر بهذا الكلام وتارة يرده ردوا باتا اخرى من غير التفات الى ما ذكره في هذا المقام كما لا يخفى على
من تتبع شرحه لما اشار اليه من طريقة غير جيدة **الموضع الثالث** ميتة الآدمي وقد اجمع الاصحاب ره على ما نقله غير واحد منهم على نجاستها بعد برده وقبل تطهيره بالغسل
قال في المعتبر علماؤنا مطبقون على نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يديه او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان
يغسل فقد يجب عليك الغسل وفي حسنة الحلبي عن الصادق ع قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب وفي رواية ابرهيم بن ميمون قال سئلت
الصادق ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت فقال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان لم تغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وروى الطبرسي
في الاحتجاج والشيخ في كتاب الغيبة التوقيع الخارج عن الناحية المقدسة في اجوبة مسائل محمد بن عبد الله الحميري فانه كتب اليه وروي لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى
بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه قال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من مسه الا غسل اليد وعنه
قال كتبت اليه وروي عن العالم ع ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته والعمل في ذلك على ما هو
ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع اذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده وفي الفقه الرضوي وان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب
بقي الكلام في انها هل هي عينية محضة فعلى هذا ينجس ما يلاقي الميت برطوبة كان او يبوسة وتتعدى نجاسته ذلك الملاقي الى ما لاقاه برطوبة او مع الرطوبة
خاصة او الا حكمية بمعنى انها مع اليبوسة انما ينجس بها ذلك الملاقي خاصة دون ما لاقاه ولو برطوبة لعدم تعديها ام لا وان وجب غسل الملاقي تعبدا او
انها عينية محضة مع الرطوبة خاصة واما مع اليبوسة فلا اثر لها كغيرها من النجاسات اقوال اربعة الاول لشيخنا الشهيد في الذكرى وقواه شيخنا المحقق الشيخ حسن على تقدير
القول بالتعدي مع اليبوسة والثاني للعلامة في المنتهى والثالث ظاهر كلام ابن ادريس حيث قال على ما نقل عنه ان الآدمي اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى
ذلك الاناء مائعا لم ينجس المائع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياسا على الاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل والرابع مختار المحقق الشيخ علي وانت خبير بان
ظاهر اطلاق الاخبار المذكورة الدالة على القول الاول وهذا القول ايضا ظاهر الذكرى في بحث انه عبر بمضمون حسنة الحلبي فقال ومن اصاب ثوبه جسد الميت
فليغسل ما اصاب الثوب منه وبذلك يظهر قوة القول المذكور الا ان قوله ع في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي المعتضد بجملة من الاخبار الدالة في جملة
من المواضع على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة مما يدافع العمل باطلاق هذه الاخبار وايضا ان تقييد المطلق اقرب من تخصيص العام وح فالاظهر حمل الملاقات
الموجبة للغسل على الملاقات برطوبة من احدهما او تمامها لما ذكر وبما حققناه يظهر لك ما في قوله في رواية ابرهيم بن ميمون ما اصاب ثوبك منه في الموضعين فانه ظاهر في ان ما اصاب
الثوب انما هو لرطوبة وقد يحمل على الميت الا ان يحمل بعيدا في التوقيع المذكور ويمكن حمله على الاستحباب بتمامه اشتماله على ما يقول به احد ممن وقفنا على كلامه من النجاسة
قبل البرد ومن ذلك يعلم قوة القول الرابع ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس
~~عليه غسله وليصل فيه ولا باس عن الجهة الاولى يجب الغسل على كل من مس الميت في تلك الحال ومن الثانية يجب غسل ما لاقاه مطلقا لا في المتقدم ولا~~
~~في كون الغسل لرفع النجاسة العينية والحدثية المتوقف عليهم كما دلت عليه الاخبار الاخبار الدالة على الاولى المعتبرة~~ واما ما ذهب
اليه المحدث الكاشاني من حمل اخبار النجاسة في الميت والكافر ونحوهما مما ذكره على مجرد الخبث الباطني دون المعنى الشرعي الموجب لغسل الملاقي لها برطوبة فهو من
متفرداته الواهية وكيف لا والاخبار المتقدمة ظاهرة في وجوب غسل الملاقي له الذي هو مظهر النجاسة والظاهر ان منشأ الشبهة عنده هو انه لو كان نجسا كالاعيان النجسة
لم يقبل التطهير بالغسل كما يدل عليه كلامه في المفاتيح وهذا دليل الشافعي على ما ذهب اليه من عدم نجاسة الانسان بالموت قال اذ لو كان نجسا لما قبل التطهير كسائر
النجاسات وعارضه جماعة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وغيرهما بانه لو لم يكن نجسا لما امر بالغسل وفيه انه يمكن ان يكون الغسل انما هو للنجاسة
الحكمية كنجاسة بدن الجنب بالجنابة والحائض بالحيض لا العينية بل هذا هو الظاهر من الاخبار المتقدمة في باب غسل الجنابة الدالة على ان العلة في غسل الميت خروج النطفة
التي خلق منها حال الموت فهو جنب لذلك امر بتغسيله غسل الجنابة والجواب الحق انما هو المنع من كون النجاسات والمطهرات منحصرة في قاعدة كلية بل هي تابعة
للدليل الشرعي وليس للعقل فيها مسرح فلا منافاة بين كون نجاسة الميت بعد البرد وقبل الغسل كسائر النجاسات العينية وان كان تطهيرها يقع بالغسل
وغيرها لا يقبل التطهير الا بالمطهرات الآتية الا ترى ان العصير يطهر بالنقص دون غيره والات النزح وجوانب البئر تطهر عندهم بتمام النزح والات
الخمر بعد الحكم بانقلابه ونحو ذلك فالاستبعاد المذكور مدفوع بما ذكرناه وبالجملة فالظاهر من الاخبار ان نجاسة الميت بعد البرد وقبل التطهير بالغسل حكمية

ومع نجاستها عينية

من جهة عينيته من أنواع **الموضع الثالث** ميتة ما لا نفس له سائلة وقد نقل الاجماع في المعتبر والمنتهى على طهارتها قال في المنتهى اتفق علماؤنا على أن ما
لا نفس سائلة له من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه وذكر في المعتبر عدم نجاسته ما هذا شأنه وانتفاء التنجيس به مذهب علمائنا أجمع
وقال الشيخ في النهاية كل ما ليس له نفس سائلة من الأموات فإنه لا ينجس الثوب ولا البدن ولا الشراب إذا وقع فيه سوى الوزغ والعقرب ونقل عن ابن البراج أنه قال إذا
أصاب شيئا وزغ أو عقرب فهو نجس وأوجب أبو الصلاح النزح لهما من البئر إن شاء الله وما ذكره الشيخ هنا من استثناء الوزغ الظاهر أنه مبني على ما يأتي إن شاء الله تعالى من حكمه
بنجاسة الوزغ عينا وأنه عنده كالكلب وأما العقرب فلا نعلم لاستثنائه وجها ونقل في المختلف عنه الاستدلال عليه برواية أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء
تقع في الماء أيتوضأ منه قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال أرقه وأجاب عنها بأنها غير دالة لجواز استناد الإراقة إلى وجود السم في الماء لا إلى نجاسة العقرب وهو جيد
وبمثل ذلك أيضا يجاب عما رواه سماعة في الموثق قال سألت الصادق عليه السلام عن جرة وجد فيها خنفساء قد ماتت قال ألقه وتوضأ منه وإن كان عقربا فأرق الماء وتوضأ من غيره
وكيف كان فالمعتمد هو القول المشهور للأصل والأخبار الكثيرة ومنها موثقة عمار ورواية حفص المتقدمتان في الموضع الأول وموثقة أبي بصير أو صحيحته عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن الذباب يقع في الدهن والسمن والطعام فقال لا بأس ورواية ابن مسكان قال قال الصادق عليه السلام كل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس وأشباه
ذلك فلا بأس به ومرفوعة محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام قال لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس وفي قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى عليه السلام عن العقرب
والخنفساء وأشباه ذلك يموت في الجرة والدن يتوضأ منه للصلاة قال لا بأس وتنقيح البحث في المقام يتوقف على رسم مسائل الأولى قد تقدم نقل المحقق وغيره الاجماع على نجاسة
ميتة ذي النفس السائلة مطلقا من غير استثناء فرد وظاهره أعم من أن يكون الحيوان بريا أو بحريا وقال في الخلاف إن مات في الماء القليل ضفدع أو ما لا يؤكل لحمه مما يعيش
في الماء لا ينجس الماء وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي إن قلنا إنه لا يؤكل فإنه ينجس دليلنا أن الماء على أصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج إلى دليل وروي عنهم عليهم السلام
قالوا إذا مات فيما فيه حياته لا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع وقد حكى المحقق في المعتبر صدر هذه العبارة عن الخلاف ولم يتعرض لما فيه من الاحتجاج منها واختار التنجيس بما
له نفس من الحيوان المائي كالتمساح واحتج له بأنه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا ثم قال ولا حجة لهم في قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته لأن التحليل مختص
بالسموك ...... قال في المعالم بعد نقل ما ذكرناه عن المحقق كأنه أشار بقوله ولا حجة لهم إلى القائلين بالطهارة هنا من العامة وفاقا للشيخ وهم الحنفية وقد نبه على
ذلك الشيخ في الكلام الذي حكيناه عنه وعزاه إليهم في المنتهى وحكى عنهم الاحتجاج بقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحديث وفساد هذه الحجة عندنا أظهر من أن يبين والعجب
من المحقق في عدوله عن حكاية الحجة التي تمسك بها الشيخ إلى حجة المخالف الواهية مع كونه في مقام البحث مع الشيخ إذ لم يذكر خلاف غيره ولولا الضمير
في نسبة الاحتجاج لم يختلج في خاطر من لم يقف على كلام الشيخ شك في أن الحجة له ولا يخفى ما فيه على أن احتمال مشاركة الشيخ لغيره في الاحتجاج بها ليس ببعيد فيندفع عن غير
الغافل الجاهل ولعل العذر عدم الوقوف على عين كلام الشيخ في نفس الكتاب وبعد ففي تمسك الشيخ هنا بالأصل قوة إلا أن يثبت تناول ما يدعيه الأصحاب من
الإجماع في أصل المسألة لموضع النزاع انتهى أقول والكلام يقع في مواضع الأول لا يخفى ما في نقل المحقق والعلامة الإجماع في أصل المسألة على النجاسة ثم نقلهما
خلاف الشيخ في المقام من التدافع إلا أن يحمل ذلك على عدم الاعتداد بخلافه لمعلومية النسب كما هو أحد قواعدهم أو لشهرة القول بالخلاف في الحيوان المائي فيكون الإجماع
المدعى إنما هو على غير الحيوان المائي ولعله الأقرب الثاني أن ما استند إليه الشيخ من التمسك بالأصل فالجواب عنه أن الأصل يجب الخروج عنه بالدليل وهو ما
قدمناه من الأخبار المتقدمة في المقام الأول من الموضع الأول الدالة على نجاسة الميتة من ذي النفس غير الإنسان مطلقا وحيث إن صاحب المعالم فيما قدمنا نقله عنه
لم يقم عنده دليل على ذلك إلا الإجماع قوى تمسك الشيخ بالأصل هنا إلا أن يثبت تناول ما يدعيه الأصحاب من الإجماع لموضع النزاع وأنت خبير بعد الإحاطة
بما قدمناه من الأخبار أنه لا حاجة إلى التمسك بهذا الإجماع هنا إلا أنه يبقى الكلام في دخول الحيوان المائي تحت إطلاق تلك الأخبار أو عمومها حيث إن الذي
ينصرف إليه الإطلاق إنما هو الأفراد الكثيرة الوقوع مثل تلك الأشياء المعدودة في الروايات وشمولها لمثل الضفدع والتمساح ونحوهما الظاهر بعده وكذلك شمول
الإجماع خصوصا على الوجه الثاني مما أجبنا به عن التدافع الواقع في كلامهم ويقوى تمسك الشيخ بالأصل الثالث ما نقله الشيخ عنهم عليهم السلام من الرواية لم نقف عليها في
شيء من كتب الأخبار ولا نقلها غيره فيما أعلم وقد اعترضه بذلك أيضا بعض أفاضل المحققين من متأخري المتأخرين فقال وأما الرواية فلم نجدها في موضع مستند وفي النظر
في صحتها أو ضعفها وبالجملة فإن قول الشيخ بالنظر إلى ما ذكرنا من عدم شمول الأخبار المتقدمة لمثل هذه الأفراد النادرة لا يخلو من قوة والاحتياط لا يخفى **المسألة**
الثانية الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن كل ما ينجس بالموت مما له نفس سائلة فما قطع من جسده حيا كان أو ميتا فهو نجس قال في الذكرى إنه مقطوع به في
كلام الأصحاب قال في المعالم لا يعرف فيه خلاف بين الأصحاب قال وقد احتج عليه في المنتهى بأن المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهذا المقتضي موجود في الأجزاء
فيتعلق به الحكم وضعفه ظاهر إذ غاية ما يستفاد من الأخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الأجزاء قطعا نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحابا
لحكمها حال الاتصال ولا يخفى ما فيه انتهى أقول الذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة عدة روايات فيها الصحيح وغيره ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن
أبان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قال الصادق عليه السلام ما أخذت الحبالة فقطعت منه فهو ميتة وما أدركت من سائر جسده حيا فذكه وكل منه ورواه الشيخ
في يب عن الكليني ولكن بطريق غير صحيح ومنها ما رواه في الفقيه وفي يب في الصحيح والحسن بإبراهيم عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام ما
أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنه ميت وكلوا مما أدركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه ومنها ما رواه أيضا عن الوشاء عن عبد الرحمن
ابن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميتة وما أدركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه وليس في يب ثم كل منه ومنها ما
رواه في الكافي عن عبد الله بن سليمان عن الصادق عليه السلام قال ما أخذت الحبالة وانقطع منه شيء أو مات فهو ميتة ومنها ما رواه عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ما أخذت
الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميتة وما أدركت من سائر جسده فذكه ثم كل منه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن أيوب بن نوح رفعه إلى الصادق عليه السلام قال إذا
قطع من الرجل قطعة فهو ميتة ومنها ما رواه في الفقيه عن الحسن بن علي الوشاء قال سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم

نيقطع منها فقال الحرام هو ميتة فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام وعن الكاهلي قال سأل رجل الصادق عليه السلام
وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وعن ابي بصير
عن الصادق عليه السلام ما في اليات الضأن تقطع وهي احياء انها ميتة اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره في الك من اعتراضه على كلام المنتهى من ضعفه ظاهر منظور فيه من وجوه
الاول انه لا يخفى ان ما نقلنا من الاخبار المذكورة صريحة الدلالة واضحة المقالة في نجاسة الاجزاء المقطوعة من الحي وانها ميتة فقوله اذ غاية ما يستفاد
من الاخبار نجاسة جسد الميت ليس في محله بل كما يستفاد منها نجاسة جسد الميت بالموت كذلك يستفاد منها نجاسة ما تحله الحيوة بالابانة منه حيا وبذلك يظهر
ما في كلام المدارك ايضا حيث انه ورد في المقام روايات اليات الشاة خاصة وقال ان في الاولى اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وقال في الاخرين انه لو تم
سندها لاحتاجت في الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المقطع منه ميتة مقتضيا لدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة
وقد علم ان العمدة في التعميم الاجماع المدعى في كلام الاصحاب وح فالتمسك به موقوف على كونه متناولا لهذا المنقطع ومعه لا حاجة الى توسيط الاحتجاج بما
دل على انه ميت وعلى كل حال فالحكم هنا ليس موضع خلاف انتهى فان فيه ان الروايات الدالة على ما ذكرنا ليست منحصرة في الثلث التي ذكرها بل فيها الصحيح
باصطلاحهم او الحسن الذي لا يقصر عن الصحيح عندهم ولكنه معذور حيث لم يقف على ذلك واما المستند في اصل نجاسة الميتة فهو الاخبار التي قدمناها لا
الاجماع الذي زعمه حسبما تقدم ايضاحه لكنهم حيث لم يعطوا النظر حقه في تتبع ادلة المسألة واخبارها خصوصا مع تفرقها في ابواب شتى وقعوا فيما وقعوا
فيه من هذه المناقشات كما لا يخفى الثاني ان تنظره في القطعة المبانة من الميت وقوله لا يخفى ما فيه مردود بان النجاسة اذا تعلقت بالجملة تعلقت باجزائها
فليس تعلقها بالمجموع من حيث كونه مجموعا وكيف لا وهو قد استدل على نجاسة ما لا تحله الحيوة من الكلب والخنزير بانه داخل في مسماهما ولا شك ان الكلب و
الخنزير اسم للجملة الثالث لا يخفى ان المستفاد من الاخبار ان الطهارة والنجاسة دائرة مدار حلول الحيوة وعدمه كما وردت الاخبار المنقولة بنجاسة القطعة
المبانة من الحي وانها ميتة قد وردت الاخبار ايضا باستثناء تلك العشرة التي لا تحلها الحيوة وحكم بطهارتها من الميتة من حيث انها لا تحلها الحيوة وقد صرح بذلك
في صحيحة الحلبي الاتية ان شاء الله تعالى فقال ان الصوف ليس فيه روح وقد دلت هذه في تلك المسألة على ما ذكرنا من حيث قال بعد ذكر هذا الكلام من الصحيحة
المذكورة ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح فيه وبما اوضحنا يظهر لك قوة ما ذكره وضعف ما اورده عليه **تذنيب** قال في المنتهى الاقرب
طهارة ما ينفصل عن بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة واعترضه في المعالم فقال ويظهر
من تمسكه بعدم امكان التحرز انه يرى تناول دليل نجاسة المبان من الحي لها وان المقتضي لاستثنائها من الحكم بالتنجيس القول بطهارتها هو لزوم الحرج و
المشقة من التكليف بالتحرز عنها وهذا عجيب فان الدليل على نجاسة المبان من الحي كما علمته اما الاجماع او الاخبار التي ذكرناها او الاعتباران اللذان
حكيناهما عن بعض الاصحاب اعني مساواة الجزء للكل ووجود معنى الموت فيه والاجماع لو كان متناولا لما نحن فيه لم يعقل الاستثناء منه والاخبار على
تقدير صحتها ودلالتها وعمومها انما تقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود الحيوة فيه لا ما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال كما في موضع البحث والنظر الى ذينك
الاعتبارين يقتضي ثبوت التنجيس وان لم تنفصل تلك الاجزاء لتحقق معنى الموت فيها قبله ولا ريب في بطلانه والتحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة
الميتة وابعاضها ولا في معناها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة نحو هذه الاجزاء التي يزول عنها اثر الحيوة في حال اتصالها بالبدن فهي على اصل الطهارة
واذا كان للتمسك بالاصل مجال فلا حاجة الى تكلف دعوى لزوم الحرج انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد رشيق ويستدل ايضا على الطهارة مضافا الى اصالة الطهارة
السالمة عن المعارض بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض
لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل قال وترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم واورد
على ذلك ان الظاهر من صحيحة علي بن جعفر ان السؤال فيها ليس عن طهارة ما يقطع من الثالول او نجاسته بل عن كون هذا الفعل في الصلوة من المنافيات لها ام لا
فانه سأله ايضا قبل هذا السؤال فقال وسألته عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل يصلح له ان ينزعه ويطرحه قال ان كان لا يجد دما فلينزعه
وليرم به وان كان دمي فلينصرف ثم قال وسألته عن الرجل يكون به الثالول الى آخره فالغرض من السؤال انما هو استعلام كون هذا الفعل في الصلوة مما ينافيها
ام لا فاجابه بانه لا ينافيها لانه ليس بفعل كثير تمحى به الصلوة نعم اذا استلزم خروج الدم كالضرس في السؤال الاول بطل من حيث الدم انتهى والجواب ان الامر
وان كان كما ذكر من ان السؤال انما هو عن كون الفعل المذكور منافيا للصلوة ام لا الا ان ظاهر الاطلاق نفي البأس عن مس هذه الاجزاء في الصلوة وتنفيها اعم من ان يكون
المس برطوبة او يبوسة مما يشهد بالطهارة اذ المقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراطه نفي البأس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا
للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن هذا الاطلاق بل كان اللائق البيان كما وقع في خوف السيلان وح فظاهر الاطلاق الطهارة في الحالين وبه يتم الاستدلال
وبالجملة فالظاهر انه لا خلاف في القول بالطهارة وان اختلفوا في الدليل على ذلك وح فالتمسك باصالة الطهارة سيما مع الاعتضاد بظاهر الصحيحة المذكورة
بالتقريب المذكور اقوى متمسك في المقام والاحتياط لا يخفى والله العالم **المسألة الثالثة** اتفق الاصحاب من غير خلاف يعرف على طهارة ما لا
تحله الحيوة من الميتة وهي عشرة العظم والظفر والظلف والقرن والحافر والشعر والوبر والصوف والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى كذا نقله في الك بعد ان ذكر انه
حصر ذلك في اشياء ثم عد العشرة المذكورة وفي المعالم وكذا في المنتهى ذكر العشرة ولكن ذكر الانفحة ايضا وهو مقطوع به في كلام الاصحاب وفي المنتهى
انه مجمع عليه بين الاصحاب وفيه انه كان الواجب بمقتضى هذا الكلام جعل الانفحة من جملة الافراد التي عدها اولا وان زادت على العشرة مع انه
ادعى في صدر كلامه الحصر في العشرة التي ذكرها وهل هذا الا تدافع ظاهر وكيف كان فالواجب ذكر اخبار المسألة كملا كما وصل الينا نقله ثم تذييلها
بما تضمنته من الاحكام المتعلقة بذلك فاقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالصلوة فيما كان

من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وفي هذا الخبر ما يدل على طهارتها مما لا روح فيه مطلقا اذ الظاهر ان قوله عم ان الصوف ليس فيه روح وقع تعليلا لنفي البأس
عن الصلاة فيه وما رواه الشيخ ومثله في زيادة في الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن
يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا باس به والجلد في الخبر ليس في
وهو الاوضح
فيه والظاهر انه من سهو قلم الشيخ ره كما لا يخفى وما رواه الشيخ في الحسن عن حريز قال قال الصادق لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف
والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وعن اسمعيل بن مرار عن يونس
منهم ع قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر ولا باس باكل الجبن كله مما عمله مسلم او غيره وانما يكره ان يؤكل
سوى الانفحة مما في انية المجوس واهل الكتاب لانهم لا يتوقون الميتة والخمر وعن الحسين بن زرارة في الموثق او الحسن قال كنت عند الصادق وابي يسأله عن السن
عن الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي قال وفي وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسين بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي
وقال وفي ايضا وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السلم قال الشعر والصوف والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيض يخرج
من بطن الدجاجة الميتة قال فاكلها وما رواه في في عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلم في حديث طويل قال فيه قال قتادة فاخبرني عن الجبن فتبسم الباقر ثم رجعت قال مسائلك
الى هذا قال ضلت علي فقال لا باس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميتة قال ليس بها باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين
فرث ودم ثم قال وان الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة فهل تاكل البيضة قال لا ولا امرا باكلها فقال الباقر عليه السلم ولم قال لانها من الميتة قال له
فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة اتاكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة وحلل لك الدجاجة ثم قال عم فكذلك الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن
من اسواق المسلمين من ايدي المصلين ولا تسئل عنه الا ان ياتيك من يخبرك عنه وذكر الصدوق في يه مرسلا قال قال الصادق عليه السلم عشرة اشياء من الميتة
ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض ورواه في الخصال مسندا عن محمد بن ابي عمير رفعه الى الصادق مثله مع
مخالفته في الترتيب وما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن الصادق في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا باس بها وما
رواه في في عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن قال كتبت اليه اساله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل
ما كان من السخال من الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها انشاء الله تعالى قال بعض المحدثين من المحققين هكذا وجدنا هذا
الحديث في نسخ في والتهذيبين وكانه سقط منه شيء انتهى وهو كذلك واما ما رواه في يب في باب الذبايح والاطعمة في الحسن عن صفوان عن الحسين بن زرارة عن
الصادق في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلي فيه قال الحسين وسئل ابي عن الانفحة تكون
في بطن العناق والجدي وهو ميت فقال لا باس به قال الحسين وسئل ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فيأخذ من اسنان ميت فيجعله مكانه فقال لا باس وقال
عظام الفيل يجعل شطرنجا ...... فقال لا باس بها فقال الصادق العظم والشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج
من بطن الدجاجة الميتة فقال لا باس باكلها اقول عجز هذه الرواية هو الذي تقدم نقله عن في بقوله وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة آه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الكلام يقع في مواضع **الاول** انه لا يخفى على من لاحظ الاخبار التي قدمناها في نجاسة الميتة دلالتها على الحكم المذكور والشامل لجميع اجزاء الميتة من هذه
العشرة وغيرها وان هذه العشرة انما استثنيت وخرجت عن الحكم المذكور بهذه الاخبار المذكورة هنا الصريحة في طهارتها المعبر عنها في جملة منها بانها ذكية
اي طاهرة وفي بعض بانها لا تحلها الروح كما اشير اليه في صحيحة الحلبي وفي حديث ابي حمزة الثمالي من قوله عم في الانفحة انها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم فان الظاهر
من سياق هذا الكلام الاستدلال على نفي الباس عن الانفحة انما هو من حيث ما ذكرنا الموجب لطهارتها والوجه فيه ان العرق مما تحله الحيوة واما الدم فهو مادة الحيوة
ولذا يطلق عليه النفس كما صرح به اهل اللغة ووقع التعبير به في كلام الفقهاء من قولهم ذي النفس السائلة اي الدم الجاري من العرق بعد قطعه بقوة ودفع واما العظم فانه
وان لم تحله الحيوة في حد ذاته لكنه مستلزم لكون ما وقع فيه مما تحله الحيوة ومتعلقا للروح الا ترى انه يجب في القطعة المشتملة على العظم غسلها وتكفينها ودفنها ... اللحم
ذلك في العظم وحده نوع بيروه مؤكد لتعلق الروح فيما نحن فيه وبما ذكرنا يظهر لك ما في كلام المحقق الخونساري في شرح س من المناقشة هنا في دلالة الاخبار المذكورة على
الاستثناء والاستناد في طهارة هذه الاشياء الى الاصل والاتفاق على الحكم المذكور حيث قال في بيان الدليل على طهارة هذه الاشياء واما الثاني فالدليل على طهارتها اصالة
الطهارة اذ عموم دلالة نجاسة الميتة بحيث يشمل هذه الاشياء غير ظ كما عرفت والاتفاق ظاهر او بعدم صدق الميتة عليها الا ان الموت فرع الحيوة ولا يخفى انه لو كان
نص يدل على ان الميتة نجسة فلا يبعد ان يقال ان الظ ان جميع اجزائها نجسة كما يقولون ان جميع اجزاء الكلب مثلا نجس باعتبار انه وجد النص بنجاسة الكلب وهو ظ في
نجاسة جميع اجزائه وكون بعض اجزائها مما لا تحله الحيوة لا يقدح فيه فالعمدة عدم وجود النص الدال على تعليق الحكم بالنجاسة على الميتة كما يقولون لا لعدم حلول
الحيوة كيف وظ ان زوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لزم ان يكون الحيوان المذكى ايضا نجسا بل عدم التذكية يصير سببا لنجاسة الحيوان ولا استبعاد في ان يصير سببا
لنجاسة جميع اجزائه سواء حلت الحيوة او لا انتهى اقول فيه ما عرفت من وجود الدليل على نجاسة الميتة وانه عام لجميع اجزائها بالتقريب الذي ذكره في الكلب وانما
خرجت هذه العشرة المذكورة هنا بهذه الاخبار فهي مخصصة لعموم تلك الاخبار ومقيدة لاطلاقها كما هي القاعدة المطردة في مقام اجتماع العام والخاص والمطلق و
المقيد واما قوله انه مع عموم تلك الاخبار فكون بعض اجزائها مما لا تحله الحيوة لا يقدح في العموم فمردود بان القادح في العموم انما هو اشتمال جملة من هذه
الاخبار على كون هذه الاشياء ذكية وجملة منها على نفي الباس الظ كل منهما في الطهارة وان كان الاول اشد ظهورا وان وقع التعبير في بعضها بكونه مما لا تحله
الحيوة الا ان المنافاة الموجبة لتقييد اطلاق تلك الاخبار بهذه وقع فيما ادعاه من انه مع وجود النص الدال على نجاسة الميتة فانه يشمل جميع هذه الاشياء المذكورة
وان هذه الاخبار لا تفيد تخصيصا ولا تقييدا لها لعدم ظهور الدلالة على الطهارة حتى انه انما التجاء الى اصالة الطهارة والاتفاق ظاهرا وعدم صدق الميتة

عليها ٣ [illegible]

عليها غلط محض حيث انه غفل عما اشتملت عليه هذه الاخبار من الفاظ الطاهر في الطهارة وانما تعلق باشتمال بعضها على الحل لحلول الحيوة ورتب عليه ما ذكره من المناقشة
وما ذكرناه بحمد الله سبحانه واضح لا ستر عليه (الثالث) المشهور بين الاصحاب عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف والشعر والريش والوبر بين كونها ماخوذة من
الميتة بطريق الجز او القلع الا انه يحتاج في صورة القلع الى غسل موضع الاتصال من حيث ملاقاة الميتة بالرطوبة ويدل على ذلك اولا اطلاق الاخبار المتقدمة
اذ لا تصريح فيها بالجز ولا غيره وثانيا حسنة حريز المتقدمة في صدر المسألة حيث اشتملت على الامر بغسل هذه الاشياء بعد اخذها من الميتة ومن الظاهر انه
لا وجه للامر بالغسل مع الجز بل الظاهر ان المراد انما هو قلعها والخبر المذكور قد صرح بانه ذكي في الصورة المذكورة اي طاهر فالخبر ظاهر الدلالة على الحكم بالطهارة
في صورة القلع وذهب الشيخ في النهاية الى اشتراط الجز وخص الطهارة بذلك ونقل عنه انه علل ذلك بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها
الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه ورده اولا بالمنع لانه يصدق على المجموع من المتصل باللحم والمتجاوز عنه اسم هذه الاشياء وهو لا يجامع كون شيء منها جزءا
من اللحم وثانيا ما قدمنا من اطلاق الاخبار والتقييد يحتاج الى دليل وليس فليس هذا مضافا الى ما عرفت مما دلت عليه حسنة حريز المشار اليها قال المحقق الخونساري
في شرح الدروس ثم انه حكم الاصحاب بالغسل في صورة القلع بناء على عموم نجاسة الملاقي للنجس بالرطوبة والميتة نجسة واصول هذه الاشياء ملاقية لها بالرطوبة فيجب غسلها
ويدل عليه ايضا حسنة حريز المذكورة مع مناقشة الاحتمال ولا يذهب عليك ان الاحوط عدم الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل على تقدير الجز ايضا
لان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة لا تقييد فيها بموضع الاتصال وحالة القلع انتهى ولا يخفى عليك غرابته اما اولا فلتصريح الاخبار المذكورة بطهارة
هذه الاشياء وانها ذكية مضافا الى اتفاق الاصحاب واصالة الطهارة وعدم صدق الميتة عليها كما تقدم في كلامه الذي قدمنا ذكره في سابق هذا الموضع واما ثانيا فان
غسل موضع الملاقات للميتة وجهه ظاهر واما ما عدا موضع الملاقات وما اخرجناه فما وجه الاحتياط في غسله مع الوجوه المذكورة والرواية التي اشار اليها وان
كانت مطلقة لكنها مخصصة فيما عدا موضع الملاقات بالادلة المذكورة الدالة على الطهارة فلا بد من تخصيصها بموضع الملاقات كما ذكرناه جمعا بينها وبين تلك
الادلة ولو قام مثل هذا الاحتياط في المقام لجرى في جميع الاشياء المحكوم بطهارتها وبالجملة فان ما ذكره لا اعرف له وجها بالكلية هذا وظاهر حسنة حريز المشار
اليها ان حكم القرن والناب والحافر ومثلها الظلف حكم ما ذكر في الصوف والشعر والريش والوبر من انها متى اخذت بالقلع من الميتة فانه يغسل موضع الملاقات منها
بالتقريب المتقدم في الشعر واشباهه وانها لو اخذت بالكسر او البري بسكين ونحوهما فانه لا يكون كالجز بالنسبة الى تلك الاشياء وكلام الشيخ يجري هنا في القلع ايضا
بالتقريب الذي قدمنا نقله عنه الا اني لم اقف على من ذكر ذلك من الاصحاب ومقتضى ظاهر الحسنة المشار اليها وكذا تعليل الشيخ المتقدم هو ما ذكرناه (الثالث) المشهور
بين الاصحاب انه لا فرق في الحكم بطهارة هذه الاشياء من الميتة بين كون الميتة مما يؤكل لحمه لو ذكي ولا غيره وقال العلامة في النهاية اما بيض الجلال وما لا يؤكل لحمه مما له
نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة ونحوه ذكر في المنتهى ايضا ونقل ذلك في المعالم ثم قال بعد نقل الحكم المذكور لا نعرف فيه خلافا الا من العلامة ثم نقل كلامه في الكتابين المذكورين
وقال ولا نرى لكلامه وجها ولا عرفنا له عليه موافقا وقد نص في كتبه على عدم الفرق واما الانفحة من غير المحلل كالموطوء ففي طهارتها احتمالان منشأهما من كون اكثر
الاخبار الدالة على طهارتها واردة بالحل او مسوقة لبيانه ومنه يستفاد الطهارة وذلك مفقود في غير المحلل ومن عدم الدليل العام على نجاسة الميتة بحيث يتناول
امثال هذه الاجزاء كما اشرنا اليه ومقتضى الاصل هو الطهارة الى ان يقوم دليل على خلافها ولا دليل ولم اقف لاحد من الاصحاب في ذلك على كلام وربما يكون اطلاقهم
الحكم بالطهارة قرينة على عدم التفرقة ولا يخفى ان فرقه في حكم البيض يقتضي الفرق هنا انتهى اقول فيه ان ما ذكره بالنسبة الى الانفحة في الاحتمال الثاني من عدم الدليل
العام على نجاسة الميتة مردود بما قدمنا ذكره من الاخبار الدالة على ذلك وما ذيلناها به من التقريب الدال على النجاسة ومتى ثبت ذلك استلزم القول بنجاسة
جميع اجزائها بالتقريب المتقدم في الكلب ونحوه من نجس العين كما سيجيء تحقيقه ايضا ان شاء الله تعالى في المقام والاعتراف بذلك من جملة من علمائنا الاعلام واما قوله
وربما يكون اطلاقهم الحكم بالطهارة قرينة على عدم الحكم بالتفرقة فهو معارض بان اتفاقهم على الحكم بنجاسة الميتة كما اعترف به سابقا الا انه لا مستند لهذا الحكم الا اتفاقهم
المستلزم كما عرفت للحكم بنجاسة كل جزء من اجزاء الميتة موجب للحكم بالنجاسة في الانفحة فيبقى الوجه الاول من الاحتمالين المذكورين في كلامه سالما عن المعارض وينبغي
ما ادعاه من التمسك بمقتضى الاصل فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد دل على نجاسة الميتة الشامل ذلك للانفحة وغيرها خرج من ذلك ما دلت عليه الاخبار
الدالة على طهارتها من حيث الحل كما ذكره وبقي ما كان من غير المحلل على النجاسة على ان ما ذكره من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة بالحل او مسوقة لبيانه
محل نظر فان ظاهر سياقها انما هو بالنسبة الى الطهارة والنجاسة لا الحل والحرمة كما ادعاه والذي قدمناه من الروايات المشتملة على الانفحة صحيحة زرارة وفيها
نفي الباس الا ان موردها الجدي الذي هو ماكول اللحم ورواية يونس وهي مطلقة بالنسبة الى الحيوان الماكول وغيره وذكر الانفحة فيها في سياق الصوف والشعر
والوبر والحكم بانها ذكية ظاهر في ان المراد انما هو الطهارة لا الحل فان ما ذكر معها من الصوف وما بعده ليس من الماكولات ونحوها موثقة الحسين بن
زرارة حيث ذكر فيها انها ذكية اي طاهرة سيما باضافة الزيادة المنقولة عن في عن علي بن عقبة وعلي بن رباط باضافة الشعر والصوف ومرسلته [illegible]
في الخصال المشتملة على عد العشرة كملا بالحكم بكونها من الميتة ذكية فانه ظاهر في الطهارة لا في الحل وكذا رواية الجرجاني فاين اكثر الاخبار الواردة بالحل او المسوقة
لبيانه نعم ذكر الحل وقع في حديث الثمالي الا ان سياقه ان الكلام في الحل والحرمة انما تفرع على الطهارة والنجاسة حيث انه لما نفى عليه السلام الباس عن الجبن
وعلله بما وصفه السائل بانه يجعل فيه الانفحة وهي نجسة لاخذها من الميتة اجابه بان الانفحة طاهرة لانها ليست مما تحله الحيوة بالتقريب الذي قدمنا ذكره
في الموضع الاول ثم نظره بالبيضة الماخوذة من الميتة فذكر الحل في الخبر انما وقع بطريق العرض والا فاصل الكلام انما هو في الطهارة والنجاسة ومثلها تتمة
حديث يونس بالتقريب المذكور والعجب ايضا من متابعة الفاضل الخراساني في الذخيرة له على ذلك حيث انه جرى على ما جرى عليه في ذكر ذلك الا انه لم يسنده اليه
(الرابع) قد اختلف كلام اهل اللغة في معنى الانفحة والظاهر انه بسبب ذلك اختلف كلام اصحابنا رضي الله عنهم في ذلك فعن الصحاح ان الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة
كرش الحمل او الجدي ما لم يؤكل وقال في ق الانفحة بكسر الهمزة وتشديد الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة

٢ سهو س

فيغلظ كالجبن وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو قال الفيومي في المصباح المنير والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتثقيل الحاء اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرني
اعرابيان فصيحان من بني كلاب فسألتهما عن الانفحة فقال احدهما لا اقول الا انفحة يعني بالهمزة وقال الآخر لا اقول الا منفحة يعني بالميم مكسورة ثم افترقا واتفقا
على ان يسألا جماعة من بني كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا وجماعة على قول هذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي تهذيب لا يكون
الانفحة الا لكل ذي كرش وهو شيء يستخرج من بطنه اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن ولا يسمى انفحة الا وهو رضيع فاذا رعى قيل استكرش اي صارت انفحته
كرشا ونقل ابن الصلاح ما يوافقه قال الانفحة ما يؤخذ من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة قال بعض الفقهاء ويشترط في طهارة الانفحة ان لا تطعم
السخلة غير اللبن والا فهي نجسة واهل البصرة يقولون لذلك اذا رعت السخلة وان كان قبل الفطام استحالت الى البعر انتهى كلام صاحب المصباح وقال في مجمع البحرين والانفحة
بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة وهي كرش الحمل والجدي ما لم يؤكل فاذا اكل فهو كرش حكاه الجوهري عن ابي زيد وفي المغرب الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة وهي كرش
الحمل والجدي وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال المنفحة ايضا وهو شيء يخرج من بطن الجدي اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لكل ذي كرش ويقال
انها كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي ذلك الشيء انفحة فاذا فطم ورعى العشب قيل استكرش انتهى وقال ابن ادريس في السرائر والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء كرش
الحمل والجدي ما لم يأكل واذا اكل فهو كرش وفسرها ايضا على ما نقله في المعالم في جملة من كتبه بما يوافق كلام القاموس فقال انها لبن مستحيل في جوف السخلة وانت خبير
قد علم من ذلك ان الاختلاف في الانفحة بين كونها عبارة عن الكرش او عن ذلك الشيء الاصفر الذي يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ ويمكن ترجيح الثاني بقوله (ع) في رواية
الثمالي انما يخرج من بين فرث ودم فان الظاهر انه اشارة الى قوله عز وجل وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين قال
في مجمع البيان نقلا عن ابن عباس قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضروع ويبقى الفرث كما
هو انتهى ومقتضى ذلك ان اللبن الذي تشربه السخلة يصير بعد وصوله الى الكرش الى هذه الاقسام الثلاثة ثم انما هو الشيء الاصفر الذي ذكره اهل اللغة وان كان
وعاء العلف فيما بعد ذلك ولا يصير كذلك وانما يبقى الفرث وهو التفل والدم خاصة ويمكن ايضا ان يقال وهو الانسب بكلام اهل اللغة القائلين بان الانفحة عبارة
عن ذلك الشيء الاصفر ما لم يتغذ باللبن واذا اغتذى بالعلف صار كرشا انه في حال الاغتذاء باللبن ليس له كرش وانما الذي يتحول اليه لبنه الذي يشربه هذا الشيء الاصفر
مع التفل والدم وبعد رعيه يصير هذا الشيء الاصفر كرشا وبه ينطبق الخبر المذكور على كلام اهل اللغة انطباقا ظاهرا هذا وقد اضطرب ان لفظ الحمل في الاخبار وربما
استعمل في حل الاستعمال وهو شايع بينهم في مثل المقام في كلام الفقهاء فانهم يعبرون في هذا المقام من طهارة الصوف والشعر ونحوهما من القرن والظلف وغيرها
بالحل وانها مثل من الميتة وليس المراد الحل استعمالها كما لا يخفى على من راجع عباراتهم وقد اضطرب كلام جملة من فاضل المتاخرين في هذا المقام في الحمل على
احد المعنيين المذكورين من جهة انهم حكموا في الصوف والشعر ونحوهما مما يؤخذ من الميتة بوجوب الغسل كما تقدم من حيث ملاقاة الميتة برطوبة بناء على
القاعدة المقررة بينهم من ان ملاقاة النجس مع الرطوبة ينجس فبعضهم رجح تفسير الانفحة بالكرش دون ذلك الشيء الاصفر لان ذلك الشيء الاصفر وان كان طاهرا
بمقتضى الاخبار على تقدير تفسير الانفحة به الا انه ينجس بملاقاة الجلد الذي يحويه فيمنع من الانتفاع به ويحكم بنجاسته واما الكرش فانه مع تفسير الانفحة به يكون طاهرا
بمقتضى الاخبار المذكورة وهل يحتاج ظاهره الى تطهير من حيث الملاقات لباطن الميتة ان كانت ذاته طاهرة احتمالان نقل في المعالم عن والده في بعض فوائده انه
الاول ثم نقل عنه انه توقف في منتقى قال ولا نعلم من الاصحاب مصرحا بالثاني وربما كان في الملاقاة الحكم بالطهارة اشعار به وقال في الذكرى الاولى تطهير ظاهرها من الميتة
للملاقاة انتهى وقال في الروض في وجوب غسل الظاهر من الانفحة والبيضة وجهان اظهرهما العدم للاصل والملاقاة النص ظاهر كلام المنتهى يعطي الوجوب هو احوط
انتهى وقال الفاضل الخوانساري في شرح الدروس بعد نقل الخلاف في المسألة والظاهر تفسير العلامة لانه يظهر من الروايات المذكورة ان الانفحة شيء يصنع به الجبن والظاهر ان
الجبن انما يعمل من الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذي للحيوان بمنزلة المعدة للانسان وفي رواية الثمالي من انها تخرج من بين فرث ودم يشعر
ايضا بانه مثل اللبن وعلى هذا فالظاهر ان الكرش محلها انتهى وفيه انه متى فسر الانفحة بذلك الشيء الاصفر فهب انه طاهر بالنصوص الا ان هذا الكرش الذي جعله محلها نجس الميتة
فيعود الاشكال كما تقدم ذكره وبالجملة فانه لا يخفى ان مقتضى تصريحهم بنجاسة الصوف المقلوع ونحوه مضافا الى القاعدة المتقدمة هو النجاسة ووجوب
التطهير من حيث الملاقاة وان كانت طاهرة في حد ذاتها باي المعنيين اعتبرت الا ان يقال بان مقتضى الوقوف على ظواهر النصوص المذكورة هو التطهير بالنسبة
الى الصوف ونحوه حيث لم يدل على ذلك حسنة حريز المتقدمة ولا سنانا فانه في الحكم بطهارة الانفحة باي المعنيين المذكورين اعتبرت واستثناء ذلك من حكم ملاقاة النجاسة كما
استثني ايضا اللبن في ضرع الميتة ولعل وجه الاستثناء هو حكم الضرورة بالحاجة الى الانفحة كما يشعر به خبر يونس من قوله (ع) خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة
والبيض والصوف والشعر والوبر ونحو فيزول الاشكال من هذا الجانب بقي الكلام هنا في بعض ما يتعلق بالمقام وهو امران الاول ان ظاهر كلام اهل اللغة
الذي قدمنا هو ان الانفحة مخصوصة بما اذا لم يرع والا فلو رعى لم يسم انفحة وانما يقال كرش مع ان شيخنا في الذكرى قال الانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة
غير اللبن ولا ريب في ضعفه حيث ان كلامهم متفق على تخصيص ذلك بما اذا كان اعتياده على اللبن مع اكل غيره فانما هي كرش لا انفحة الثاني قال في الروض بعد ذكر الاختلاف
اختلف كلام اهل اللغة في معناها فقيل انها كرش السخلة قبل ان تاكل وقيل انها شيء اصفر يستخرج من بطن الجدي ولعل الثاني اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان
كان استثناء الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل انتهى وانت خبير بان ما علل به اولوية الثاني من الاقتصار على موضع الوفاق لا اعرف له وجها ظاهرا
مع ما عرفت من الخلاف في المسألة وتقابل القولين فيها نعم لو كان القائل بان الانفحة عبارة عن الكرش يعني الكرش مع ما فيه ومن جملته ذلك الشيء الاصفر
فيكون القول بالكرش اعم مطلقا فانه يتم ما ذكره لكن لم اقف على من صرح بذلك من الاصحاب ولا من اهل اللغة بل ظاهر الجميع تباين القولين وثانيا ان ما ذكره
من التمسك بالاصل مردود بما عرفت من عموم نجاسة الميتة الموجب لتنجيس ما لاقاها برطوبة والكرش وان كان طاهرا بالذات من حيث استثناء الروايات الا
انه نجس بالعرض الا ان يجاب عن الاشكال المذكور بما ذكرناه آنفا من ان جملة من الاخبار المتقدمة قد دلت على استثناء البيض كجملة ما ذكر من العشرة وظاهر الملاقاة

...بطهارة

الحكم بالطهارة وان لاقت الميتة بالرطوبة مع مخالفة ذلك لما عرفت في الصوف ونحوه من انه متى اخذ بالقلع فانه يجب تطهير موضع الملاقاة كما قال به الاصحاب ضو ودلت عليه حسنة حريز ومن اجل ذلك اختلفت كلمة الاصحاب في البيضة ايضا فظاهر بعض الحكم بالطهارة نظرا الى اطلاق النصوص والظاهر انه قول الاكثر كما نقله في المعالم حيث انهم اطلقوا الحكم بطهارة البيضة ولم يتعرضوا للحكم بطهارتها مع معلومية ملاقاتها بالرطوبة للميتة النجسة والمفهوم من كلام مثل النجاسة كما صرح به في يه حيث قال البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة ان اكتست الجلد الفوقاني الصلب لانها صلبة القشر لاقت نجاسة فلم تكن نجسة في نفسها بل بالملاقاة ونحوه في المنتهى ايضا ويمكن تاييد ما ذهب اليه قده بان حسنة حريز التي استدل بها على غسل موضع القلع من الصوف ونحوه قد تضمنت البيضة في جملة تلك الافراد المعدودة فيها والامر بغسل تلك الاشياء المعدودة اذا اخذت بعد الموت فيدخل البيض في ذلك غاية الامر انها قد اشتملت ايضا على اللبن واللبا وهذان الفردان يجب اخراجهما من حيث عدم امكان الغسل فيهما فلا ينصرف الامر المذكور اليهما واشتملت بعد الامر بالغسل على الامر بالصلوة وهذا ربما يشعر بظاهره خروج البيضة ايضا حيث انه لا يصلى فيها ويمكن ان يقال ان الامر بالغسل لا يستلزم فيحمل الامر بالصلوة على ما يصلى فيه من تلك الافراد كالصوف والشعر اذ لا يخفى ان الرواية قد اشتملت في جملة المعدود ايضا على القرن والحافر والناب ومن الظاهر ان هذه لا يصلى فيها وتحمل على بعض الافراد النادرة الشاذة ان اتفق والا فانه لا يعمل عليه لانه لا ينبغي ان يصغى اليه اذ الاخبار المطلقة انما ينصرف الى الافراد الكثيرة كما سمعته غير مرة وبالجملة فان الرواية المذكورة صرحت بعد تعداد تلك الافراد المذكورة فيها بان كل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وح فكما استثني اللبن واللبا من حيث عدم صلاحيتهما للغسل ينبغي ان يستثنى من الصلوة ما لا يقع الصلوة فيه ولا يكون مما يصلى فيه ويبقى الغسل عاما للجميع فكانه قيل وكل شيء من هذه الاشياء اخذ من الميتة فاغسله من حيث ملاقاة الميتة وصل فيه ان كان مما يصلى فيه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وعلى هذا فيحمل اطلاق باقي الروايات على هذه الرواية فيجب غسل البيضة ويؤيد ذلك بموافقة القاعدة الكلية في ملاقاة النجاسة برطوبة وغسل اصل الصوف ونحوه ولا فقيه بالاحتياط في الدين بقي الكلام ايضا في موضعين اخرين احدهما ان اكثر الاخبار التي قدمناها خالية من التعرض لاشتراط اكتساء البيضة القشر الاعلى نعم ذلك في رواية غياث خاصة وظاهر الاصحاب الاتفاق على هذا الشرط وكانهم حملوا اطلاق الاخبار المذكورة على هذه الرواية وطعن فيها في ك بضعف السند وظاهر العمل بالاطلاق الاخبار المذكورة حيث ان فيها الصحيح مثل صحيحة زرارة وظاهر صاحب المعالم ايضا العمل بالاطلاق المذكور لضعف الخبر مع طعنه في الاخبار الاخر ايضا بناء على اصطلاحه الذي تفرد به من توقف الوصف بالصحة على اخبار اثنين من علماء الرجال الا انه عضدها بموافقة الاصل لكثرتها وان ق في المقنع لم يتعرض لهذا الشرط بل اطلق القول كما في اكثر الاخبار وجمهور الاصحاب على خلاف ما ذهبا اليه وضعف الخبر المذكور مجبور عندهم بالشهرة وعمل الاصحاب على ما تضمنه وهو الظاهر الذي عليه العمل حيث انا لا نرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث وثانيهما ان كلام الاصحاب قد اختلف في التعبير عن هذا الشرط الذي ذكر لطهارة البيضة فبعض المتقدمين اقتصر على نقل الخبر فعبر بالجلد الغليظ واقتفى الشيخ في يه كما هي عادته غالبا من التعبير بمتون الاخبار وبعض عبر بالجلد ولكن بدلوا لفظ الغليظ بالفوقاني وعبر جماعة منهم المحقق والشهيد بالقشر الاعلى وفي كلام جماعة في جملة من كتبه الصلب كما تقدم في عبارة يه ومثله في المنتهى وتبعه على التقييد بالصلابة بعض المتاخرين والظاهر ان مرجع الجميع الى امر واحد والاختلاف انما هو بحسب اللفظ اما فيما عدا عبارة من قيد بالصلب فظاهر واما في التعبير بالصلب فيمكن ان يكون خرج مخرج الغالب وبيان ذلك ان هذا القشر الذي يجمع البياض والصفرة اول ما يكون رقيقا ثم يغلظ حتى يصير صلبا والمراد بالقشر الاعلى والجلد الغليظ والفوقاني هو هذا الغشاء الرقيق الذي يصلب بعد ذلك اذ لا ان رمي الدجاجة للبيضة واخراجها فالاعتبار في طهارة البيضة بحصوله وان لم يصلب على الوجه الذي يخرج عليها البيضة عادة وتقييده بالصلابة ربما بنا ذلك الا ان يحمل على الخروج مخرج الغالب كما ذكرنا نعم حكى العلامة في بعض كتبه عن بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيضة وان لم تكتس القشر الاعلى محتجا بان عليها غاشية رقيقة تحول بينها وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت قد اكتست الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا وربما اشعر هذا الكلام بمنافاة ما ذكرناه الا انه يمكن ارجاعه اليه بان يحمل كلامه على ان المراد من ان كانت هذه الغاشية الرقيقة هي الجلد الاعلى الذي يجمع البياض والصفرة وهو الذي يصلب بعد ذلك فانه يصلب عليه الجلد الاعلى الذي هو المناط في الطهارة وان لم يكن صلبا والا فلا وهذا يرجع الى ما قدمنا ذكره التاسع اختلف اصحابنا في طهارة اللبن في ضرع الشاة الميتة ونجاسته فعن ق في المقنع والشيخ في ف ويه وكتابي الحديث وكثير من الاصحاب الطهارة حتى نقل عن ف وابن زهرة في الغنية دعوى الاجماع على ذلك وقال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مائع في ميتة ملاقى لها وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع وتبعه على القول بذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان قال في المنتهى المشهور عند علمائنا ان اللبن من الميتة المأكولة اللحم بالذكاة نجس وقال بعضهم هو طاهر ثم قال في الاستدلال على النجاسة لنا على التنجيس انه مائع في وعاء نجس فكان نجسا كما لو احتلب في وعاء نجس ولانه لو اصاب الميتة بعد حلبه نجس فكذا لو انفصل قبله لان الملاقاة ثابتة في الباطن والى القول بالطهارة مال من المتاخرين ومتاخريهم الشهيد في كري والسيد السند في ك والمحقق الشيخ حسن في المعالم والفاضل الخونساري في شرح الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو المختار لما تقدم من الاخبار وصحيحة زرارة وحسنة حريز وموثقة الحسين بن زرارة وحسنته ومرسلة يه المسندة في الخصال ولا يخفى ان ما استندوا اليه في الحكم بالنجاسة من حيث كونه مائعا ملاقيا للميتة وكل ما كان كذلك فهو نجس فهو لا يخلو من مصادرة والعموم الدال على نجاسة الملاقي للنجاسة برطوبة وهو دليل الكبرى مخصوص بالاخبار المذكورة فانها صالحة للتخصيص فلا مانع من القول بها واستثناء هذا الفرد من العموم المذكور واما ما احتجوا به زيادة على الدليل المتقدم من رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال عليه السلم ذلك الحرام محضا فهي لا تقوم بمعارضة الاخبار المذكورة وقد اجاب عنها في يب بانها رواية شاذة لم يروها غير وهب بن وهب وهو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث ولو كان صحيحا لجاز ان يكون الوجه فيه ضربا من التقية لانها موافقة لمذهب العامة لانهم يحرمون كل شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال انتهى واما ما اجاب به في لف عن صحيحة زرارة وحسنة حريز بانهما محمولان على ما اذا

قاربت الشاة الموت فلا يخفى ما فيه من التمحل البعيد ولو كان كذلك لم تصلح الروايتان دليلا على طهارة الأشياء المعدودة مع اللبن من الميتة مع انه وغيره يستدلون
بها على ذلك وتخصيص هذا القيد مع اللبن مع عده في قرن تلك الاشياء باطل على ان ارتكاب التاويل ولا سيما مثل هذا التكلف السحيق بالنظر الى قواعدهم انما
يسوغ مع حصول التعارض بين الدليلين ولا منصف يدعي صلاحية معارضة هذه الرواية الضعيفة لتلك الاخبار الصحيحة الكثيرة قال في المعالم ونعم ما قال
والعجب من العلامة بعد تفسيره الانفحة باللبن المستحيل وحكمه بطهارتها للأخبار الدالة على ذلك مع تحقق وصف المايعية فيها كيف يجعل اعتبار الملاقاة مع المايعية
هنا مستندا للخبر انتهى وهو ما اجاب به الفاضل الخونساري في شرحه حيث قال بعد نقل هذا الكلام وكانه لا عجب على ما ذكرناه سابقا من ان الانفحة كانها ليست
مايعة على الاطلاق بل هي لبن منجمد فيه لما تقدم نقله عن اهل اللغة من ان الانفحة شيء يستخرج من بطنه اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن ظاهر في كونه في بطن السخلة
مايعا وانه بعد اخذه من بطن السخلة يعصر على الوجه المذكور ويغير حاله بالجمود بعد ذلك فلا يتم ما ذكره على كلام المحقق المشار اليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان عبارة
التي قدمناها عن المنتهى تدل على ان محل النزاع لبن الميتة الماكولة اللحم بالذكاة ولم يتعرض لغير الماكولة وظاهر كلام غيره وكذا ظاهر الاخبار هو العموم وعدم الفرق
وصاحب المعالم مع تعرضه في الانفحة لكونها من الماكولة وغيره وتردده في غير الماكول كما تقدم الكلام فيه لم يتعرض هنا للفرق وعدمه وبالجملة فالاحتياط
في امثال ذلك مما ينبغي المحافظة عليه **السابع** قال في المنتهى فارة المسك اذا انفصلت عن الظبية في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد
موتها فالاقرب النجاسة وقال في كرى المسك طاهر اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكى وبعد القول صرح به في التذكرة ايضا فقال فارة المسك ان انفصلت
من الظبية في حال حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب في ذلك ايضا للاصل وفي كره ايضا حكم بالطهارة مطلقا سواء انفصلت من الظبي في
حيوته او بعد موته وهو خلاف ما ذكره في المنتهى قال في ك والاصح طهارتها مطلقا كما اختاره في كره للأصل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فارة
المسك يكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا باس بذلك ثم قال ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن جعفر في الصحيح قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام هل
يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا باس به اذا كان ذكيا لجواز ان يكون المراد بالذكي الطاهر مع ان المنع من استصحابها في الصلوة لا ينحصر
وجهه في النجاسة انتهى اقول فيه ان ما ذكره من اختيار القول بالطهارة عملا بصحيحة علي بن جعفر وحمل الصحيحة الاخرى على ما ذكره فلقائل ان يقول بما ذهب اليه في
المنتهى من القول بالنجاسة عملا بصحيحة عبد الله بن جعفر المذكورة بان يقال المراد من قوله اذا كان ذكيا اما الحمل على رجوع ضمير كان الى الظبي المدلول عليه بالفارة
بمعنى ان يكون مذكى لا ميتة والمراد بالمذكى ما هو اعم من حال الحيوة او التذكية بالذبح وربما يستانس لذلك بتذكير الضمير واما الرجوع الى الفارة باعتبار ما ذكرنا
ايضا اي اذا كانت ذكية بالاخذ من احد هذين الفردين والظاهر قربه لما ذكرناه على ما ذكره من ان المراد كونها طاهرة لم تعرض لها نجاسة من الخارج كما احتمله في
كرى ايضا واجاب عن الحديث المذكور اذ لا خصوصية لذلك بالفارة واما صحيحة علي بن جعفر فلعل منشأ السؤال فيها عن فارة المسك انما هو من حيث توهم نجاسة
المسك باعتبار ان اصله الدم كما قيل ان المسك بعض دم الغزال ووجه نفي الباس يرجع الى طهارته بالاستحالة التي هي من جملة المطهرات الشرعية واما من حيث فارة المسك
واحتمال كونها ميتة المستلزم لنجاستها كما هو ظاهر صحيحة عبد الله بن جعفر المذكورة التي قد عرفت انها مستنده فيما ذهب اليه في المنتهى فوجه نفي الباس من حيث
البناء على اصالة الطهارة لقولهم عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وفارة المسك لما كان منها ما هو طاهر ونجس كما عرفت دخلت تحت الكلية المذكورة ويمكن بناء على الثاني
حمل نفي الباس من حيث انها مما لا تتم فيها الصلوة وقد عفي عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه فهي وان كانت نجسة بالموت الا انها مما لا تتم الصلوة فيه لكن يدفع هذا
الوجه ان صحيحة عبد الله بن جعفر فانها قد دلت على النهي عن الصلوة فيها من حيث كونها غير ذكية يعني ميتة وهي ظاهرة في عدم جواز الصلوة في الميتة وان كانت
مما لا تتم الصلوة فيه وعلى ذلك ايضا تدل جملة من الاخبار فتكون الصلوة فيما لا تتم الصلوة فيه من الميتة الموجب لبطلانها مستثنى من جواز الصلوة في النجس الذي
لا تتم الصلوة فيه وبالجملة فالاحتمالان المذكوران متعارضان وربما يرجح الاحتمال المذكور الذي صار اليه في ك وبه صرح اكثر الاصحاب بمطابقة الاصل الا ان المسئلة
عندي لا تخلو عن شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال **بحث** هنا شيء وهو انه قد تقدم في المسئلة الثانية تصريح الاصحاب بان ما تحله الحيوة
من الحيوان ذي النفس السائلة نجس متى انفصل عنه في حال الحيوة او الموت والاكثر كما عرفت على ما صرح به في كره والنهاية من القول هنا بطهارة الفارة
مطلقا وان انفصلت من الحية او الميتة وهو مدافع لما ذكروه ثمة والجواب عن ذلك هو تخصيص الحكم في تلك المسئلة بروايات هذه المسئلة الدالة على الطهارة
واستثناء هذا الفرد بهذين الخبرين من الحكم المتقدم والله العالم **الثامن** انما اشتملت عليه رواية ابي حمزة الثمالي من قوله عليه السلام فاشتر الجبن من اسواق
المسلمين من ايدي المصلين ولا تسأل عنه الا ان ياتيك من يخبرك عنه بعد قوله ان الانفحة ليس بها باس الى اخر الكلام المؤذن بان توهم التحريم في الجبن انما هو من حيث
الانفحة لانها ميتة كما هو اعتقاد السائل المذكور ونفيه ذلك المقتضي لحل الجبن لا يخلو من اشكال والظاهر ان الوجه فيه احد امرين اما حمل الكلام الاخير على ما اذا
حصل سبب اخر يوجب التحريم غير الانفحة فيكون حكما مستانفا لا تعلق له بجواب السائل واما حمل الكلام على الرجوع عن الجواب الاول حيث انه عليه السلام فهم من السائل
عدم قبوله من حيث حكمه بان الانفحة ميتة موجبة لتنجيس الجبن اذ لا تقية فعدل الى الجواب بالتي هي احسن من انه مع تسليم ما يدعيه فان الاصل في الاشياء
الطهارة فاشتر من سوق المسلمين حتى تعلم انه خالطه الانفحة والى هذا الوجه صرح في الوافي حيث قال ولما استفرس عليه السلام من قتادة عدم قبوله ولا قابلية
لمن.... الحق عدل به عن الحق الى الجدال بالتي هي احسن وقال اشتر الجبن من اسواق المسلمين ولا تسأل عنه انتهى اقول واخبار الجبن جلها او كلها قد اشتملت
على تعليل حل الجبن بهذه القاعدة المنصوصة والظاهر ان السر فيه هو ما ذكرناه في الوجه الاول او الثاني ومنها ما رواه في في عن عبد الله بن سليمان عن الصادق
عليه السلام في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة وهذا الخبر اقرب انطباقا على الوجه الثاني ومنها صحيحة ضريس قال سألت الباقر عليه السلام
عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم اناكله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام وهي محتملة للوجهين
المتقدمين ورواية عبد الله بن سليمان قال سألت الباقر عليه السلام عن الجبن قال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ودعى بالغدا

بالغد فتغدينا معه فأتي بالجبن فأكل وأكلنا فلما فرغنا من الغداء قلت ما تقول في الجبن فقال أولم ترني آكله قلت بلى ولكن أحب أن أسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن
وغيره كل ما فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وهذا الخبر أظهر الأخبار دلالة على المعنى الثاني حيث أن ظاهره أن الجبن من الأشياء التي فيها الحلال والحرام
كاللحم من المذكى والميتة وليس ذلك إلا باعتبار ما يعمل بالإنفحة وما لا يعمل بها والأول منه حرام لمكان الإنفحة لأنها من ميتة وحينئذ فيرجع هذه الأخبار كلها إنما
هو على التقية من حيث اشتهار الحكم بنجاسة الإنفحة عند العامة كما عرفته من كلام ثقة الإسلام الذي هو من رؤسهم والله العالم **الفصل الثاني** في الخمر وقد اختلف الأصحاب
في نجاسته فالمشهور بين أكثر أهل العلم هو القول بالنجاسة حتى أنه حكي عن المرتضى رضي الله عنه أنه قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذ لا اعتبار بقولهم
وعن الشيخ أنه قال الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر وألحق أصحابنا الفقاع بذلك وعن ابن زهرة الخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به ونقل ابن
ادريس إجماع المسلمين عليه وقال الصدوق في الفقيه والمقنع لا بأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر لأن الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته وهو ظاهر كلام العماني
في القول بالطهارة مع أنه حكم بنزح ماء البئر أجمع بانصباب الخمر فيها وأصرح منه ما نقل عن ابن أبي عقيل حيث قال من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن
عليه غسلهما لأن الله تعالى إنما حرمهما تعبدا لا لأنهما نجسان وعزى في الذكرى إلى الجعفي وفاق الصدوق وابن أبي عقيل وكذا في س قال في المعالم بعد نقل القول بالطهارة المنقول
عن هؤلاء الثلاثة ولا يعرف هذا القول لسواهم من الأصحاب احتج القائلون بالنجاسة بوجوه الأول الإجماع المتقدم ذكره بناء على ما تقرر عندهم من أن الإجماع ب
بخبر الواحد حجة الثاني قوله عز وجل إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه فإن الرجس هو النجس على ما ذكره بعض أهل اللغة والاجتناب
عبارة عن عدم المباشرة وليس معنى للنجس إلا ذلك الثالث الروايات والذي وقفت عليه من ذلك ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله
ابن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا لا بأس بأن يصلى فيه إنما حرم شربها وروى غير زرارة عن الصادق
أنه قال إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وإن صليت فيه فأعد صلاتك فأعلمني ما آخذ به فوقع عليه السلام وقرأته خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام
وما رواه في الكافي عن يونس عن بعض من رواه عن الصادق عليه السلام قال إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله فإن صليت
فيه فأعد صلاتك وعن خيران الخادم قال كتبت إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه أم لا فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فإن
الله تعالى إنما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فإنه رجس ورواه في التهذيب أيضا مثله وقال في بعد نقل خبر خيران قال ع سئلت الصادق عن الذي يعير ثوبه
لمن يعلم أنه يأكل الجري أو يشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ما في هذا السند من الاشتباه إلا أن الظاهر أن ضمير قال يرجع إلى خيران
في روايته . . . . ابا عبد الله ع وسؤال الصنعاني بعد لانه من موالي الرضا عليه السلام واصحابه وعن ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا
امشي في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا أبا محمد ألا تصلي قال فقال لي ليس أريد أن أصلي حتى
أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا رأي رأيته أو شيء ترويه فقال أخبرني هشام بن الحكم أنه سأل الصادق عن الفقاع فقال لا تشربه فإنه خمر
مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله وما رواه في التهذيب في الموثق عن عمار عن الصادق قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لأن الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد أصابه
خمر أو مسكر حتى تغسل وما رواه في الكافي عن زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق أو تطعمه أهل
الذمة أو الكلب واللحم فاغسله وكله قلت فإن قطر فيه دم قال الدم تأكله النار إن شاء الله تعالى قلت فخمر أو نبيذ قطر في عجين قال فقال فسد قلت أبيعه من اليهود والنصارى وأبين
لهم قال نعم فإنهم يستحلون شربه قلت فالفقاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيء من ذلك فقال أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي وعن عمار في الموثق عن
الصادق عليه السلام قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو كامخ أو زيتون قال إذا غسل فلا بأس وعن الإبريق يكون فيه خمر أيصلح أن
يكون فيه ماء قال إذا غسل فلا بأس وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات سئل أيجزيه أن يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده
ويغسله ثلاث مرات ورواه في التهذيب مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة عن عبد الله بن سنان قال سأل أبي الصادق عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه
يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله أقول قد حمله الشيخ على الاستحباب قال لأن الأصل في الأشياء الطهارة ولا يجب غسل
شيء من الثياب إلا بعد العلم بأن فيها نجاسة وقد روى هذا الراوي بعينه خلاف هذا الخبر ثم أورد الخبر الآتي وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سأل أبي الصادق عليه السلام وأنا حاضر إني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال الصادق عليه السلام صل
فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه وعن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام
في الإناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات موثقة عمار أيضا عن الصادق قال لا تصل في ثوب أصابه خمر أو مسكر واغسله إن عرفت موضعه فإن لم تعرف
موضعه فاغسل الثوب كله فإن صليت فيه فأعد صلاتك وفي صحيحة الحلبي قال سألت الصادق عن دواء يعجن بالخمر فقال لا والله ما أحب أن أنظر إليه فكيف
أتداوى به إنه بمنزلة شحم الخنزير وفي بعض الروايات بمنزلة الميتة وفي رواية أبي بصير وهي طويلة عن الصادق في النبيذ وسؤال أم خالد العبدية عن التداوي
به قال ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس قال لا تأكلوا في آنيتهم ولا
من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وعن عمر بن حنظلة قال قلت للصادق عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب
عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب إلا أهريق ذلك الحب وعن هارون بن حمزة الغنوي عن الصادق عليه السلام في رجل اشتكى
عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فإن كان مضطرا فليكتحل منه ومنها الأخبار الواردة في نزح البئر من صب الخمر فيه مع كثرتها وصحة أسانيد
كثير منها هذا ما حضرني مما يدل على القول بالنجاسة كما هو القول المشهور والمؤيد المنصور وأما ما يدل على القول الآخر بعد الأصل فجملة من الأخبار أيضا منها
ما رواه الحسن بن أبي سارة في الصحيح قال قلت للصادق عليه السلام إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله قال لا بأس إن الثوب لا يسكر وما رواه عبد الله بن بكير في

الموثق قال

الموثق قال سئل رجل الصادق عليه السلام وانا عنده عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها ورواية الحسين بن موسى الحناط قال سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس ورواية ابي بكر الحضرمي قال قلت للصادق اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت له قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام قال في الذخيرة وجه الدلالة ان الظاهر عدم القائل بالفصل حمل الشيخ النبيذ في هذه الرواية على النبيذ الحلال وهو جيد ورواية الحسن بن ابي سارة قال قلت للصادق انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر قال لا باس الا ان تشتهي ان تغسله ورواية حفص الاعور قال قلت للصادق الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال نعم وروى ابن بابويه مرسلا قال سئل الباقر والصادق عليهما السلام فقيل لهما انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلي فيها قبل ان نغسلها قال نعم لا باس انما حرم الله تعالى اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلوة فيه ورواه الصدوق في علل الشرايع بطريق صحيح عن بكير عن الباقر عليه السلام وابي الصباح وابي سعيد والحسن النبال عن الصادق وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه الخمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس ورواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل مر في ماء المطر قد صب فيه الخمر الحديث ورواية علي الواسطي قال دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على الصادق وكانت صالحة فقالت اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا باس وفي الفقه الرضوي لا باس ان تصلي في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته اذا عرفت ذلك فاعلم ان جملة من افاضل متاخري المتاخرين كالسيد في المدارك والفاضل الخراساني السبزواري في الذخيرة والمحقق الخونساري وغيرهم قد اختاروا القول بالطهارة واجابوا عن الاجماع بعدم ثبوته بعد تحقق الخلاف في المسئلة من هؤلاء الاجلاء واما الاية فاجابوا عنها ايضا باجوبة واسعة نقضا وابراما ليس في التعرض لها مزيد فايدة والحق الرجوع الى الاخبار في هذا المقام خاصة اما الاجماع فلما عرفت في مقدمات الكتاب واما الاية فلا دلالة لها ظاهرا الا بارتكاب تكلفات بعيدة كما يظهر من بحثهم فيها جوابا وسؤالا وهؤلاء الافاضل حملوا اخبار النجاسة على الاستحباب جمعا بين الاخبار في هذا الباب كما هي قاعدتهم في جميع الابواب حسبما نبهنا عليه في غير مقام مما تقدم في الكتاب قال السيد في المدارك الذي هو الاصل في ذلك بعد ذكر القول بالنجاسة ونقل بعض اخباره ثم القول بالطهارة ونقل بعض اخباره واجاب الاولون عن هذه الاخبار بالحمل على التقية جمعا بينها وبين ما تضمن الامر بغسل الثوب منه وهو مشكل لان اكثر العامة قائلون بالنجاسة نعم يمكن الجمع بينها بحمل ما تضمن الامر بالغسل على الاستحباب لان استعمال الامر في الندب مجاز شايع انتهى ونحوه في الذخيرة بزيادة تاييد لذلك بوجوه لفقها ملخصها بعد الحمل على التقية وان حمل الاوامر والنواهي في اخبارنا على الاستحباب والكراهة شايع ذايع كانه الحقيقة كما اشرنا اليه مرارا اقول ان الكلام في الجمع بين هذه الاخبار دائر بين هذين الوجهين وهؤلاء الافاضل قد اختاروا الحمل على الاستحباب في الجمع بين هذه الاخبار ولا يخفى انا ابين ما فيه من البعد بل الفساد وعدم انطباق اخبار المسئلة عليه وبه يتعين حمل اخبار الطهارة على التقية اذ لم يبق بعد بطلان حمل اخبار النجاسة على الاستحباب الا رميها بالكلية متى عملنا باخبار الطهارة وفيه من البطلان ما هو غني عن البيان لكثرتها واستفاضتها وصحة جملة منها باصطلاحهم وعمل الطائفة قديما وحديثا عليها الا هؤلاء الثلاثة المذكورين والثلاثة المتقدمين او حمل اخبار الطهارة على التقية وبه يتم المطلوب فاما ابطال الحمل على الاستحباب فوجوه الاول انه وان اشتهر ذلك بينهم في جميع ابواب الفقه الا انه لا مستند له من سنة ولا كتاب وقد استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوه الجمع بين الاخبار والترجيح في مقام اختلاف الاخبار ولو كان لهذا الحمل والجمع بين الاخبار اصل في الشريعة لما اهملوه عليهم السلام سيما انهم رضي قد اتخذوه قاعدة كلية في مقام اختلاف الاخبار في جميع ابواب الفقه واحكامه الثاني ان الحمل على الاستحباب مجاز باعترافهم والمجاز لا يصار اليه الا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز واما قوله في الذخيرة ان حمل الاوامر والنواهي في اخبارنا على الاستحباب والكراهة شايع ذايع كانه الحقيقة ففيه انه ان كان ذلك مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلا بحث فيه والا فهو اول المسئلة ومحل المنع الثالث ان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم فيتوقف الحكم به على دليل واضح والا كان قولا على الله تعالى من غير علم وقد استفاضت الايات القرآنية والسنة النبوية بالنهي عنه واختلاف الاخبار ليس من الادلة التي توجب الحكم بالاستحباب الرابع ان صحيحة علي بن مهزيار ورواية خيران الخادم قد تضمنتا وقوع هذا الاختلاف بين اصحاب الائمة عليهم السلام في وقتهم وانهم رجعوا في ذلك الى امام ذلك العصر وسألوه عن الاخذ باي القولين فامرهم بالعمل باخبار النجاسة ولو كان الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام بالنجاسة انما هي بمعنى استحباب الازالة وليس المراد منها النجاسة كما زعمه هؤلاء الافاضل وانه طاهر والصلوة فيه صحيحة وان كان مكروها لما خفي على اصحاب الائمة عليهم السلام يومئذ حتى يسألون عن ذلك ولكان الامام عليه السلام يجيبهم بان هذه الاخبار لا منافاة بينها فان الامر بغسل الثوب منه انما هو على جهة الاستحباب والا فهو طاهر لا انه يقررهم على الاختلاف ويجيبهم بقوله عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس فيأمرهم بالاخذ باخبار النجاسة كما في خبر خيران وبقول ابي عبد الله عليه السلام كما في صحيحة علي بن مهزيار واما ما ذكره المحقق الخونساري من انه يمكن ان يكون المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام قوله الذي مع ابي جعفر ويكون التعبير بهذه العبارة المشتبهة للتقية فهو مما لا يرتضيه الا المتعسف البعيد عن الافهام والاذهان الخامس ان جملة من الروايات الدالة على النجاسة لا تلائم هذا الحمل مثل صحيحة علي بن مهزيار المتضمنة ان فيما رواه زرارة عن الصادق في نجاسة الخمر انه يغسل الثوب كله مع جهل موضعه ويعيد الصلوة لو صلى فيه ومثلها مرسلة يونس المتقدمة نقلا عن ... فانه لم يعهد في الاخبار التشديد في الامور المستحبة ...... المستحبة والمبالغة فيها الى هذا المقدار وانما وقع نظيره في النجاسات المقطوع بها كالاشياء الظاهرة ومثل ذلك في رواية ابي جميل البصري وحكايته عن يونس فانه لو كان طاهرا كما يدعونه وان ازالته عن الثوب انما هو على طريق الاولوية والاستحباب لما خفي ذلك على يونس وهو من اجلاء اصحاب الائمة وثقاتهم والخبر كما عرفت ظاهر بل صريح في ان يونس انما فهم من خبر هشام النجاسة وصار اعتقاده القول بالنجاسة فان غسله بلا فائدة الفقاع لو تقفه عن المبادرة للصلوة في اول وقتها وسؤال الراوي له ان هذا راي رأيته او شيء ترويه كلها ظاهرة الدلالة في حكمه بالنجاسة ومثل حديث العدة وقوله عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء كيف يحمل على الاستحباب واي مجال لهذا الاستحباب الذي لا دليل عليه من سنة ولا كتاب كان هذا القليل من الخمر

دليل النجاسة فيما دل على غسل الثوب والبدن كما هو ظاهر عبارات الشيخ ثم قد ورد عنهم عليهم السلام من القواعد انه اذا جاء خبر عن اولهم وخبر آخر عن آخرهم فانه يجب
الاخذ بالاخير وهذه القاعدة قد صرح بها ق ره في التهذيب في باب الرجل يوصي الى الرجلين حيث قال ولو صح الخبران لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر
الصادق عليه السلام ولا ريب ان صحيحة علي بن مهزيار وروايته خيران قد تضمنتا ذلك فالواجب بمقتضى هذه القاعدة الرجوع الى قول الامام الاخير ع وهو الحكم
بالنجاسة السابع ترجيح اخبار النجاسة بعمل الطائفة قديما وحديثا الموجب للظن المتاخم للعلم بكون ذلك هو مذهب اهل البيت عليهم السلام فان صاحب
كل مذهب انما يعلم مذهبه بعد موته بمذهب مقلديه وشيعته الاخذين باقواله والمقتفين لآثاره ولا سيما شيعتهم المالكين على متابعة مذهب
ائمتهم المانعين من الاخذ عن غيرهم مضافا الى ذلك الى الاحتياط في الدين الذي هو احد المرجحات الشرعية في مقام اختلاف الاخبار كما دلت عليه رواية
زرارة الواردة في طرق الترجيح والشيخ قد استند في حمل اخبار الطهارة على التقية الى صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث قال وجه الاستدلال من هذا
الخبر على ان تلك الاخبار يعني اخبار الطهارة وردت على التقية من جهة انه عليه السلام امر بالاخذ بقول ابي عبد الله عليه السلام على الانفراد والعدول عن قوله مع قول ابي جعفر ع فلولا ان
قوله مع قول الباقر عليه السلام خرج مخرج التقية لكان الاخذ بقولهما معا اولى واحرى قال في المعالم وهذا الكلام حسن لولا ما اشرنا اليه من نقل الاصحاب عن اكثر اهل
الخلاف الموافقة على القول بالنجاسة وكيف كان فلا ريب في ان ما تضمنه هذا الخبر من الاخذ بقول ابي عبد الله عليه السلام بعد ما تقرر في السؤال دلالة على ان الحكم في ذلك هو
النجاسة وان الطهارة لا تعويل عليها وهذا القدر من الدلالة في الحديث الصحيح كاف في الاستدلال لا سيما لاعتضاده بما تقدم من الاخبار واتفاق اكثر علماء
الاسلام مع ما في التنزه عنه من الاحتياط للدين كما ذكره المحقق ره فاذا القول بالنجاسة هو المعتمد انتهى اقول ما ذكره من استشكاله في حسن ما ذكره الشيخ
بما نقله الاصحاب عن اكثر اهل الخلاف سياتي الجواب عنه في المقام ان شاء الله تعالى ولما ذكرناه من الوجوه الظاهرة البينات الغنية عن اقامة الحجة والبرهان كما لا يخفى
على اهل الانصاف لا ذما يظهر بطلان حمل اخبار النجاسة على الاستحباب ويتعين العمل بها في هذا الباب فيبقى اخبار القول بالطهارة ويتعين حملها على التقية
التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية بقي الكلام فيما ذكروه من ان اكثر العامة قائلون بالنجاسة وفيه ما ذكره بعض المحققين من اصحابنا
المتاخرين من ان التقية لا تنحصر في القول بما يوافق علماءهم بل قد يدعو اليها امراء جهالهم من اصحاب الشوكة على امر ولوعهم به فلا يمكن اشاعة ما يتضمن
تقبيحه والازراء بهم على فعله وما نحن فيه من هذا القبيل فان اكثر امراء بني امية وبني العباس ووزرائهم واذناب الدولة كانوا مولعين بشرب الخمر ومزاولتها
واستعمالها وعدم التحرز عن مباشرتها بل ربما نقل ان بعضهم يؤم الناس وهو سكران فضلا عن ان يكون ثوبه متلوثا بالخمر فان قيل انهم عليهم السلام لو كانوا
يتقون في ذلك لكان تقيتهم في الحكم بالحرمة اوجب واهم مع ان المعلوم من اخبارهم عليهم السلام انهم كانوا يبالغون في ذلك تمام المبالغة حتى ورد في اخبارهم عليهم السلام ان
مدمن الخمر كعابد الوثن ونحو ذلك من التهديد والتشديد في تحريمها ولم يرو عنهم ع ما يتضمن اباحتها قلت يمكن الجواب عن ذلك بانه لما كان صريح القرآن
تحريمها كان التحريم من ضروريات الدين والحكم به لا مجال لانكاره ولا فساد فيه وربما اجيب عما ذكرنا بان حرمتها وان كان بصريح القرآن الا ان التشديد
الذي ورد عنهم عليهم السلام ليس في القرآن ولا من ضروريات الدين فكان ينبغي ان يتقوا فيه فترك التقية في ذلك والتقية في النجاسة بعيد جدا وفيه انه متى كان صريح القرآن
التحريم فالتشديد بعد لازم له اذ من المعلوم عند كل عالم عاقل ان مخالف صريح القرآن واذا لضروري الدين وكل من كان هو كذلك فهو في زمرة المرتدين فاي فرق
بين الامرين وبالجملة فالتحريم لما كان صريح القرآن الكتاب العزيز الموجب لكونه من ضروريات الدين فهو معلوم لكافة المسلمين فلا تدخل التقية سواء اخبروا بمجرد
التحريم او شددوا والقول عليه السلام في صحيحة زرارة ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج بل لو افتوا فيه بالتقية لربما نسبوهم عليهم السلام الى الجهل بمخالفة
الكتاب العزيز واما الحكم بالنجاسة فلما لم يكن بتلك المثابة بحيث لم يدل عليه دليل من القرآن وانما استفيد من السنة فالتقية جائزة فيه غير مستنكرة وبما حققنا من
في المقام وفصلنا عنه نقاب الابهام ظهر لك ان الحق في المسألة هو القول المشهور وان ما عداه في القصور والله العالم **تنبيهات الاول** المفهوم
من كلام الاصحاب ان حكم جميع الانبذة المسكرة حكم الخمر في التنجيس قال في المعالم ولا نعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب والظاهر ان مراده من قال من الاصحاب بنجاسة
الخمر والا فقد عرفت مذهب الصدوق وابن ابي عقيل والجعفي في قولهم بالطهارة واستدل في المعتبر على الحكم المذكور بان الانبذة المسكرة عندنا في التنجيس كالخمر لان
المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم ولما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن
الماضي ع قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وروى عطا بن يسار عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام انتهى واعترضه جملة من محققي متاخري المتاخرين كالمدارك والمعالم والذخيرة وغيرهم ممن حذا حذوهم بان هذا الاحتجاج منظور فيه
قال في المعالم لان الظاهر من كلام جماعة من ائمة اللغة ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب والعرف يساعده واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في معنى لم يدل استعماله
بعد ذلك في غيره على كونه حقيقة في ذلك الغير ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو مع عدم استلزام الاشتراك والنقل لكونهما على خلاف الاصل
فتعارض اصالة عدمهما اصالة الحقيقة واحدهما لازم بعد ثبوت الحقيقة للفظ ح فمجرد اطلاق لفظ الخمر على مطلق المسكر لا يدل على كونه حقيقة فيه والا
الذي ذكره من جهة التسمية ليس بشيء واذا لم يثبت كون اللفظ حقيقة في الجميع لم يتجه الاستدلال على تعميم الحكم في الكل بما دل على نجاسة الخمر والاشتراك في
التحريم لا دلالة فيه وانما هو وجه علاقة صح من اجله استعمال لفظ الخمر في غير ما وضع له على جهة المجاز انتهى وعلى هذا النهج كلام غيره ممن اشرنا اليه وعندي فيه
نظر وتوجيهه انهم ان ارادوا بكونه حقيقة في عصير العنب بمعنى الحقيقة الشرعية ففيه ان الحقيقة الشرعية عبارة عن استعمال اللفظ في كلام الله تعالى ورسوله
مجردا عن قرينة المجاز وهذا وان وقع في القرآن العزيز مجملا الا ان الاخبار قد فسرته بالمعنى الاعم وكذلك وقوعه في كلام الرسول انما وقع بالمعنى الاعم كما
سيظهر لك ان شاء الله تعالى وح فيكون حقيقة شرعية في المعنى الاعم وان ارادوا به الحقيقة اللغوية كما يفهم من كلام المحقق المذكور ومن تبعه في ذلك ففيه اولا
انه لا يصار الى الحمل على الحقيقة اللغوية الا مع تعذر الحمل على الحقيقة الشرعية والعرفية الخاصة كما قرر في غير موضع وثانيا ان كلام اهل اللغة ايضا مما

التنبيه الاول المسكر

فی المعنی الاعم کما سیظهر لک فی المقام فاما ما یدل علی کونه حقیقة شرعیة فی المعنی الاعم من کلام الله عز وجل فقوله تع یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر الایة روی الثقة الجلیل علی ابن ابرهیم فی تفسیره فی تفسیر هذه الایة عن ابی الجارود عن الباقر علیه السلم فی قوله تع یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام اما الخمر فکل مسکر من الشراب اذا اخمر فهو خمر وما اسکر کثیره فقلیله حرام وذلک ان ابا بکر شرب قبل ان یحرم الخمر فسکر فجعل یقول الشعر ویبکی علی قتلی المشرکین من اهل بدر فسمع النبی فقال اللهم امسک علی لسانه فامسک علی لسانه فلم یتکلم حتی ذهب عنه السکر فانزل الله تحریمها بعد ذلک وانما کانت الخمر یوم حرمت بالمدینة فضیخ البسر والتمر فلما انزل الله تحریمها خرج رسول الله ص فقعد فی المسجد ثم دعا بآنیتهم التی کانوا ینبذون فیها فاکفاها کلها فقال هذه کلها خمر وقد حرمها الله وکان اکثر شیء اکفی فی ذلک الیوم من الاشربة الفضیخ ولا اعلم انه اکفی یومئذ من خمر العنب شیئا الا اناء واحدا کان فیه زبیب وتمر جمیعا واما عصیر العنب فلم یکن یومئذ بالمدینة منه شیء حرم الله تع قلیلها وکثیرها وبیعها وشراءها والانتفاع بها الحدیث وهو کما تری صریح فی المراد عار عن وصمة الشبهة والا ونقل فی مجمع البیان عن ابن عباس فی تفسیر هذه الایة قال یرید بالخمر جمیع الاشربة التی تسکر وقد قال رسول الله الخمر من تسع من البتع وهو العسل ومن العنب ومن الزبیب ومن التمر ومن الحنطة ومن الذرة والشعیر والسلت واما ما یدل علی ذلک من کلامهم ع فمنه ما تقدم فی روایة عطاء بن یسار المنقولة فی کلام المحقق وما نقله فی مجمع البیان عن ابن عباس عنه ع ومن ذلک صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق علیه السلم قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله الخمر من خمسة العصیر من الکرم والنقیع من الزبیب والبتع من العسل والمرز من الشعیر والنبیذ من التمر وروایة علی بن اسحق الهاشمی عن الصادق علیه السلم قال قال رسول الله الخمر من خمسة الحدیث کما تقدم وما رواه الشیخ ابو علی الحسن بن محمد الطوسی فی الامالی بسنده فیه عن النعمان بن بشیر قال سمعت رسول الله ص یقول ایها الناس ان من العنب خمرا وان من الزبیب خمرا وان من الشعیر خمرا الا ایها الناس انهاکم عن کل مسکر وروی الکلینی فی الصحیح الی الحسن الحضرمی عمن اخبره عن علی بن الحسین ع قال الخمر من خمسة اشیاء من التمر والزبیب والحنطة والشعیر والعسل وروی العیاشی فی تفسیره عن عامر بن السمط عن علی بن الحسین ع قال الخمر من ستة اشیاء ثم ذکر الخمسة المذکورة فی حدیث الحضرمی وزاد الذرة فقد ظهر بما نقلنا من الاخبار تطابق کلام الله تع ورسوله علی ان الخمر اعم مما ذکروه من التخصیص بالمتخذ من العنب فیکون حقیقة شرعیة فی ذلک بلا اشکال ویجب الحمل علی ذلک حیثما اطلق هذا اللفظ الا مع القرینة الصارفة عنه کما هو المقرر بینهم فی الحقایق الشرعیة وغیرها واما کلام اهل اللغة فی هذا المقام فالذی یستفاد منه تصریحا فی مواضع وتلویحا فی اخری ان الخمر حقیقة فیما قلنا دون عصیر العنب کما زعموه قال فی القاموس الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرة وقد یذکر والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدینة خمر عنب وما کان شرابهم الا البسر والتمر سمیت الخمر خمرا لانها تخمر العقل وتستره او لانها ترکت حتی ادرکت واختمرت او لانها تخامر العقل ای تخالطه الی آخر کلامه وفی الصحاح سمیت الخمر خمرا لانها ترکت واختمرت واختمارها تغیر رائحتها ویقال وجدت خمرة الطیب ای رائحته وفی کتاب الغریبین للهروی قوله تع ویسئلونک عن الخمر والمیسر الخمر ما خامر العقل ای خالطه وخمر العقل ستره وهو المسکر من الشراب وفی المصباح المنیر للفیومی الخمرة معروفة الی ان قال ویقال هی اسم لکل مسکر خامر العقل وغطاه وفی مجمع البحرین بعد ذکر قوله سبحانه انما الخمر والمیسر الخمر معروف وعن ابن الاعرابی انما سمی خمرا لانها ترکت فاختمرت واختمارها تغیر رائحتها الی ان قال والخمر ما اشتهر بینهم فیه کل شراب مسکر ولا یختص بعصیر العنب ثم نقل کلام ق وقال بعده ویشهد له ما روی عن الصادق ع وساق صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة وکلام اهل اللغة علی ما اخترناه فی المقام ویظهر به ضعف ما ذکره اولئک الاعلام وبذلک یظهر ما فی کلام المحقق صاحب المعالم من قوله والاعتبار الذی ذکره من جهة التسمیة لیس بشیء ونحو قوله فی لک والذخیرة ان اللغات لا تثبت بالاستدلال فان فیه ان کلام ائمة اللغة کما سمعت کله متطابق علی تعلیل التسمیة بالموجب له وان حکم التحریم ونحوه مدار صدق الاسم وقد وقع نحوه فی الاخبار ایضا کما رواه فی الکافی عن علی بن ابی حمزة عن ابرهیم عن الصادق علیه السلم قال ان الله تعالی لما اهبط آدم امره بالحرث والزرع وطرح غرسا من غرس الجنة فاعطاه النخل والعنب والزیتون والرمان فغرسها لعقبه وذریته فاکل هو من ثمارها فقال ابلیس ائذن لی ان آکل منه شیئا فابی ان یطعمه فجاء عند آخر عمر آدم وساق الحدیث الی ان قال ثم ان ابلیس بعد وفاة آدم ذهب فبال فی اصل الکرم والنخلة فجری الماء فی عودهما ببول عدو الله تع فمن ثم یختمر العنب والتمر فحرم الله تع علی ذریة آدم کل مسکر لان الماء جری ببول عدو الله تع فی النخلة والعنب وصار کل مختمر خمرا لان الماء اختمر فی النخلة والکرمة من رائحة بول عدو الله لعنه الله فانظر الی قوله ع وصار کل مختمر خمرا من دلالته علی دوران التسمیة مدار حصول الاختمار کما هو الظاهر من کلام اهل اللغة ایضا وهو الذی اراده المحقق فی المعتبر واولئک الفضلاء حیث لم یعطوا التامل حقه لا فی الاخبار ولا فی کلام اهل اللغة فوقعوا فیما وقعوا فیه فان قیل ان جملة من الاخبار ظاهرة فی اطلاق الخمر علی المعنی الاخص لعطف المسکر والنبیذ علیه ونحو ذلک من العبارات الظاهرة بل الصریحة فی الاختصاص وعدم صحة الحمل علی المعنی الاعم وربما اشعر بکونه حقیقة فی هذا الفرد فی عرفهم ع فیکون حقیقة عرفیة خاصة مثل قولهم ع فی صحیحة علی بن مهزیار اذا اصاب ثوبک خمر او نبیذ یعنی المسکر وقوله ع فی روایة عمار لا تصل فی ثوب اصابه خمر او مسکر حتی تغسل وقولهم ع فی روایة یونس اذا اصاب ثوبک خمر او نبیذ مسکر فاغسله ونحو ذلک وعلی هذه الروایات اعتمد فی المعالم فی الحکم بنجاسة کل مسکر بعد اعتراضه علی کلام المحقق ره بما قدمنا نقله قلت الذی یظهر لی من تتبع الاخبار فی هذا المقام ان الخمر قبل نزول التحریم انما کان یطلق عرفا علی عصیر العنب فاطلاقه علی المعنی الاعم انما وقع فی کلام الله تع وکلام رسوله باعتبار الاحکام التی رتبوها علیه من حرمة او نجاسة کما عرفت من الاحادیث المتقدمة فهو حقیقة شرعیة فی المعنی الاعم وان کانت عرفا انما تطلق علی العصیر العنبی وهم ع ربما اطلقوها علی المعنی الشرعی کما تقدم فی الحدیثین المنقولین عن علی بن الحسین ع وربما اطلقوها علی المعنی العرفی الدائر بین الناس کما فی الاخبار المذکورة هذا والظاهر اتفاق کلمة الاصحاب رض علی تخصیص الحکم بالنجاسة فی المسکر بما کان مائعا بالاصالة وان عرض له الجمود دون الجامد بالاصالة کالحشیشة وان عرض له المیعان والظاهر ان المستند فی ذلک هو ان المتبادر من لفظ المسکر فی النبیذ ونحوها فی الاخبار انما هو الاشربة المتخذة من تلک الاشیاء المعدودة فی الاخبار المتقدمة فیبقی ما عداها علی حکم الاصل واما ثبوت النجاسة فهو فرع … الطهارة بعد ثبوت النجاسة علی الدلیل ولم یثبت کون الجمود مطهرا فیبقی علی حکم الاصل والله العالم الثانی الظاهر انه لا خلاف بین الاصحاب رض فی

ممن قال بنجاسة الخمر في ان حكم الفقاع حكمه ونقل في الغنية والمنتهى اجماع علمائنا على ذلك وفي المعتبر عن الشيخ انه قال والحق اصحابنا الفقاع بالخمر يعني في التنجيس
وهذا انفراد الطائفة ثم قال المحقق ويمكن ان يقال الفقاع خمر فيلحقه احكامه اما انه خمر فلما ذكره علم الهدى رض قال قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي
عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي ص عنها هي الفقاع قال وعن ابي هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وعن زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى
النبي عنها هي الاسكركة وعن ابي موسى انه قال الاسكركة خمر ومن طريق الاصحاب ما رواه سليمان بن جعفر قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول في شرب الفقاع
فقال هي خمر مجهول وعن الوشا قال كتبت اليه يعني الرضا اسئله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعنه ع قال هي خمر استصغرها الناس قال ابن الجنيد بتحريمه من جهة
وضرره انا ثم اذكر فيه العمل لا يقال الخمر من الستر وهو ستر العقل ولا ستر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا والتجوز على خلاف الاصل فيكون حقيقة
في المشترك وهو مائع حرم لنشيشه غليانه واذا ثبت ان الفقاع خمر وقد بينا احكام الخمر فالمطلب حكم الفقاع هناك انتهى كلامه قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه
يرد على احتجاجه باخبارنا الادخال له في حقيقة الخمر نحو ما ذكرنا في احتجاجه السابق لادخال المسكرات واما ما حكاه عن المرتضى رض فغير كاف في اثبات مثله فالعمدة اذا
على الاجماع المدعى ويؤيده ما رواه الكليني رض عن محمد بن يحيى ثم اورد رواية ابي جميلة البصري المتقدمة اقول ما اورده عليه هنا في الاحتجاج باخبارنا لادخال الفقاع
في حقيقة الخمر بما ذكرناه سابقا قد بينا ضعفه وان هذا الاطلاق حقيقة شرعية ومن الاخبار الدالة على ما دلت عليه هاتان الروايتان المذكورتان في كلام
المحقق قول ابي الحسن ع في جواب مكاتبة ابن فضال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر وقول الصادق ع في موثقة عمار هو خمر وقوله ع في رواية الحسين القلانسي لا
تقربه فانه الخمر وفي رواية محمد بن سنان هو الخمر بعينها وفي رواية زرارة عن الصادق ع لو ان لي سلطانا على اسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخمرة وفي بعضها هو خمر
مجهول وفيه حد شارب الخمر ومن اجل هذه الاخبار رجع صاحب الذخيرة في هذا المقام عما ذكره سابقا مما قدمنا نقله عنه حيث قال بعد ايراد جملة من هذه
الاخبار لا يخفى انه وان امكن ايراد النظر السابق هنا لكن الانصاف ان من هذه الاخبار يستفاد انه مثل الخمر في جميع الاحكام ويؤيده رواية ابي جميلة البصري
ثم ساق الرواية كما قدمنا واما صاحب المدارك فانه قال والحكم بنجاسته مشهور بين الاصحاب وبه رواية ضعيفة السند جدا نعم ان ثبت اطلاق الخمر عليه حقيقة
كما ادعاه المصنف في المعتبر كان حكمه حكم الخمر وقد تقدم الكلام فيه انتهى وقوله وقد تقدم الكلام فيه اشارة الى مناقشته التي اشرنا اليها انفا في عموم اطلاق الخمر فظاهره ضا
التوقف وعدم القول بالنجاسة لعدم صدق الاطلاق عنده وحكمه بضعف الخبر الدال على النجاسة والعجب منه قدس سره حيث لم يقف على مناطه ولم يرجع الى رابطة
الخبر الذي طعن عليه بالضعف وان كان كذلك لكن اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور جابر لضعفه اذ لا مخالف في المسئلة وهذا ان المحقق الشيخ حسن فيما قدمنا نقله
عنه انما اعتمد على الاجماع وايده بالرواية وهو قدس سره في غير موضع من كتابه قد جرى على هذه الطريقة وقد ذكر في المسئلة الدم الاقل من حمصة بعد ان نقل
الروايات الدالة على عدم نجاسته وطعن فيها بضعف السند مع كونها مطابقة لمقتضى الاصل كما ذكره الا انه لا خروج عما عليه معظم الاصحاب انتهى على هذا فقس اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المفهوم من كلام الاصحاب رض ان الحكم بالتحريم والنجاسة تابع للاسم فحيث ما صدق الاسم تعلقت به الاحكام قال في ذلك بعد ذكر المصنف الفقاع الاصل
فيه ان يتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى رض في الانتصار لكن لما كان النهي معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء عمل منه ام من غيره فيما يوجد في اسواق اهل
الخلاف مما يسمى فقاعا يحكم بتحريمه تبعا للاسم الا ان يعلم انتفاؤه قطعا ونحو كلام سبطه حيث قال بعد نقل كلام المرتضى رض في الانتصار وينبغي
ان يكون المرجع فيه الى العرف لان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي ولا لغوي اقول المفهوم من الاخبار ان الفقاع على قسمين منه ما هو حلال طاهر وهو ما لم
يحصل فيه الغليان والنشيش ايام نبذه ومنه ما هو حرام نجس وهو ما يحصل فيه الغليان والى ذلك اشار ابن الجنيد فيما نقله عنه في المعتبر فيما قدمنا من عبارته
وجملة من الاصحاب قد عدوا كلام ابن الجنيد خلافا في المسئلة حيث ان ظاهرهم القول بالتحريم مطلقا والحق في المسئلة هو مذهب ابن الجنيد وعليه تدل صحيحة
ابن ابي عمير عن مرازم قال كان يعمل لابي الحسن ع الفقاع في منزله قال ابن ابي عمير ولم يعمل فقاع يغلي ورواية عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي
جعفر ع ان رايت ان تفسر لي الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب ع لا تقرب الفقاع الا ما لم تضر انيته او كان جديدا واعاد الكتاب
اليه اني كتبت اسئل عن الفقاع ما لم يغل واتاني ان اشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف حد الضرار والجديد وسئل ان يفسر ذلك له وهل يجوز
شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلث عملات ثم لا تعد منه بعد ثلث عملات
الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك والمستفاد منها ان الفقاع الذي يتعلق به التحريم وخرجت الاخبار بالمنع عنه وانه خمر هو الذي يغلي وغليانه عبارة عن هيجانه
واعتلائه وان من الفقاع ما لا يكون كذلك وهو حلال وح فاطلاق اصحابنا القول بالتحريم وجعلهم التحريم دائرا مدار صدق اسم الفقاع ليس في محله ثم ان ظاهرهم
كما تقدم في عبارة المحقق انه لا يشترط فيه بلوغ حد الاسكار وظاهر الاخبار ايضا ان المدار في الفرق بين الحلال والحرام من قسميه انما هو الغليان وعدمه
اللهم الا ان يدعى انه بالغليان يكون مسكرا كما في سائر الاشربة المسكرة ولم اقف هنا على دليل قاطع يظهر منه حكم المسئلة الا الخبران المذكوران
وهما في خاليين من الاجمال كما عرفت ولكن ظاهر كلام الاصحاب رض هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم واصرح من عبارة المحقق فيما قلنا ما ذكره
في مجمع البحرين للشيخ التقي الزاهد الشيخ فخر الدين بن طريح والفقاع كرمان شي يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر ولكن ورد النهي عنه قيل
سمي فقاعا لما يرتفع في راسه من الزبد هذا واما ما ذكره في ك من انه ينبغي ان يكون المرجع فيه الى العرف لان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي ولا عرفي
ففيه انه وان اشتهر ذلك بينهم وجعلوه من القواعد التي يبنون عليها الاحكام الا ان فيه اولا ان المفهوم من الاخبار على وجه لا يعتريه الانكار عند
من رجع اليها وتامل فيها بعين الاعتبار ان الواجب في صورة عدم العلم بالمعنى المراد من الخطاب الشرعي هو الفحص والبحث عن اخبارهم ع عن تحصيل المعنى المراد منه
ومع عدم الوقوف عليه هو الرجوع والوقوف على جادة الاحتياط وثانيا ان الحوالة الى العرف مع ما علم يقينا من ان العرف الذي عليه الناس يختلف
باختلاف البلدان والاقطار فكل قطر لهم عرف واصطلاح ليس لغيرهم من سائر الاقطار ومن المعلوم ان الاحكام الشرعية مضبوطة معينة فكيف

تناط بها هو

تناولها هو محل معتقد دسمنا فالاولى ذلك ان تتبع جميع الاقطار في الاطلاع على ذلك العرف امر عسير بل متعذر كما لا يخفى واما فيما نحن فيه من هذه المسئلة
فقد عرفت الحكم فيها مما نقلنا من الخبرين المذكورين حسبما ذكرنا والله العالم **الثالث** الحق جمع من الاصحاب رض بالمسكرات في النجاسة العصير العنبي اذا
غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه وبعض علق الحكم على مجرد الغليان وبعضهم على الاشتداد قال في المعتبر في نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد واما التحريم
فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم بالنجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد والمراد بالغليان
انقلابه وصيرورة اسفله اعلاه وبالاشتداد الغلظ والثخانة ولا ريب ان التحريم يترتب على مجرد الغليان بلا خلاف نصا وفتوى وانما الخلاف
في النجاسة هل تترتب على ذلك ايضا او تتوقف على الاشتداد والظاهر من كلام كرى وكذا المحقق الشيخ علي ان الاشتداد مسبب عن مجرد الغليان فالتحريم والنجاسة
متلازمان والذي عليه الاكثر وهو ما صرح به المحقق هنا من تأخر الاشتداد وان بينهما زمانا متحققا كما هو المشاهد بالوجدان خصوصا في الذي يغلي من نفسه او
في الشمس ثم ان الظاهر من كلامهم ان القول بالنجاسة هو المشهور فممن صرح بالنجاسة المحقق في المعتبر وقال في يع بعد ان ذكر المسكرات وحكم بنجاستها وفي حكمها
العصير العنبي اذا غلا واشتد والمراد بالغليان انقلابه وصيرورة اعلاه اسفله وباشتداده حصول الغلظ والثخانة فيه وبذلك صرح العلامة في المنتهى وعلق الحكم
على الغليان والاشتداد وفي كره والعصير اذا غلا حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال وهو صريح في جزمه بالنجاسة وانما توقف
في حصولها بمجرد الغليان او يتوقف على الاشتداد وفي لف الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر
علمائنا كالمفيد والشيخ ابي جعفر والمرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس ثم نقل خلاف ابن ابي عقيل وقد عرفت ما تقدم في الخمر وظاهر كلامه نسبة القول بالنجاسة في جميع
هذه الاشياء المعدودة في كلامه التي من جملتها العصير الى الاكثر ومنهم هؤلاء المذكورون وبالجملة فالظاهر ان القول المذكور مشهور ولا سيما بين المتأخرين وبذلك صرح
في ض ايضا والذي يظهر من كرى ان القائل به قليل حيث قال وفي حكمها العصير اذا غلا واشتد في قول ابن حمزة وفي المعتبر يحرم ثم نقل ملخص عبارة المعتبر ثم قال وتوقف
الفاضل في نهايته الى ان قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة مع انه ممن قال بذلك في الرسالة الالفية وبالجملة فان من ذكر العصير في هذا المقام فانما صرح فيه
بالنجاسة ولكن جملة من المتأخرين اعترضوهم بعدم الدليل على ذلك ولهذا قال الشهيد الثاني ره في شرح الالفية ان تحقق القولين في المسئلة مشكوك فيه بمعنى انه
لا قائل الا بالنجاسة وفيه رد لما ذكره في كرى من انه لم يقف لغير من ذكره على القول بالنجاسة نعم قال في ك انه نقل عن ابن ابي عقيل التصريح بطهارته ومال
اليه جدي ره في حواشي القواعد وقواه شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض انتهى والظاهر ان النقل عن ابن ابي عقيل
انما هو بسبب خلافه في الخمر وقوله بطهارته المستلزم لطهارة ما حمل عليه نعم قول المتأخرين بالطهارة لا ضير فيه ولا منافاة لما ذكرناه وكيف كان فانا لم نقف
لهم فيما ذهبوا اليه من القول بالنجاسة على دليل ولم ينقل احد منهم دليلا في المقام قال في كرى على اثر الكلام المتقدم ولا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف هنا
وقال في البيان ايضا انا لم نقف على نص يقتضي تنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكر لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده ونقل في المعالم عن والده في المسائل ان
نجاسته من المشاهير بغير اصل اقول قد صرح الامين الاسترابادي في تعليقاته على ك باختياره القول بالنجاسة واستدل على ذلك بموثقة محمد بن عمار قال سئلت الصادق
عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث انا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه قال واطلاق الخمر يقتضي لحوق حكمه به اقول هذه
الرواية بهذا المتن رواها في يب عن معوية بن عمار واما ما ذكره عن محمد بن عمار فالظاهر انه من سهو قلمه وايضا في سند الرواية يونس بن يعقوب وحديثه عندهم
معدود في الموثق لتصريح جملة منهم بكونه فطحيا وان وثقه اخرون وهذا المتن الذي نقله هو الذي في يب واما المتن المنقول في في فهو خال عن لفظ الخمر
وهذه صورته سئلت الصادق عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو
يشربه على النصف فقال لا تشربه وعلى هذه الرواية فلا دلالة في الخبر والعجب من صاحبي الوافي والوسائل قد نقلا الرواية بالمتن الذي في في عن الكتابين
المذكورين ولم يتنبها لما في البين من الاشكال المذكور وكيف كان فالاعتماد على ما ذكره الشيخ مع خلو في عنه لا يخلو من اشكال لما عرفت من احوال الشيخ وما وقع
له من التحريف والزيادة والنقصان في الاخبار ومع اغماض النظر عن ذلك فاثبات النجاسة بذلك لا يخلو من توقف اذ لعل الغرض من التشبيه انما هو بالنسبة
الى التحريم المتفق عليه وبالجملة فاصالة الطهارة اقوى مستمسك حتى يقوم الدليل على ما يوجب الخروج عنه ونحن انما خرجنا عنه في الفقاع لاستفاضة الروايات
بكونه خمرا كما عرفت وترتب هذا المعنى على هذه الرواية مع ما عرفت من العلة محل توقف والله العالم **تذنيب** يشتمل على الكلام في حل عصير التمر
والزبيب وهذه المسئلة وان كانت خارجة عن محل البحث وان الانسب بها كتاب الاطعمة والاشربة الا انها لما كانت من الضروريات التي تلجأ الحاجة الى معرفة
حكمها لابتلاء الناس بها ووقوع الخلاف في مدة الازمنة المتأخرة فيها ولهذا كثر السؤال عنها وربما صنف فيها الرسائل واكثر القائلون فيها بالتحريم من الدلائل
التي لا تحصل عند التأمل الى طائل بحيث يقع الناس في المشاكل والمعاضل فرأيت ان اكشف عن وجه تحقيقها نقاب الابهام واحيطها بما في المراء من النقض والابرام على وجه
لم يبق فيه ستر على الاعلام مذيلا باخبار لعل الذكر وتحقيقات تلذها الافهام وان طال بذلك زمام الكلام فانه لما ذكرناه من ام المهام فاقول وبالله التوفيق
ان الكلام هنا في الطهارة والنجاسة والحل والحرمة في كل من الفردين المذكورين اما عصير الزبيب فالظاهر انه لا خلاف في طهارته وعدم نجاسته بالغليان فاني لم اقف
على قائل بالنجاسة هنا وبذلك صرح في الذخيرة ايضا فقال بعد الكلام في نجاسة العصير العنبي وهل يلحق به عصير الزبيب اذا غلا في النجاسة لا اعلم بذلك قائلا
واما في التحريم فالاكثر على عدمه انتهى ويلوح من كلام شيخنا الشهيد الثاني وقوع الخلاف هنا حيث قال بعد الكلام في نجاسة عصير العنب ولا يلحق به عصير التمر
وغيره حتى الزبيب على الاصح ما لم يحصل فيه خاصية الفقاع للاصل وخروجه عن مسمى العنب وذهاب ثلثيه بالشمس وقال في شرح الرسالة ولا يلحق به عصير التمر وغيره اجماعا
ولا الزبيب على اصح القولين للاصل وضعف متمسك القائل بالالحاق انتهى وهو جيد ومن ذلك علم ان الخلاف انما هو في الزبيب واما التمر وغيره فقد عرفت
نقل شيخنا المشار اليه الاجماع على عدم النجاسة فيه بقي البحث في التحريم في كل منهما وعدمه والبحث في ذلك يتوقف على تقديم مقدمة تشتمل على فوائد يظهر

[في العصير العنبي]

[في عصير الزبيب والتمر]

لحق

٨ عصه

الموضح منها لكل طالب قاصد ويتضح بها ما في المسئلة من المقاصد **الفائدة الأولى** لا يخفى ان المستفاد من اخبار اهل العصمة عم ان العصير في عرفهم عم
اسم لما يؤخذ من العنب خاصة وان ما يؤخذ من التمر انما يسمى بالنبيذ وما يؤخذ من الزبيب انما يسمى بالنقيع وربما اطلق النبيذ ايضا على ماء الزبيب وهذا
هو اللائق بما عليه العرف ايضا فانه لا يخفى ان العصير انما يطلق على الاجسام التي فيها مائية لاستخراج الماء منها كالعنب مثلا والرمان والبطيخ بنوعيه ونحو ذلك
واما الاجسام الصلبة التي فيها حلاوة او حموضة ويراد استخراج حلاوتها او حموضتها مثل التمر والزبيب والسماق والزرشك ونحوها فانه انما يستخرج ما فيها
من الحلاوة والحموضة اما بنبذها في الماء ونقعها فيه زمانا يخرج حلاوتها او حموضتها الى الماء او انها تمرس في الماء من اول الامر من غير نقع او انها تغلى
بالنار لاجل ذلك والمعمول عليه في الصدر الاول انما هو النبذ في الماء والنقع فيه كما ستطلع عليه انشاء الله تعم وهذا ظاهر يشهد به الوجدان في
جميع البلدان وبهذا ايضا صرح كلام اهل اللغة قال الفيومي في المصباح المنير في مادة عصر عصرت العنب ونحوه عصرا من باب ضرب استخرجت مائه وقال في مادة نقع
نقعت الدواء وغيره انقاعا تركته في الماء حتى انتقع وهو نقيع الى ان قال ويطلق النقيع على الشراب المتخذ من ذلك فيقال نقيع التمر والزبيب وغيره اذا ترك في الماء حتى
ينقع من غير طبخ انتهى فانظر اليه وضوح هذا الكلام في المقصود والمرام من الفرق بين القسمين والتغاير في الاسمين بجعل ما يتخذ من الاجسام المائية عصيرا او
ما يتخذ من التمر والزبيب ونحوهما نقيعا وقال في باب مرس مرست التمر مرسا من باب قتل دلكته في الماء حتى تتحلل اجزاؤه انتهى وقال ابن الاثير في النهاية في
حديث الكرم يتخذونه زبيبا ينقعونه اي يخلطونه بالماء ليصير شرابا الى ان قال والنقيع شراب يتخذ من زبيب او غيره ينقع في الماء من غير طبخ وقال في
ق في مادة عصر عصر العنب ونحوه يعصره وهو معصور وعصير استخرج ما فيه الى ان قال والعصير ما يحلب قال في مادة نقع والنقيع البئر الكثيرة الماء الجمع
انقعة والنقيع شراب من زبيب وكل ما ينقع تمرا او زبيبا او غيرهما انتهى وهي صريحة ايضا في المراد وقال في مجمع البحرين في مادة عصر والعصير من العنب يقال
عصرت العنب عصرا من باب ضرب استخرجت مائه واسم الماء العصير فعيل بمعنى مفعول وقال في مادة نقع والنقيع شراب يتخذ من زبيب ينقع في الماء من غير
طبخ وقد جاء في الحديث كذلك وقال في مادة نبذ والنبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير ونحو ذلك انتهى وهو ظاهر في المطلوب على الوجه
المحبوب على هذا فقد اتفق على صحة ما ذكرناه الشرع والعرف واللغة وبذلك يظهر انه حيثما يذكر العصير في الاخبار فانما يراد به ماء العنب الا مع قرينة
تدل على العموم وان ماء التمر والزبيب لا مدخل لهما في اطلاق هذا اللفظ فان قيل ان التمر والزبيب بعد نقعهما في الماء وخروج حلاوتهما يعصران فيصدق
عليهما العصير بذلك قلنا نعم انهما يعصران كما ذكرت ويطلق عليهما العصير لغة بمعنى المعصور الا انا بينا ما ذكرنا من الفرق والتسمية انما هو بالنسبة الى استخراج ما
في تلك الاشياء من الماء او غيرها من اول الامر فان المعصورات يستخرج ماؤها من اول الامر بالعصر ولا يحتاج الى امر آخر غيره واما هذه ونحوها فانها تحتاج اولا
الى اضافة الماء اليها ثم نقعها او غليها او مرسها حتى يخرج ما فيها ثم تعصر ذلك وتصفيه ومن الاخبار الصريحة فيما فصلنا الدالة على ما ادعيناه صحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج عن الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ
من التمر ونحوها ما في خبر علي بن اسحق الهاشمي وقد تقدمت قريبا ومن ثم فما ورد في الاخبار بلفظ العصير مثل قوله عم في صحيحة عبد الله بن سنان كل عصير اصابته
النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه وقوله عم في حسنة حماد بن عثمان لا يحرم العصير حتى يغلى وقوله عم في رواية حماد ايضا لما سئل عن شراب العصير فقال اشربه ما لم
يغل فاذا غلا فلا تشربه وفي رواية ذريح اذا نش العصير او غلا حرم وفي رواية محمد بن الهيثم عن رجل عن الصادق عليه السلم قال سئلته عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي
من ساعته فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله فغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وامثال ذلك ايضا ما هذا الحمل المذكور فانه يجب حمله على العصير
العنبي حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المشهورة والمتكررة في الغير المنكورة ومما يزيدك بيانا ويضلها لهذا الحمل المذكور ورود جملة من الاخبار الدالة
على العلة في تحريم العصير بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه وحله بعد ذلك فان مورده انما هو العنب خاصة دون غيره من الاشربة فمن ذلك ما رواه في الكافي عن ابي
الربيع الشامي قال سئلت الصادق عم عن اصل الخمر كيف كان بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر فقال ان آدم عم لما اهبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل الله تعم سبحانه
قضيبين من عنب فغرسهما فلما ان اثمرا واورقا وبلغا جاء ابليس لعنه الله تعم فحاط عليهما حائطا فقال آدم ما حالك يا ملعون فقال له ابليس انهما لي فقال كذبت
فرضيا بروح القدس فلما انتهيا اليه قص عليه آدم قصته فاخذ روح القدس ضغثا من نار ورمى به عليهما والعنب في اغصانهما حتى ظن آدم انه لم يبق منهما
شيء وظن ابليس مثل ذلك قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقي الثلث فقال الروح اما ما ذهب فحظ ابليس لهما ما بقي فلك يا آدم
وعن الحسن بن محبوب عن خالد بن نافع عن الصادق عم مثله ورواه ق في العلل نحوه وما رواه في ئي ايضا في الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال لما اهبط
نوح عم من السفينة غرس غرسا فكان فيما غرس الحبلة ثم رجع الى اهله فجاء ابليس لعنه الله فقلعها ثم ان نوحا عاد الى غرسه فوجده على حاله ووجد الحبلة قد
قلعت ووجد ابليس عندها فاتاه جبرئيل فاخبره ان ابليس لعنه الله عليه قلعها فقال نوح لابليس ما دعاك الى قلعها فوالله ما غرست غرسا احب الي منها ووالله
لا ادعها حتى اغرسها فقال ابليس انا والله لا ادعها حتى اقلعها فقال اجعل لي فيها نصيبا فجعل له الثلث فابى ان يرضى فجعل له النصف فابى ان يرضى فابى نوح
ان يزيده فقال جبرئيل يا رسول الله احسن اليه فان منك الاحسان فعلم نوح عم انه قد جعل له عليها سلطانا فجعل نوح له الثلثين فقال الباقر عليه السلم اذا اخذت
عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان فكل واشرب فذلك نصيب الشيطان اقول الحبلة بالضم الكرم او اصل من اصوله على ما صرح به اهل اللغة ورووى في الكتاب
المذكور ايضا في الموثق عن سعيد بن يسار عن الصادق عم قال ان ابليس لعنه الله تعم نازع نوحا في الكرم فاتاه جبرئيل فقال ان له حقا فاعطه فاعطاه الثلث فلم يرض
ابليس لعنه الله تعم فاعطاه النصف فلم يرض فطرح جبرئيل نارا فاحرقت الثلثين وبقي الثلث فقال ما احرقت النار فهو نصيبه وما بقي فهو لك يا نوح حلال وروى
ق في العلل بسنده عن محمد بن مسلم عن الصادق قال كان ابي عم يقول ان نوحا حين امر بالغرس كان ابليس الى جانبه فلما اراد ان يغرس العنب قال هذه الشجرة لي فقال له
نوح كذبت فقال ابليس فما لي منها فقال نوح لك الثلثان فمن هنا طاب الطلا على الثلث وروى فيه ايضا بسنده عن وهب بن منبه قال لما خرج نوح من السفينة

غرس قضيباً كانت معه من النخل والاعناب وسائر الثمار فاطعمت من ساعتها وكانت معه حبلة العنب وكان آخر شيء اخرج حبلة العنب فلم يجدها نوح
وكان ابليس قد اخذها فخباها فنهض نوح ع ليدخل السفينة فيلتمسها فقال له الملك ان لك فيها شريكاً في عصيرها فاحسن مشاركته فقال نعم له السبع ولي
ستة اسباع فقال له الملك احسن فانت محسن فقال له الخمس ولي اربعة اخماس فقال له الملك احسن فانك محسن فقال نوح له الربع ولي ثلاثة ارباع فقال له الملك فاحسن
فانك محسن فقال له النصف ولي النصف فقال احسن فانت محسن فقال لي الثلث وله الثلثان فرضي فما كان فوق الثلث من طبخها فلابليس وهو حظه وما كان من الثلث
فما دونه فهو لنوح فهو حظه فذلك هو الحلال الطيب فيشرب منه. اقول وقد دلت هذه الاخبار باوضح دلالة لا يعتريها الانكار ان الشراب الذي يحرم بغليانه
ولا يحل الا بذهاب ثلثيه انما هو ماء العنب لان النزاع من آدم ونوح ومن ابليس لعنه الله انما وقع في شجرة العنب خاصة دون سائر الاشجار وحينئذ فما ورد في
الاخبار من ان العصير يحرم بالغليان ولا يحل الا بذهاب الثلثين انما اريد به عصير العنب خاصة لا كل عصير كما توهمه غير واحد من قاصري النظر وان ارتكب تخصيصه
بافراد اخر وبالجملة فاختصاص الموجبة للحرمة بما اخذ من الكرم يوجب بقاء ما اخذ من غيره على اصل الحلية والاباحة نعم يحرم المسكر منها بالنصوص المستفيضة الدالة
على ان ما اسكر كثيره فقليله حرام ويبقى ما عداه غلا بالنار او لم يغل على اصل الحلية ويؤيد ذلك ما ورد في جملة من اخبار العصير الذي يحرم بالغلي ويحل بذهاب
ثلثيه من التعبير عنه تارة بالعصير كما عرفت فيما تقدم من الروايات وتارة يعبر عنه بالطلاء وهو ما طبخ من عصير العنب وتارة يعبر عنه بالبختج بالباء الموحدة ثم
الخاء المعجمة ثم التاء المثناة من فوق وفي آخره جيم وهو العصير من العنب المطبوخ وهو معرب مى پخته وبالجملة لا يخفى على من تأمل في الاخبار الواردة بلفظ
العصير في ابواب البيوع وابواب الاشربة سؤالا وجوابا ان العصير كان شيئا معينا مخصوصا معلوما يسأل عنه تارة بجواز شربه وعدمه فيجاب بجواز شربه ما
لم يغل وبعد الغلي فانه يحرم حتى يذهب ثلثاه ويسأل عمن يشربه قبل ذهاب ثلثيه فيجاب بانه فعل محرما ويسأل عن جواز بيعه فيجاب بجواز بيعه بالنقد خاصة ونحو
ذلك من الاحكام الجارية عليه في الاخبار ولو كان المراد بالعصير انما هو المعنى اللغوي وهو كل ما يعصر وهو امر كلي شامل لافراد عديدة لا تكاد تحصى كثرة لما اطردت هذه الاحكام ولا
كانت كلية في كل مقام فان افراد العصير بهذا المعنى الذي بنوا عليه غير متفقة كما لا يخفى على ذوي الافهام فانه ليس كل شيء يعصر فانه يحرم بمجرد غليانه ولا يحرم بيعه بالنسيئة
ولا يتغير بالخمرية حتى يصير محرما وها نحن نسرد لك جملة من الاخبار الواردة في ابواب البيع زيادة على ما قدمناه من الاخبار الواردة في باب الاشربة ففي صحيحة البزنطي
قال سألت ابا الحسن ع عن بيع العصير فيصير خمرا قبل ان يقبض الثمن قال فقال لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس فاما اذا كان عصيرا فلا
يباع الا بالنقد وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع قال سألته عن العصير قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه او يجعله خمرا قال اذا بعته قبل ان يكون خمرا فهو حلال
لا بأس به وفي رواية يزيد بن خليفة قال كره ابو عبد الله ع بيع العصير بتأخير قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر لانه لا يؤمن ان يصير خمرا قبل قبض الثمن فيأخذ
ثمن الخمر وفي صحيحة رفاعة بن موسى قال سئل الصادق ع عن بيع العصير ممن يخمره قال حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا الى غير ذلك من الاخبار
الواردة من هذا القبيل ولا يخفى على المتأمل فيها انه انما اريد بالعصير فيها فرد خاص من المعصورات لا كل ما يعصر كما توهمه من لا تأمل له في الاخبار ولم
ينظر فيها بعين التدبر والاعتبار وانما المراد انما هو عصير العنب بالخصوص لان الخمر كما عرفته فيما تقدم حقيقة في ماء العنب المسكر وان كان قد اطلق شرعا
على ما هو اعم منه ومن سائر المسكرات ومن ذا الذي يدعي ان كل معتصر يصير خمرا بتأخيره زمانا وان كل معتصر فانه يحرم بمجرد غليانه حتى يتم له دعوى الكلية
في لفظ العصير من هذه الاخبار وبالجملة فجميع الاخبار الواردة بلفظ العصير مطلقة غاية ما يتوهم منه الاطلاق بمعنى الفرد المنتشر فيصير كالنكرة المراد بها
فرد شائع في جنسه وهذا الاطلاق قد عرفت انه مقيد بالصحيحة المتقدمة والاخبار التي معها ونحوها مما دل على اختصاص العصير بماء العنب خاصة واما
الحمل على الكلية بمعنى ان المراد منها كلما يعتصر فهو لا يمكن توهمه ممن له ادنى روية وتمييز في الاحكام فضلا عن ان يكون من ذوي الاذهان والافهام نعم
ذلك التوهم انما يتجه في صحيحة عبد الله بن سنان المسوقة بكلي وسيأتي تحقيق الحال في ايضاحها وبيانها ان شاء الله تعالى على ان جملة من الاخبار الواردة بالعصير في باب
البيع وابواب الاشربة منها ما اضيف فيها الى العنب ومنها ما اطلق ونحن هنا قد اقتصرنا على نقل ما اطلق الذي هو محل الشبهة ولا ريب انه مع ملاحظة مطلقها
والمقيد مما يجب حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المطردة **الفائدة الثانية** قد عرفت في الفائدة الاولى ان النبيذ اسم مخصوص بما يؤخذ
من التمر وربما اطلق ايضا على ما يؤخذ من الزبيب وهذه جملة من الاخبار نسردها عليك في هذه الفائدة صريحة الدلالة في ذلك ويستفاد منها ايضا ان النبيذ
على قسمين حلال وهو ما لم يسكر طبخ او لم يطبخ وحرام وهو ما اسكر طبخ او لم يطبخ فمدار الحل والحرمة فيه انما هو على الاسكار وعدمه فمن تلك الاخبار رواية
الكلبي النسابة قال سألت الصادق ع عن النبيذ فقال حلال فقلت انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة الحديث
وفي رواية حنان بن سدير قال سمعت رجلا وهو يقول للصادق ع ما تقول في النبيذ فان ابا مريم يشربه ويزعم انك امرته بشربه فقال صدق ابو مريم سألني
عن النبيذ فاخبرته انه حلال ولم يسألني عن المسكر قال ع ثم قال ان المسكر ما اتقيت فيه احدا سلطانا ولا غيره قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وما
اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل جعلت فداك ان هذا النبيذ الذي اذنت لابي مريم في شربه اي شيء هو فقال اما ابي فكان يأمر الخادم فيجيء بقدح فيجعل فيه
زبيبا فيغسله غسلا نقيا ثم يجعله في اناء ثم يصب عليه ثلاثة مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يأمر الخادم
بغسل الاناء في كل ثلاثة ايام لئلا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهو النبيذ دلت هذه الرواية باطلاقها على اباحة النبيذ بجميع انواعه عدا المسكر منه فانه
ع اقر ابا مريم على تحليل النبيذ بقول مطلق ولم يستثن منه الا المسكر ومثلها رواية الكلبي المتقدمة فانه اجابه اولا بانه حلال ومراده هذا الفرد الذي ذكره ع
وقد صرح به ايضا في آخر الخبر المذكور فلما اخبره بانه يجعل فيه العكر ونحوه مما يصيره مسكرا اجاب بانه يصير خمرا محرما وفي رواية ايوب بن راشد قال سمعت ابا
البلاد يسأل الصادق ع عن النبيذ فقال لا بأس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال ع بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشي الحديث وحسنة عبد الرحمن
بن الحجاج قال استأذنت لبعض اصحابنا فسأله عن النبيذ فقال حلال فقال اصلحك الله انما سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر فقال الصادق ع

عليه السلام قال رسول الله كل مسكر حرام ورواية ابرهيم بن ابي البلاد قال دخلت على ابي جعفر بن الرضا عليه السلام فدعى بطبق فيه زبيب فاكلت ثم اخذ في الحديث فشكى الى معدته وعطشت فاستقيت ماء فقال يا جارية اسقيه من نبيذي فجائتني بنبيذ مريس في قدح من صفر فوجدته احلى من العسل فقلت له هذا الذي افسد معدتك قال فقال لي هذا تمر من صدقة النبي يؤخذ غدوة فيصب عليه الماء فتمرسه الجارية واشربه على اثر الطعام لسائر نهاري فاذا كان الليل اخذته الجارية فسقته اهل الدار فقلت له ان اهل الكوفة لا يرضون بهذا قال وما نبيذهم قال قلت يؤخذ التمر فينقع ويلقى عليه العقوة قال وما العقوة قلت الدازي قال وما الدازي قلت حب يؤتى به من البصرة فيلقى في هذا النبيذ حتى يغلي ثم يسكن ثم يشرب فقال هذا حرام وفي رواية اخرى لهذا الراوي عنه عليه السلام ايضا في وصف نبيذ اهل الكوفة قال في اخر الخبر وما الدازي قلت ثفل التمر يضرى به في الاناء حتى يهدر النبيذ ويغلي ثم يسكن ويشرب فقال هذا حرام وحكمه عليه السلام بالتحريم في هذين الخبرين من حيث الاسكار ومصيرته خمرا بما يوضع فيه كما تكرر في الاخبار مما تقدم ويأتي انشاء الله تعالى من اضافة المسكر الى النبيذ في حال نضجه وغليانه وتصريحهم عليهم السلام بانه يصير خمرا مسكرا وموثقة سماعة قال سألته عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ فقال لا وقال كل مسكر حرام وقال قال رسول الله ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال لا يصلح في النبيذ الخميرة وهي العكرة اقول انما منع عليه السلام من طبخهما للنبيذ لكون المعمول يومئذ هو الطبخ الذي تكرر في الاخبار المنع منه من وضع العكر فيه حتى يصير مسكرا كما يدل عليه تتمة الخبر المذكور ورواية يزيد بن خليفة وهو رجل من بني الحارث بن كعب قال اتيت المدينة وزياد بن عبيد الله الحارثي عليها فاستأذنت على الصادق عليه السلام فدخلت عليه وسلمت عليه وتمكنت من مجلسي فقلت للصادق عليه السلام اني رجل من بني الحارث بن كعب وقد هداني الله تعالى الى محبتكم ومودتكم اهل البيت قال فقال لي كيف اهتديت الى مودتنا اهل البيت فوالله ان محبتنا في بني الحارث بن كعب لقليل قال فقلت له جعلت فداك ان لي غلاما خراسانيا وهو يعمل القصارة وله همشهريجين اربعة وهم يتداعون كل جمعة فتقع الدعوة على رجل منهم فيصيب غلامي في كل خمس جمع جمعة فيجعل لهم النبيذ واللحم قال ثم اذا فرغوا من الطعام واللحم جاء باجانة مملوءة نبيذا ثم جاء بمطهرة فاذا ناول انسانا منهم قال لا تشرب حتى تصلي على محمد وآل محمد واهتديت الى مودتكم بهذا الغلام قال فقال لي استوص به خيرا واقرأه مني السلام وقل له يقول لك جعفر بن محمد انظر الى شرابك هذا الذي تشربه فان كان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله قال كل مسكر حرام الحديث فانظر الى ظهور هذا الخبر في عموم تحليل النبيذ ما عدا المسكر منه فان المقام مقام البيان والحاجة وقصده عليه السلام هداية ذلك الغلام الى الحلال دون الحرام فلو كان هنا فرد اخر من النبيذ غير المسكر حراما لنبه عليه بالمنع من شربه ورواية الفضل بن يسار عن الباقر عليه السلام قال سألته عن النبيذ فقال حرم الله تعالى الخمر بعينها وحرم رسول الله من الاشربة كل مسكر والتقريب ان السائل سأل عن النبيذ وما يحل منه وما يحرم فاجابه بان الذي حرم رسول الله من الاشربة هو ما اسكر خاصة خرج منه العصير العنبي اذا غلا ولم يذهب ثلثاه بالنصوص وبقي ما عداه تحت الاطلاق ورواية يونس بن عبد الرحمن عن خولى بن يزيد قال سألت الصادق فقلت له اني اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفوني صنعها فاصنعها لهم قال فاصنعها وادفعها اليهم وهو حلال قبل ان يصير مسكرا وفيه كما ترى دلالة على انه لا يحرم من الاشربة الا المسكر وما عداه فهو حلال لان المقام مقام البيان فلو كان ثمة فرد اخر لذكره عليه السلام وصحيحة صفوان قال كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت للصادق عليه السلام اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال لي ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم افتدري من اول من غيرها قلت لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدري ما الحبلة قلت لا قال الكرم كان ينقع الزبيب غدوة ويشربه بالعشي وينقعه بالعشي ويشربه من الغد يريد ان يكسر غلظ الماء عن الناس وان هؤلاء قد تعدوا فلا تشربه ولا تقربه والتقريب فيها انه عليه السلام اضرب عن وصف السائل الى الوصف بالاسكار الموجب للتحريم فلو كان للنبيذ قسم اخر محرم وهو ما غلا وان لم يسكر لما حسن هذا الاضراب الى المسكر بخصوصه وصحيحة معوية بن وهب قال قلت للصادق ان رجلا من بني عمي وهو رجل من صلحاء مواليك امرني ان اسألك عن النبيذ فاصفه لك فقال عليه السلام انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام فما اسكر كثيره فقليله حرام الحديث والتقريب كما تقدم في سابقه ورواية كليب الاسدي قال سألت الصادق عن النبيذ فقال ان رسول الله خطب الناس فقال في خطبته ايها الناس الا ان كل مسكر حرام الا وما اسكر كثيره فقليله حرام ورواية محمد بن مسلم قال سألته عن نبيذ قد سكن غليانه قال فقال رسول الله كل مسكر حرام الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المضمار وكلها كما ترى واضحة المقالة متطابقة الدلالة على انه لا يحرم من النبيذ غير المسكر لان السؤالات في هذه الاخبار كلها عن النبيذ الذي يحل منه وما الذي يحرم منه فاجابوا عليهم السلام في بعض بان الحلال منه هو النقيع الذي لم يكثر مكثه وفي جملة ان جميع ما يطبخ ويغلي بالنار فانه يصير مسكرا وذلك لما اعتاده الناس في تلك الازمان من وضع العكر فيه المعبر عنه بالخميرة والدازي الظاهر انه من المسكر القديم الذي يضعونه في هذا الماء الجديد الذي يطبخونه حتى يسرع باسكاره فيكون مثل الخمير الذي يوضع في العجين وعلى هذا كانت عادتهم في النبيذ المطبوخ فلذا خرجت الاخبار عنهم عليهم السلام مستفيضة بتحريمه والتصريح بكونه مسكرا ولو كان مجرد الغليان يوجب التحريم وان لم يبلغ حد الاسكار لجرى له ذكر او اشارة في بعض هذه الاخبار وما ادعاه بعض فضلاء المعاصرين من انه بمجرد الغليان يحصل منه السكر ومباديه باعتبار بعض الامزجة وبعض الامكنة والاهوية وصنف في القول بتحريم عصير التمر رسالة اكثر فيها بزعمه من الدلائل وهي تطويل بغير طائل ومن جملة دعواه في الجواب عن هذه الاخبار بحصول الاسكار في ماء التمر بمجرد الغليان اشتد او لم يشتد ولا يخفى ما فيه على الخبير العارف النبيه فضلا عن الحاذق الفقيه وهذه عامة الناس في جميع الاقطار يطبخون الاطعمة بعصير التمر والدبس بل يطبخونها خاصة ويأكلونها ولم يدع احد منهم حصول الاسكار وبالجملة فبطلان هذا الكلام اظهر من ان يحتاج الى تطويل في المقام ولا شاهد ابلغ من ضرورة العيان وعدم الوجدان ومن اظهر الاخبار في الباب واوضحها دلالة عند ذوي الالباب ما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قدم على رسول الله قوم من اليمن فسألوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم باجمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض نسينا ان نسأل رسول الله عما هو اهم الينا ثم نزل القوم ثم بعثوا وفدا لهم فاتى الوفد رسول الله فقالوا يا رسول الله ان القوم قد بعثونا اليك يسألونك عن النبيذ فقال رسول الله وما النبيذ صفوه لي فقالوا يؤخذ من التمر فينبذ في اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلئ ويوقد تحته حتى ينطبخ فاذا انطبخ اخذوه فالقوه في اناء اخر ثم صبوا عليه ماء ثم مرس

انبوب ثم يلقى فيه اناء ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلي ثم يسكن على عكره فقال رسول الله يا هذا قد اكثرت افيسكر قال نعم قال فكل مسكر حرام قال
فخرج الوفد حتى انتهوا الى اصحابهم فاخبروهم بما قال رسول الله فقال القوم ارجعوا بنا الى رسول الله حتى نسئله عنها مشافهة ولا يكون بيننا وبينه سفير فرجع
القوم جميعا فقالوا يا رسول الله ان ارضنا ارض دويّة ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على العمل الا بالنبيذ فقال لهم رسول الله صفوه لي فوصفوه كما وصفه
اصحابهم فقال رسول الله افيسكر فقالوا نعم قال كل مسكر حرام الحديث وقد جاء هذا الخبر مفصلا بما وضح تفصيل لا يعتريه القال والقيل وهو صريح في المطلوب
والمراد عري عن وصمة الشك في الايراد وهذا الخبر ظاهر في الرد على ذلك الفاضل المتقدم ذكره المدعي لحصول الاسكار بالغليان فانه لو كان الامر كما توهمه
لم يكن لسؤال النبي عن الاسكار معنى فان الرجل قد ذكر في حكايته عن صفة النبيذ انه غلا مرتين وفي الغلية الثانية وضع فيه العكر ولو كان السكر يحصل
بمجرد الغليان لحرمه رسول الله بمجرد الغليان الاول وبالجملة فالحديث المذكور واضح الظهور ساطع النور الا على من اعترى فهمه وذهنه نوع فتور وقصور والله
العالم بحقايق احكامه **الفائدة الثالثة** المستفاد من الاخبار المتقدمة في الفائدة الاولى ان العصير العنبي على قسمين منه ما يغلي ومنه ما لا يغلي والاول منه ما
يكون محرما وهو ما غلا قبل ذهاب ثلثيه وما يكون حلالا وهو قبل الغلي وما بعد ذهاب ثلثين والقسم الثاني ايضا منه ما يكون محرما وهو ما طال مكثه حتى اختمر
وصار مسكرا ومنه ما هو حلال وهو ما لم يبلغ الحد المذكور واما النبيذ كما صرحت به الاخبار في الفائدة الثانية فليس الا قسمان غلا او لم يغل ان اسكر فهو حرام
وان لم يسكر فهو حلال والاسكار يقع فيه تارة بطول مكثه في الاناء حتى يختمر ويصير مسكرا كما يشير اليه حديث السقاية وقوله عم بعد ذكره ما كان العبّاس
يفعله لكسر غلظة الماء وان هؤلاء قد تعدوا فلا تشربه يعني انه لما وصلت النوبة الى هؤلاء المستحلين لشرب النبيذ المسكر تعدوا في الزيادة في التمر والزبيب
الذي ينبذونه وطول مكثه في الاواني حتى صار مسكرا واليه يشير ايضا قوله عم في حديث حنان بن سدير وكان يامر الخادم بغسل الاناء في كل ثلثة ايام لئلا يغتلم
والاغتلام لغة الاشتداد والمراد الكناية عن بلوغ حد الاسكار وتارة بالغلي ووضع العكر فيه كما صرحت به الاخبار المتقدمة وبالجملة فانه قد علم من هذه
الاخبار كملا ان المحرم من العصير العنبي قسمان احدهما ما غلا ولم يذهب ثلثاه والثاني ما اسكر واما المحرم من النبيذ فليس الا المسكر خاصة فلو كان ثمة قسم اخر يكون
محرما وهو ما غلا ولم يذهب ثلثاه من عصير غير العنب لوصلت الينا به الاخبار ودلت عليه الاثار وهي كما دريت خالية من ذلك وروايات نزاع ابليس لع مع ادم
ونوح المصرحة بعلة التحريم بعد الغليان حتى يذهب الثلثان موردها انما هو العنب خاصة فان قيل ان ابليس لع قد نازع ادم في النخل ايضا لما رواه في
بسنده عن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم عن الصادق قال ان الله تعم لما اهبط ادم امره بالحرث والزرع وطرح اليه غرسا من غروس الجنة فاعطاه النخل والاعناب والزيتون
والرمان فغرسها ليكون لعقبه وذريته واكل هو من ثمارها فقال له ابليس لعنه الله يا ادم ما هذا الغرس الذي لم اكن اعرفه في الارض وقد كنت بها قبلك وقال
ائذن لي اكل منها فابى ادم ان يطعمه فجاء ابليس عند اخر عمر ادم وقال لحوا انه قد اجهدني الجوع والعطش فقالت له حوا وما الذي تريد فقال اريد ان تذيقيني
من هذه الاثمار فقالت حوا ان ادم عهد الي ان لا اطعمك شيئا من هذا الغرس لانه من الجنة ولا ينبغي لك ان تاكل منه شيئا فقال لها فاعصري في كفي شيئا
منه فابت عليه فقال ذريني امصه ولا اكله فاخذت عنقودا من عنب فاعطته فمصه ولم ياكل منه لما كانت حوا قد اكدت عليه فلما ذهب بعضه جذبته حوا من فيه
فاوحى الله تعم الى ادم ان العنب قد مصه عدوي وعدوك ابليس لعنه الله وقد حرمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس ابليس لع فحرمت الخمر لان عدو الله
ابليس مكر بحوا حتى مص العنب ولو اكله لحرمت الكرمة من اولها الى اخرها وجميع ثمارها وما يخرج منها ثم انه قال لحوا لو امصصتيني شيئا من هذا التمر كما مصصتني
من العنب فاعطته تمرة فمصها وكان التمر والعنب اشد رائحة واذكى من المسك الاذفر واحلى من العسل فلما مصهما عدو الله ابليس ذهبت رائحتهما وانتقصت
حلاوتهما قال الصادق ثم ان ابليس الملعون ذهب بعد وفاة ادم فبال في اصل الكرمة والنخلة فجرى الماء في عروقهما من بول عدو الله تعم فمن ثم يختمر العنب والتمر
فحرم الله تعالى على ذرية ادم كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله تعم في النخل والعنب فصار كل مختمر خمرا لان الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول عدو الله
ابليس لعنه الله تعم قلت هذا الخبر بحمد الله تعم ان لم يكن حجة لنا لا يكون علينا وذلك ان سياق الخبر كما تقدمت الاشارة اليه انما هو العلة في بيان في تحريم
المسكر من العنب والتمر وغيرهما الا ترى الى قوله عم فاوحى الله تعم الى ادم ان العنب قد مصه عدوي وعدوك ابليس لعنه الله وقد حرمت عليك من عصيره الخمر
ما خالطه نفس ابليس لع فحرمت الخمرة لان عدو الله الخ والى قوله عم بعد حكاية بول ابليس لع في اصل الكرمة والنخلة فجرى الماء في عروقهما من بول عدو الله تعم
فمن ثم يختمر العنب والتمر فحرم الله تعم على ذرية ادم كل مسكر الخ ولا دلالة فيه ولا اشارة الى التحريم في التمر بمجرد الغليان كما تقدم في اخبار العصير العنبي اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات ثلثة **الاول** في ماء التمر اذا غلا ولم يذهب ثلثاه والمشهور بل قد كاد ان يكون اجماعا بل هو اجماع
هو القول بحليته فانا لم نقف على قائل بالتحريم ممن تقدمنا من الاصحاب رض وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار المتاخرة فممن ذهب اليه شيخنا ابو الحسن
الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي على ما يظهر من الوسايل ثم اشتهر ذلك الان بين جملة من الفضلاء المعاصرين حتى صنفوا
فيه الرسايل واكثروا من الدلايل التي لا ترجع الى طائل هذا هو الذي حدانا على تطويل الكلام في هذه المسئلة في هذا المقام وان كانت خارجة عن محل البحث
الا بنوع مناسبة تقتضي الدخول في سلكه والانتظام وربما توهم وقوع الخلاف في الحكم المذكور من بعض عبارات الاصحاب مثل عبارة المحقق في كتاب الحدود من
[illegible] حيث قال واما التمري اذا غلا ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه تردد والاشبه بقاؤه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة انتهى ومثله عبارته حيث
قال بعد الكلام في عصير الزبيب وحكمه بتحليل المعتصر منه واما عصير التمر فقد احله بعض الاصحاب ما لم يسكر وفي رواية عمار رده وانت خبير بان العبارة الاولى
لا دلالة فيها بوجه على وجود القول بالتحريم لان التردد في الحكم لا يستلزم وجود الخلاف فيه بل قد يكون منشاؤه تعارض الادلة فيه وضعف المستند
دلالة او سندا او تعارض الاحتمالين في ذلك كما هو داب العلماء في كثير من عباراتهم ومن ثم قال في المسالك في شرح هذه العبارة وجه التردد في عصير التمر او هو
نفسه اذا غلا من دعوى صدق اسم النبيذ عليه ح ومشابهته لعصير العنب ومن اصالة الاباحة ومنع صدق اسم النبيذ المحرم عليه حقيقة ومنع مساواته لعصير

العنب

العنب في الحكم لخروج ذلك بنص خاص فيبقى غيره على اصل الاباحة وهذا هو الاصح انتهى ويؤيد ما قلناه ايضا ما صرح به الفاضل الشيخ احمد بن فهد (ره) في المهذب حيث قال كل حكم مستفاد من لفظ عام او مطلق وهو مستصحب يسمى بالاشبه لان ما كان مستند الترجيح التمسك بالظاهر والاخذ بما يطابق ظاهر المنقول يكون اشبه باصولنا فكل موضع يقول فيه (ع) الاشبه يريد هذا المعنى والاصح ما لا احتمال فيه عنده والتردد ما احتمل الامرين ثم قال بعد ذلك وربما كان النظر والتردد في المسئلة من المصنف خاصة لدليل انقدح في خاطره انتهى وفيه كما ترى دلالة واضحة على ان المحقق (ره) بل غيره من الفقهاء ايضا قد يقولون على الاصح او يترددون او ينظرون في المسئلة وان كانت اجماعية واغرب من ذلك ان المحقق في كتاب المختصر في مسئلة اكثر السفر قال وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ولو اقام في بلده او غيره ذلك قصر وقيل هذا يختص بالمكاري فيدخل الملاح والاجير انتهى قال في المهذب ولم نظفر بقائله ولعله سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف فقال قيل وقال في التنقيح لم نسمع من الشيوخ قائله لكن قال بعض الفضلاء كانه هو نفسه القائل نقل عن الشهيد (ره) انه قال الاحتمال عنده وبذلك يظهر ان العبارة المذكورة وان توهم منها في بادي الراي حصول الخلاف في المسئلة الا انه عند التأمل الدقيق لا ينبغي الالتفات اليه وبه يظهر ايضا ما في كلام شيخنا المشار اليه انفا حيث قال وما يقال ان النزاع انما هو في العصير الزبيبي كما يفهم من بعض في الا والاشربة واما التمر فلا نزاع في اباحته وقد ادعى الاجماع عليه بعض الفضلاء مردود بان الظ من كلام المحقق في (يع) في كتاب الحدود خلافه وان المسئلة ليست اجماعية كما قد يظن فانه قال اما التمر اذا غلا ولم يبلغ الاسكار ثم نقل العبارة المتقدمة ثم قال ودلالته على المدعى واضحة انتهى اقول قد عرفت ما فيه واما عبارة (يع) فغاية ما تدل عليه هو اسناد التصريح بالحلية الى بعض الاصحاب وهذا لا يستلزم ان البعض الاخر قائل بالتحريم بل الظ ان مراده ان بعض الاصحاب نص على الحلية وصرح بها والبعض الاخر لم يصرح بشيء نفيا ولا اثباتا وهو كذلك فان كثيرا منهم لم يتعرضوا لذكر ماء التمر المغلي بالكلية ومن ذكره منهم فانما وصفه بالحلية دون التحريم وكيف كان فغاية ما يشعر به كلامه هنا هو التوقف في الحكم لرواية عمار المشار اليها في كلامه وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومما يؤيد ما ادعيناه عبارته في كتاب الاطعمة والاشربة وهي المشار اليها في كلام شيخنا المتقدم حيث قال في الكتاب المذكور بعد البحث في عصير العنب ولا يحرم غيره كعصير التمر ما لم يسكر للاصل ولا الى عصير الزبيب على الاصح آه ونحوه في (؟) وشرح الرسالة واعتراض شيخنا المتقدم عليه بما ذكره قد عرفت بطلانه وايا ما كان فالاعتماد عندنا في الاحكام على الادلة الواردة في المقام لا على الخلاف او الوفاق من العلماء الاعلام ومما يدل على الحلية في هذه المسئلة الاصل والايات والاخبار كقوله سبحانه خلق لكم ما في الارض وقوله عز وجل قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الاية وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقوله ويسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات الاية وطعامكم حل لهم ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وغيرها خرج ما خرج بدليل فيبقى الباقي تحت العموم وقول الصادق (ع) في صحيحة محمد بن مسلم انما الحرام ما حرم الله تعالى ورسوله في كتابه وقول احدهما (ع) في صحيحة زرارة انما الحرام ما حرم الله في كتابه عقيب الامر بقراءته قل لا اجد الاية وقول الباقر (ع) في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الحرام ما حرم الله في القرآن وقوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم ليس الحرام الا ما حرم الله تعالى في كتابه ثم قال اقرء هذه الاية قل لا اجد الاية ويدل عليه ذلك ما قدمناه من الاخبار في الفائدة الثانية المصرحة بان المحرم من النبيذ هو المسكر خاصة ولا سيما رواية الوفد واستدل شيخنا ابو الحسن المشار اليه انفا على التحريم في العصير التمري والزبيبي بصحيحة محمد بن سنان عن الصادق (ع) قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه قال (ره) كما يفهم في الحسن عنه اي عصير اصابته النار فهو حرام وكلتا الكلمتين اي كل واي صريحتان في العموم فمقتضاهما تحريم الزبيبي والتمري الا ان يثبت كون العصير حقيقة شرعية او عرفية في عصير العنب خاصة كما ادعاه جماعة وانت خبير بان هذه الدعوى في حيز المنع اذ لم نظفر لها بمستند يعتمد عليه واستعمالها في هذا المقام مجازفة محضة وعباراتهم طافحة بتسميتها عصيرا وبعد هذا الاطلاق لا يليق منهم انكاره فيبقى عموم النص شاملا له مع ان رواية زيد النرسي بالنون والراء والسين المهملتين شاهدة به وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه (ع) اشعار به كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام وان لم يدل عليه صريحا انتهى كلامه اقول فيه زيادة على ما عرفت نظر من وجوه الاول ان ما ذكره من رواية ابن سنان وجعلها روايتين وان احديهما صحيحة والاخرى حسنة وان احديهما بلفظ الكل والاخرى بلفظ اي لا وجود له في كتب الاخبار ولا نقله ناقل من علمائنا الابرار والموجود فيها رواية واحدة وهي الاولى الا انها صحيحة في (يب) وحسنة في (في) واما الثانية فلم اقف عليها ولم يذكرها في الوافي الجامع لكتب الاخبار الاربعة ولا في الوسائل الجامع للكتب الاربعة وغيرها الثاني ان ما ادعاه من العموم في العصير مردود بما اوضحناه في الفوائد المتقدمة بما لا مزيد عليه وهو ان العصير مخصوص بما يؤخذ من العنب وان ما يؤخذ من التمر والزبيب انما يطلق عليه النقيع والنبيذ فهذه الاسماء قد صارت حقائق عرفية في زمانهم (ع) وعرفهم (ع) كما اطلقوا ايضا على عصير العنب الطلا تارة والبختج اخرى وعاضد على ذلك كلام اهل اللغة ايضا كما سمعت من عباراتهم ولكنه لقصور تتبعه للاخبار وعدم مراجعته لكلام اهل اللغة في هذا المقام وقع فيما وقع فيه بقي الكلام هنا في التعبير في هذه الصحيحة بلفظة كل المشعر بوجود افراد متعددة لذلك ويمكن ان يكون الوجه في ذلك ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ان ذلك باعتبار كون المراد منه ما هو اعم من ان يسكر كثيره ام لا اخذ من كافر او مسلم مستحل لما دون الثلثين ام لا عارف ام لا اقول ويؤيده ورود الاخبار في حل المعصرات الماخوذة من ايدي هؤلاء وعدمه بالفرق في بعضها بين العارف وغيره وفي بعض بين من يستحله على الثلث وغيره ممن يشربه على النصف وكذا بالنسبة الى المسلم وغيره وبهذا يتم معنى الكلية في الخبر المذكور ويدفع عنه النقص والقصور الثالث ان مع العدول عن حمل العصير في الخبر على ما ذكرناه من عصير العنب فليس الا الحمل على المعنى اللغوي الذي هو عبارة عن كل معصور وحمله على هذا المعنى مما لا يخفى بطلانه على محصل اذ يلزم من الحكم بصحة هذا المعنى الحكم بتحريم كل عصير اذا غلا ولا ريب انه مخالف لما علم ضرورة من مذهب الاسلام من اباحة الاشربة ومنها العقاقير والادوية التي تطبخ ومنها الفواكه والبقول ونحو ذلك ولو رجع الى تخصيصها بالنصوص فالذي صرحت به النصوص ان يتم التخصيص هذا الخبر انما هو السكنجبين ورب التوت والرمان والتفاح والسفرجل والجلاب وهو العسل المطبوخ بماء الورد والجنيقوم ونحو ذلك فما عدا هذه المعدودة الموجودة في النصوص يبقى داخلا في عموم الخبر على زعمه ولا اظنه يلتزمه ويقول به والتخصيص بالعنبي والتمري تحكم محض مع انه ارتكاب للتخصيص البعيد الذي قد منع صحته جماعة من الاصوليين وبالجملة فصيرورة هذه الكلية عنهم (ع) مع خروج اكثر افراد الموضوع عن الحكم بعيد جدا مما يكاد يقطع ببطلانه سيما مع كون الخروج بغير

ولا يخصص بهذا يظهر انه لا يجوز ان تكون الكلية والعموم في الخبر المذكور باعتبار المعنى اللغوي الذي توهم الرابع قوله الا ان يثبت كون العصير حقيقة آه فانه فيه
انه قد ثبت في ذلك على وجه لا يعتريه الاشكال ولا يحوم حوله الاختلال الا لمن لم يعط التامل حقه في هذا المجال ولم يسرح بريد النظر كما ينبغي في اخبار الال
عليهم صلوات ذي الجلال كما اوضحنا باوضح مقال وكشفنا عنه نقاب الاجمال بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الابدال وايده ايضا مضي العلماء عليه سلفا وخلفا فان احدا
منهم لم يتوهم هذا المعنى الذي تفرد به وذهب اليه القائلون بتحريم العصير الزبيبي انما استند والى صحيحة علي بن جعفر الاتية مع ان صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة بمحضر
منهم ومنظر وهي بالاستدلال لو كانوا يفهمون من العصير هذا المعنى الذي توهم اوضح واظهر وانما فهموا منه انه عبارة عن ماء العنب خاصة فهو اجماع او كالاجماع منهم
وقد عرفت ايضا مساعدة كلام اهل اللغة لهم باعتبار تخصيصهم لما يتخذ من التمر والزبيب بالنقيع او النبيذ واما ما ذكره من ان عباراتهم لما تحتم بتسميتها عصيرا
فلا يليق لهم انكاره ففيه ان عبارات اكثرهم خالية من هذه وان ذكره بعضهم فهو على نوع من مجاز المشاكلة واما انكاره فمتعلقه الحكم لا التسمية واحدهما غير الاخر
بذلك يظهر لك ان المجازفة انما هو في البناء على هذه الاوهام من غير اعطاء التامل حقه في المقام والخروج عما عليه كافة العلماء الاعلام والمخالفة لنصوص اهل الذكر
عليهم افضل الصلوة والسلام الخامس ما ذكره بقوله مع ان رواية زيد النرسي آه فان فيه ان رواية زيد النرسي التي موردها مخصوص بالزبيب ضعيفة يأتي الكلام عليها انشاء الله تعالى
فان زيد النرسي مجهول في الرجال واصله المنقول منه هذا الخبر مطعون فيه كما ذكره الشيخ في الفهرست حيث قال في الطعن على اصل زيد النرسي انه لم يروه محمد بن علي بن الحسين
بن بابويه ونقل عنه في فهرسته انه لم يروه محمد بن الحسن بن الوليد كان يقول انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني وقال العلامة في الخلاصة بعد نقل كلام الشيخ وابن
الغضائري في زيد الزراد وزيد النرسي ان الذي نقله الشيخ عن ابن بابويه وابن الغضائري لا يدل على طعن في الرجلين وان كان توقف ففي رواية الكتابين ولما لم اجد لاصحابنا
تعديلا لهما ولا طعنا فيهما توقفت عن قبول روايتهما انتهى ومن هذا القبيل تمسكه برواية علي بن جعفر وقناعته بايهامن قوله اشعارا والعجب منه قدس سره في استنباطه الحكم من
الروايتين المتهافتتين مع ان هيهنا روايات اخر مروية في الاصول المعتبرة التي عليها المدار وهي اوضح دلالة واصرح مقالة واصح سندا واكثر عددا بالنسبة الى الزبيب
كما سيظهر لك انشاء الله تعالى في المقام الاتي وهذا مما يدل اوضح دلالة على صحة ما قلنا من ان كلامه قدس سره في هذا المقام لم يكن ناشيا عن تحقيق ورجوع الى الاخبار
وتامل فيها بعين الفكر والاعتبار وكذا بالنسبة الى العصير التمري كان ينبغي ان يستدل بموثقة عمار التي اشار اليها قدس سره وكانه اعتمد على ما فهمه من صحيحة عبد الله بن سنان
من صدق العصير على هذه الاشياء ولم يبحث عن دليل سواها ولو انه تمسك في ماء التمر بموثقتي عمار الاتيتين وفي الزبيب بالروايات التي سنتلوها عليك انشاء الله تعالى في
المقام الاتي لكان اظهر في مطلوبه ومراده وان قابله من خالفه في ذلك باعتراضه في ايراده هذا وربما استدل للقول بالتحريم في ماء التمر بموثقة عمار بن موسى عن الصادق
عليه السلم انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع حتى يحل قال خذ التمر فاغسله حتى يذهب ثلثا ماء التمر وموثقته الاخرى عنه عم قال سئلته عن النضوح قال يطبخ التمر حتى
يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن وهذه الرواية الثانية هي التي ذكرها قدس سره وظاهره التوقف في الحكم من اجلها والنضوح لغة على ما ذكره في النهاية ضرب من الطيب تفوح
رائحته ونقل الشيخ فخر الدين بن طريح في مجمع البحرين ان في كلام بعض الافاضل النضوح طيب مائع ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك في قارورة
فيها قدر مخصوص من الماء ويشد راسها ويصبرون اياما حتى ينش ويختمر وهو شائع بين نساء الحرمين الشريفين وكيفية تطيب المرأة به ان تحط الازهار بين شعر راسها ثم ترش
به الازهار لتشتد رائحتها قال وفي احاديث اصحابنا انهم نهوا نساءهم عن التطيب به بل امروا باهراقه في البالوعة انتهى اقول الظاهر انه اشار بحديث الامر بالاهراق الى رواية
عيشة قال دخلت على الصادق عم وعنده نساء قال فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا نضوح يجعل فيه الضياح قال فامر به فاهريق في البالوعة اقول الضياح لغة اللبن الخاثر
يجعل فيه الماء ويمزج به والظاهر بناء على ما ذكره هذا البعض المنقول عنه كيفية عمل النضوح المؤيد بخبر عيشة المذكورة ان امره عم باهراق النضوح انما هو لكونه خمرا وانه
نجس كما هو احد القولين المعتضد بالاخبار كما تقدم تحقيقه فيكون وضعه في الراس موجبا للنجاسة والصلوة في النجاسة الخ وعلى هذا فتحمل رواية عمار على ان الغرض من طبخه
حتى يذهب ثلثا ماء التمر انما هو لئلا يصير خمرا ببقائه مدة لان غليه الذي يصير به دبسا يذهب الاجزاء المائية التي تصير بها خمرا لو مكث مدة كذلك لانه انما
يصير خمرا بسبب ما فيه من تلك الاجزاء المائية فاذا ذهبت امن من صيرورته خمرا ويؤيد هذا قوله النضوح المعتق على صيغة اسم المفعول الذي يراد جعله عتيقا
بان يحفظ زمانا حتى يصير عتيقا ويؤيده قوله ايضا ثم يتمشطن من ان الغرض منه التمشط والوضع في الراس فالمراد من السؤال في الروايتين عن كيفية عمله هو التحرز عن
صيرورته خمرا نجسا يمتنع الصلوة فيه اذا تمشطن فيه والا فهو ليس مما يوكل ولا الغرض من السؤال كيفية عمله هو حل اكله حتى يكون الامر بغليه على مثل هذه الكيفية لحل
اكله فلو فرضنا انه طبخ على النصف مثلا وتمشطن به في الحال فانه وان فرضنا تحريم اكله كما يدعيه الخصم الا انه لا قائل بنجاسته اجماعا ولا دليل عليها ايضا اتفاقا ولكن
لما كان الغرض هو حفظه وتبقيته زمانا كما عرفت فلو لم يعمل بهذه الكيفية لصار خمرا نجسا فامر عم بطبخه على هذه الكيفية لهذه العلة وكيف كان فدلالة الخبرين المذكورين
انما هو بطريق المفهوم وهو مع تسليمه انما يكون حجة اذا لم يظهر للتعليق فائدة سوى ذلك والا فلا حجة فيه وبما شرحنا من معنى الخبرين المذكورين وهو ان
الغرض ان لا يكون خمرا مسكرا تظهر فائدة التعليق المذكور فلا يكون حجة فيما يدعيه الخصم هذا بحمد الله سبحانه الا سترة عليه ولا ياتيه الباطل من خلفه ولا من بين
يديه .... بقي هنا شيئان ينبغي التنبيه عليهما الاول ان اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب دال على تحريم العصير بالغليان وتوقف
حله على ذهاب الثلثين اعم من ان يطبخ وحده او مع شيء آخر غيره وقد روى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن علي
بن محمد عم ان العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا اكله الى ان يذهب
مولانا في ذلك فكتب لا باس بذلك وهو ظاهر في ان حكم العصير مطبوخا مع غيره حكمه منفردا وكان السائل توهم اختصاص الحكم المذكور بالعصير منفردا وشك
في جريان ذلك فيما اذا طبخ مع غيره لان ظ قوله الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة يعني يذهب ثلثاه كما ذكر فاجابه عم بنفي الباس مع ذهاب الثلثين اشارة
الى ان هذا الحكم ثابت له مط منفردا او مع غيره الثاني انه لو وقع في قدر ماء يغلى على النار حبة او حبات عنب فان كان ما يخرج منها من الماء يضمحل في ماء القدر
فالظ انه لا اشكال في الحل لعدم صدق العصير لان الناظر اذا راه انما يحكم بكونه ماء مط وان ادت الحلاوة مثلا لان الاحكام الشرعية تابعة لصدق

[illegible]

الا انه لا فى التجيه اذ كان لا يبقى عصيرا و انما لا يسمى ماء فلا يلحقه حكم العصير البتة نعم لو كان الواقع فى الماء تماما او شيئا من العصير المحرم وهو ما بعد غليانه وقبل ذهاب
ثلثيه تعلق ذلك بما نحن فيه على الوجه الذى ذكرنا من القلة والاضمحلال لنجاسته بالماء وهل يكون الحكم فيه كما تقدم فى الصورة الاولى ام لا الظاهر الاول لعين ما ذكرنا وبذلك
صرح المحقق المولى الاردبيلى قده فى شرح حيث قال بعد نقل المصنف قده فى كتاب الاطعمة والاشربة انه ما مزج بشئ من هذه يحرم وتفسيرها لعبارة المذكورة بان ما مزج بشئ من
المذكورات مع نجاستها فان الملاقى للنجس نجس وكل نجس حرام واحتمال التحريم مع ذلك يريد بيان الحكم الممتزج على تقدير عدم النجاسة ايضا ما حاصله والحكم بتحريم الممتزج ح ان
كان الامتزاج بحيث غلب الحرام او صار من افراده وكذا المسكر بل ما علم اثره فيه بحيث لم يضمحل بالكلية فاما ما يضمحل فيمكن الحكم بكونه حلالا مثل قطرة عرق او بصاق حرام
فى حب ماء او قدر ماء كون تكثير الاضمحلال ولا يبعد ان يكون ذلك مدار الحكم فان كان بحيث اذا اخذ واكل وشرب لم يعلم بوجود الحرام فيه يكون حلالا الا ان
كان يعلم وجوده فيه يكون حراما ويدل عليه ما تقدم من العمومات والاصل وحصر المحرمات وصحيحة عبد الله بن سنان قال قال الصادق ع كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعلم انه حرام ثم قال ويحتمل التحريم خصوصا المسكر للروايات مثل حسنة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال الصادق ع ما اسكر كثيره فقليله حرام ثم نقل رواية عمر بن حنظلة
الدالة على ان ما قطرت قطرة من المسكر فى حب الا اهريق ذلك الحب ثم قال فتأمل فان المسئلة مشكلة والاجتناب احوط انتهى كلامه وفيه ان ما استند اليه فى احتمال
التحريم من الروايتين المذكورتين لا دلالة لهما على ما ادعاه فان مقتضى حسنة عبد الرحمن تعلق التحريم بعين القليل متفرع على وجوده والمفروض اضمحلاله كما ذكره
سابقا فلا يكون من محل البحث فى شئ ومقتضى رواية عمر بن حنظلة ان الا راقة ... انما ترتب على التنجيس حكمه بنجاسة المسكر كما هو اشهر الروايات واظهرها
حسبما مر من تحقيقه فى موضعه لا على التحريم كما توهمه قده وبالجملة فالظاهر الحلية فى الصورة المذكورة مما لا ينبغى ان يعتريه الاشكال والله العالم المقام
الثانى فى ماء الزبيب اذا غلا ولم يذهب ثلثاه المشهور بين الاصحاب كونه حلالا وقيل بتحريمه كما تقدمت الاشارة اليه فى كلام شيخنا الشهيد الثانى واليه مال من قدمنا
ذكره من متأخرى المتأخرين وجملة من المعاصرين نعم يدل على القول المشهور ما تقدم فى المقام الاول من الاصل والعمومات من الايات والروايات المتقدمة ثمة واستدل بعض
مشايخنا المعاصرين على ذلك ايضا باخبار النزاع بين آدم ونوح وبين ابليس لعنه الله فى العنب خاصة وان الحرام هو عصير العنب والزبيب خارج عن اسم العنب فلا يحرم ماؤه
كالحصرم انتهى اقول يمكن المناقشة فى هذا الاستدلال بان ظاهر الاخبار التى اشار اليها ان النزاع كان فى ثمرة شجرة الكرم مطلقا ولا دلالة لها على الاختصاص بالعنب
كما فى موثقة زرارة الدالة على ان نوحا لما غرس الحبلة وهى شجرة العنب قلعها ابليس لع فنازعه فيها فقال له ابليس لع اجعل لى نصيبا فجعل له الثلث الى ان استقر الامر على
الثلثين فانها دالة على ان جعل النصيب له فى الشجرة بعض ما يخرج منها من الثمرة ومثل ذلك ايضا موثقة سعيد بن يسار وباقى الاخبار المنقولة من العلل واستدل بعض فى ذلك
ان صرح بان الحكم مختص بالعنب فلا يتعدى الى غيره كعصير التمر ما لم يسكر ولا الى عصير الزبيب على الاصح لخروجه عن اسم العنب بذهاب ثلثيه زيادة بالشمس ومثل ذلك فى شرح
الروضة والمعتبر فى المفاتيح بان ما ذكره من ذهاب ثلثيه بالشمس انما يتم لو كان قد نش بالشمس او غلا فحرم ثم يحل بعد ذلك بذهاب الثلثين والغليان بالشمس غير
معلوم فضلا عن النشيش وهو موقوف الغليان واما ما يجف بغير الشمس فلا غليان فيه فلا وجه لتحريمه حتى يحتاج الى التحليل بذهاب الثلثين على ان اطلاق العصير على ماء العنب
كما ترى انتهى كلامه وهو جيد واما ما اجاب به بعض مشايخنا المعاصرين وهو الذى تقدمت الاشارة اليه فى صدر المقام من ان الموضوع فى الشمس لاجل ان يصير زبيبا قد يحصل
فيه القلب او النشيش فى النقص فاذا ذهب الثلثان فقد حل وان الحكم فى العنب انما تعلق بمائه وان لم يخرج من الحب لتعبير الاخبار بالعصير انما هو جرى على الغالب
لا تخصيصا للحكم والمراد ما من شأنه ان يؤخذ بالعصر ومن ثم لو طبخ حب العنب فى ماء او طبخ حرم ذلك المطبوخ اجماعا انتهى ففيه بعد لان دعوى حصول القلب والغليان
فى ماء حب العنب اذا وضع فى الشمس غير معلوم يقينا فاصالة الحل لا يخرج منها الا بيقين ويلزم على ما ذكره انه لو وضع العنب فى الشمس يوما او يومين او ثلثة مثلا بحيث
انه لم يبلغ الى حد الزبيب فانه يحرم لحصول الغليان ولم يذهب ثلثاه بعد ولا اظنه يلتزمه فان اصالة الحلية لا يخرج عنها بمجرد ذلك واما ما ادعاه من ان الحكم فى العنب انما
يتعلق بمائه وان لم يخرج من الحب فانه خروج عن ظواهر الاخبار وبناء على مجرد الاعتبار واما ما قوله ومن ثم لو طبخ العنب الخ ففيه ان ارتكاب المجاز فى اطلاق العصير
على ما يخرج بالطبخ لا يستلزم انسحابه الى ما فى العنب قبل ان يخرج بالكلية فان اراد ثبوت التحريم لحب العنب وان لم يخرج ماؤه بالطبخ منعنا هذه الدعوى وبالجملة فان
بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه الاعتبارات التخمينية لا يخفى عن مجازفة وبمثل ما صرح شيخنا الشهيد الثانى صرح فى شرح اللمعة فقال ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم
يحصل فيه نشيش فيحل المطبوخ منه وان لم يذهب ثلثاه على الاصح لذهاب ثلثيه بالشمس غالبا وخروجه عن مسمى العنب وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين وهو مذهب بعض فضلاء متأخرى
المتقدمين لمفهوم رواية على بن جعفر عن اخيه موسى ع ثم ساق متن الرواية كما سيأتى وانت خبير بان ما ذكره ره من تعليل حلية ماء الزبيب بذهاب ثلثيه بالشمس لا يوافق القائلين
بالحلية ولا القائلين بالحرمة فان من قال بحل ماء الزبيب بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه كما هو المشهور قال به مطلقا سواء ذهب ثلثاه بالشمس ام لم يذهب لانه انما استدل
باصالة الحلية وبدعوى ان ما ورد من التحريم بمجرد الغليان والحل بذهاب الثلثين مخصوص بالعنب والزبيب لا يصدق عليه العنب ومن قال بالتحريم انما استند الى
مفهوم رواية على بن جعفر الاتية وهى التى ذكرها فى ش فهو قائل ايضا بتحريمه مطلقا سواء علم ذهاب ثلثيه فى حبه بالشمس ام لا فكلامه ره لا يوافق شيئا من المذهبين
فى البين واستدل ايضا فى ذلك على الحلية بصحيحة ابى بصير قال كان الصادق ع يعجبه الزبيبية قال والحديث ظاهر فى الحل لان طعام الزبيبية لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب كما لا
يخفى انتهى اقتفاء فى هذه المقالة للمولى الاردبيلى فى شرح الارشاد فانه بعد نقل الرواية المذكورة مثل ما ذكره هنا قال بعض مشايخنا المعاصرين بعد الاستدلال
بهذه الرواية ايضا لان الظاهر ان المراد الطعام الذى يطبخ معه الزبيب او يطبخ معه ماء الزبيب وهو لا يستلزم ذهاب ثلثى ماء الزبيب غالبا كما هو واضح اقول والاستدلال
بهذه الرواية لا يخلو عندى من اشكال لعدم العلم بكيفية ذلك الطعام ومن المحتمل قريبا الحمل على الاشربة الزبيبية التى يأتى ذكرها فى الاخبار ولكن استدلال شيخنا
الشهيد الثانى بالخبر المذكور وقوله بعده ما ذكر وكذا المولى الاردبيلى قده ربما يؤذن بكونهما عالمين بكيفية ذلك على الوجه الذى ذكراه ولعله وصل اليهما
ولم يصل الينا اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد استدل على القول بالتحريم كما عرفت برواية على بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ
حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال لا باس به وطعن فى هذه الرواية جملة من المتأخرين

ومتأخريهم

فيما اخبرتهم بضعف السند اولا لاشتماله على سهل بن زياد ثم ثانيا ان دلالتها بالمفهوم في كلام السائل وهو ضعيف ومع تسليم صحته فدلالة المفهوم انما تكون حجة ما لم يظهر للتعليق فائدة اخرى ومن المحتمل بل الظاهر ان هذا العمل المخصوص انما هو لمن اراد بقائه عنده يشرب منه فيكون فائدة التقييد بذهاب الثلثين ليذهب مائيته فيصلح للمكث والبقاء ولا يصير مسكرا ويدل عليه قوله في عجز الرواية ويشرب منه السنة هذا وقد تقدم كثقة الاسلام في روايات ربما تدل بظاهرها على التحريم ومنها موثقة عمار الساباطي قال وصف لي الصادق عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لي تأخذ ربعا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله حتى اذا اصبحت صببت عليه من الماء بقدر ما يغمره الى ان قال ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث ومنها موثقته الاخرى عنه عليه السلام قال سئل عن الزبيب كيف يطبخ حتى يشرب حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء قدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع ماءه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعا ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار ثم تأخذ رطلا من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ ثم تضربه والطرح فيه ان شئت زعفرانا الحديث ومنها رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال شكوت الى الصادق عليه السلام قراقر تصيبني في معدتي وقلة استمرائي الطعام فقال لي لم لا تتخذ نبيذا نشربه نحن وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن فقلت صفه لي جعلت فداك فقال تأخذ صاعا من زبيب الى ان قال ثم تطبخه طبخا رقيقا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه الى ان قال في آخر الخبر وهو شراب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله تعالى اقول يمكن الجواب عن هذه الروايات بانه لا يلزم من الامر بالطبخ على الثلث ان يكون ذلك لاجل حليته بعد ان حرم بالغليان بل يجوز ان يكون لئلا يصير مسكرا بمكثه كما يدل عليه قوله عليه السلام في آخر رواية اسمعيل بن الفضل وهو شراب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله تعالى ويجوز ان يكون لخاصية والنفع المترتب عليه لا يحصل الا بالطبخ على الوجه المذكور كما ورد مثله في رواية خليل بن هشام قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك عندنا شراب يسمى نعمد الى السفرجل فنقشره ونلقيه في الماء ثم نعمد الى العصير فنطبخه على الثلث ثم ندق ذلك السفرجل ونأخذ ماءه ثم نعمد الى ماء هذا الثلث وهذا السفرجل فنلقي عليه المسك والافاوي والزعفران والعسل فنطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ايحل شربه فكتب لا بأس به ما لم يتغير فان الطبخ على الثلث هنا انما هو لما قلنا من حصول الخاصية وتوقف النفع على ذلك لا للتحليل فانه ليس هنا شيء قد حرم بمجرد الغليان حتى يحتاج في حليته الى ذهاب الثلثين ولعل لهذا الوجه اعرض متأخرو اصحابنا عن هذه الاخبار ولم يلتفتوا اليها وان كانت موهمة للتحريم بادي النظر كما اشار اليه الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال واعلم ان في الكافي في باب صفة الشراب الحلال بعض الاخبار الموهمة للتحريم لكن لا دلالة لها عليه عند التأمل الصحيح فارجع وتدبر انتهى لكن ربما يلوح التحريم من بعض الفاظ هذه الاخبار مثل قوله كيف يطبخ حتى يصير حلالا وقوله فيها ايضا واذا كان في ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور حتى لا ينش فان النشيش هو صوت الغليان والظاهر من المحافظة عليه بان لا ينش ليس الا لخوف تحريمه بالغليان وقوله في موثقته الثانية حتى يشرب حلالا الا انه يمكن ان يقال ان قوله كيف يطبخ حتى يصير حلالا انما هو من كلام الراوي في سؤاله فلا حجة فيه وما ذكر من الاستناد الى قوله حتى لا ينش فان فيه انه بعد ذلك امر بغليانه حتى يذهب ثلثاه فهو وان حرم بالنشيش فلا مانع منه لتعقبه بالغليان الموجب للتحليل بعد ذلك ومع فلعل المحافظة عليه من النشيش انما هو لغرض آخر لا انه يحرم بعد ذلك فانه وان حرم لا منافاة فيه لانه لم يجوز استعماله وشربه بعد ذلك وانما امر بعد ذلك بغلي ذلك الماء الموجب لحرمته الى ان يذهب ثلثاه الموجب لحله ومع فلا اثر في حصول التحريم فيه في وقت النشيش ولا في وقت الغليان اخيرا مع انه يمكن الطعن في هذين الخبرين ايضا من حيث الراوي وهو عمار لتفرده برواية الغرائب ونقل الاحكام المخالفة للاصول الشرعية كما طعن عليه في الوافي في مواضع عديدة وكيف كان فالخروج بمثل هاتين الروايتين على ما عرفت فيهما من المخالفة عن حكم الاصل وعموم الآيات والروايات الواردة بتفسيرها كما عرفت مشكل ومما استند به شيخنا ابو الحسن فيما قدمناه من كلامه حديث الزيدين زيد النرسي وزيد الزراد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلا بنفسه او بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه وقد تقدم ما في هذه الرواية من الطعن في الراوي والاصل المروي منه هذا الخبر وكيف كان فالحكم في ماء الزبيب عندي لا يخلو من توقف والاحتياط في تجنبه مما لا ينبغي تركه ولا سيما ان ظاهر الكليني ره ربما اشعر بالميل الى العمل بهذه الاخبار حيث انه عنون الباب بباب صفة الشراب الحلال وذكر الاخبار المذكورة وظاهر المفاتيح الميل الى التحريم ايضا حيث قال على اثر الكلام الذي قدمنا نقله عنه ما هذا لفظه نعم ان صب على الزبيب الماء وطبخ بحيث ادت الحلاوة الى الماء فيمكن الحاقه بالعصير في التحريم بالغليان كما في الخبر انتهى والله العالم

المقام الثالث في ماء الحصرم لا ريب في ان مقتضى الاصل والعموم من الآيات والروايات المتقدمة هو حل ماء الحصرم وان طبخ ولم يذهب ثلثاه وروايات العصير قد عرفت في الفائدة الاولى اختصاصها بماء العنب خاصة والحصرم ليس بعنب اتفاقا والاحكام الشرعية تابعة للتسمية العرفية و اذا امعنت النظر في روايات العصير المطبوخ والتعبير عنه في الاخبار تارة بالعصير الذي قد عرفت انه محمول على عصير العنب وتارة بعصير العنب وتارة بالطلاء الذي قد عرفت انه ما طبخ من عصير العنب وتارة بالبختج وهو العصير المطبوخ كما عرفت ايضا وتارة اتى بشراب يزعم انه على الثلث وتارة اذا كان يخضب الاناء فاشربه المكنى به عن كونه واشباه ذلك وجدت ان الحصرم لا يدخل في شيء من ذلك فان الحصرم لا يعمل كذلك والمتعارف طبخه قديما وحديثا انما هو عصير العنب لما فيه من الحلاوة التي تصير به ذا قوام وغلظ ويحصل به مزيد ترتب عليه المنافع المطلوبة منه وماء الحصرم لا يطبخ على حدة وانما يطبخ في اللحم احيانا كما يدل عليه بعض الاخبار وبالجملة فالامر في ذلك اظهر من ان يحتاج الى بيان بعد شهادة عدل الوجدان في جميع الازمان ومع فرض ان ماء الحصرم ربما يطبخ على حدة فاطلاق الاخبار لا يشمله فان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الشائعة المتعارفة الجارية بين الناس دون الفروض النادرة كما يحمل احدنا كلام من يخاطبه على ما هو المتعارف الجاري في العادة ولو تكلف حمله على غير المتعارف المعتاد عنفه من العباد وكذا الخطاب الوارد عنهم عليهم السلام يجب حمله على ما هو المتعارف المتكرر المشهور وقد وقفت في هذا المقام على كلام لشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني ره لا يخلو من نظر واشكال حيث قال في جواب مسائل لسائل ما لفظه القول في خل العنب اذا طبخ او لم يطبخ وفي ماء الحصرم اذا غلا وفي الزبيب اذا طبخ

في ماء الحصرم

مع الطعام فكتب اما هذه معروفة واقول في هذه المسألة ثلاثة مسائل اما خل العنب فلا باس به اذا لم يطبخ كالحصرم والزبيب ما لم يطبخ ففيها عندي تعلقل واني احتاط في
الفتوى وفي العمل فالاحتياط في اجتناب ذلك للخبر الصحيح اي عصير مسته النار فهو حرام ما لم يذهب ثلثاه والعصير وان كان المشهور اطلاقه على عصير العنب فقط الا
ان اطلاقه في الاخبار على ما ذكرناه محتمل لورود تفسير العصير في الاخبار بانه من الكرم والكرم يطلق على العنب وعلى شجره فان كان انما يطلق على الاول فلا كلام وان كان
يطلق على الثاني فهذا منه فيكون الدليل متشابها فتشمله الشبهة كلما اتخذ من الكرم من حصرم ونبيذ ونحوهما مع الغليان وان كان ظ الاصل الاباحة وعدم التحريم
الا ان في هذا الاصل كلاما والاحتياط اولى الى ان قال وبالجملة فالدليل على التحريم غير قاطع وكذا التحليل فالاجتناب اولى انتهى كلامه اقول لا يخفى عليك ما
فيه من الاجمال بل الاختلال الناشئ عن الاستعجال وعدم اعطاء التامل حقه في هذا المجال اما اولا فلان الخبر الصحيح الذي استند اليه تبعا لشيخه الشيخ ابي الحسن المتقدم
ذكره قد عرفت ما فيه واما ثانيا فلان قوله وان كان المشهور اطلاقه على عصير العنب فقط مما يؤذن بكون مستند هذا الاطلاق انما هو مجرد الشهرة مردود بما عرفت
في الفائدة الاولى من دلالة الاخبار وكلام اهل اللغة على اختصاص العصير بماء العنب واما ثالثا فان ما ادعاه بعد اعترافه بورود الاخبار بتفسير العصير بانه من الكرم من ان الكرم
يطلق على العنب وعلى شجره مردود بانه قد نص اهل اللغة على ان الكرم هو العنب قال في ق الكرم العنب وقال الفيومي في المصباح المنير والكرم وزان فلس العنب ومثله في مجمع
البحرين وفي النهاية الاثيرية قال وفيه لا تسموا العنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم قيل سمي الكرم كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخاء والكرم فاشتقوا له منه اسما
فكره ان يسمى باسم ماخوذ من الكرم وجعل المؤمن اولى به يقال رجل كرم اي كريم وصف بالمصدر كرجل عدل وضيف ...... قال الزمخشري اراد ان يقرر ويسدد
ما في قوله عز وجل ان اكرمكم عند الله اتقيكم بطريقة انيقة ومسلك لطيف وليس الغرض حقيقة النهي عن تسمية العنب كرما اه ومثله في كتاب الغريبين للهروي
وفي كتاب شمس العلوم الكرم العنب فهذه كلمات جملة من اساطين اهل اللغة متفقة في اختصاص الاطلاق بالعنب ح فلو سلم الاطلاق في بعض المواضع على الشجر تجوزا
فانه لا يصح ان يترتب عليه حكم شرعي ويزيده بيانا موثقة عمار المروية في في ويب عن الصادق ع قال سئلته عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عقودا والعقود اسم
الحصرم بالنبطية وحيث قد ثبت اختصاص الكرم بالعنب خاصة في المقام ارتفع الاشتراط في قوله فان كان انما يطلق على الاول فلا كلام وثبت الحكم والحلية في هذه
الاشياء وان طبخت كما لا يخفى على ذوي الافهام وزالت الشبهة وبطل قوله وان كان يطلق على الثاني وآل الى الانعدام وبالجملة فروايات العصير انما هي مختصة
بالعنب وهذه خارجة عنه لان الحصرم كما عرفت غير العنب والخل المتخذ من العنب قد خرج عنه الى حقيقة اخرى كما في الخمر الذي يصير خلا والعصير الذي يصير خمرا ونحوهما فلا
يلحقهما حكم العصير من التحريم بالغليان حتى يحتاج في حليته الى ذهاب ثلثيه ولو قيل ان روايات نزاع ابليس لع لادم ونوح ع في شجر الكرم واعطائهما له الثلثين منه يعني
مما يخرج من هذا الشجر مما يدل على عموم ذلك للعنب والزبيب والحصرم والخل العنبي قلنا ان الحكم وان اجمل في تلك الاخبار كما ذكرت الا ان الاخبار المستفيضة الواردة في عصير
العنب كما عرفت تحكم بها على ذلك المجمل ويؤيده ما في بعض تلك الاخبار وهو موثقة زرارة من قوله بعد نقل القصة في النزاع بين نوح وابليس لع فقال الباقر
عليه السلام اذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان وكل واشرب ح فذلك نصيب الشيطان وقوله ع في رواية محمد بن مسلم المنقولة من العلل فمن هناك طاب الطلا
على الثلث والطلا كما عرفت هو المطبوخ من عصير العنب وقوله في رواية وهب بن منبه ان لك شريكا في عصيرها ولان هذا الفرد هو الذي يتعارف طبخه ويستعمل
دائما في الازمنة السابقة واللاحقة فهو الذي يتبادر اليه الاطلاق والله العالم وقد اطلنا البحث في هذا المقام واحطنا باطراف الكلام لما عرفت من ان المسألة
من اهم المهام سيما بعد وقوع الخلاف فيها في هذه الايام ودخول الشبهة فيها على جملة من الاعلام والله الهادي لمن يشاء فلنرجع الى ما نحن فيه **الفصل**
التاسع في الكافر قالوا وضابطه من خرج عن الاسلام وباينه او انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة والاول شامل للكافر كفرا اصليا او ارتداديا
كتابيا او غير كتابي والثاني كالغلاة والخوارج والنواصب وقد حكي عن جماعة دعوى الاجماع على نجاسة الكافر بجميع انواعه المذكورة كالمرتضى والشيخ وابن زهرة
وغيرهم في جملة من كتبهم الا ان المفهوم من كلام المحقق في المعتبر الاشارة الى الخلاف في بعض هذه المواضع حيث قال الكفار قسمان يهود ونصارى ومن عداهما اما
القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم واما الاول فالشيخ في كتبه قطع بنجاستهم وكذا علم الهدى والاتباع وابنا بابويه وللمفيد قولان احدهما النجاسة ذكره
في اكثر كتبه والاخر الكراهة ذكره في الرسالة الغرية قال في المعالم وعزى غير المحقق الى الشيخ في نه وابن الجنيد في هذا المقام ايضا اما الشيخ فلانه قال في النهاية
يكره ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فياكل معه فان دعاه فليامره بغسل يديه ثم ياكل معه ان شاء واما ابن الجنيد فانه قال في مختصره ولو تجنب من
اكل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفي انيتهم وكل ما صنع في اواني مستحلي الميتة ومؤاكلتهم ما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط ثم قال وعندي في
نسبة الخلاف الى الشيخ باعتبار عبارته المحكية نظر وذلك لانه قال قبلها باسطر ولا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد غسلها
بالماء ثم قال وكل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز اكله لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم اياه وهذا الكلام صريح في الحكم بنجاستهم
فلا بد من حمل الكلام الاخر على خلاف ظاهره اذ من المستبعد جدا الرجوع عن الحكم في هذه المسافة القصيرة وابقاؤه مثبتا في الكتاب ولعل مراده المؤاكلة التي
لا يتعدى معها النجاسة كان يكون الطعام جامدا او في اواني متعددة ويكون وجه الامر بغسل يديه ارادة تنظيفهما من اثار القذارات التي
لا ينفك عنها الكافر في الغالب فمؤاكلته على هذه الحالة بدون غسل يديه مظنة حصول النفرة وقد تعرض المحقق في نكت النهاية للكلام على هذه العبارة
فذكر على جهة السؤال انه ما الفائدة في الغسل واليد لا تطهر به واجاب بان الكفار لا يتورعون عن كثير من النجاسات فاذا غسل يده فقد زالت تلك النجاسة
ثم قال ويحمل هذا على حال الضرورة او على مؤاكلة اليابس وغسل اليد لزوال الاستقذار النفساني الذي يعرض من ملاقاة النجاسات العينية وان لم يفد
طهارة اليد ثم قال وروى العيص بن القاسم قال سئلت الصادق عن مؤاكلة اليهودي والنصراني فقال لا باس اذا كان من طعامك وسئلته عن مؤاكلة المجوسي
فقال اذا توضأ فلا باس قال المحقق والمعنى بتوضئه هنا غسل اليد انتهى كلامه وهو كما ترى صريح في ان كلام الشيخ محمول على خلاف ظاهره وانه ليس بمخالف
لما حكم به اولا وان الحامل له على ذكر هذه المسألة ورود مضمونها في الرواية فلا ينبغي ان يذكر الشيخ في عداد من عدل عن المشهور هنا واما عبارة ابن

الفصل التاسع في الكافر

الجنيد فظاهره ايضا القول بطهارة اهل الكتاب وفي لفظ بحث الاسار عبارة اخرى تقرب من هذه حكيناها هناك وقد تحرر من هذا ان نجاسة من عدا اهل
الكتاب ليست موضع خلاف بين الاصحاب معروف بل كلام المحقق مصرح بالوفاق كما الثاني واما اهل الكتاب فابن الجنيد يرى طهارتهم على كراهية والمفيد في احد
قوليه يوافقه على ذلك والشيخ في النهاية لليهود والنصارى وكافر منهم على ما حكاه المحقق والباقون ممن وصل الينا كلامه على نجاستهم انتهى ما ذكره في المعالم في المقام وهو جيد وانما اطلنا
بنقله بطوله لعظم نفعه وجودة محصوله اقول الظاهر ان من ادعى الاجماع من اصحابنا في هذه المسألة على النجاسة بنى على رجوع المفيد باعتبار تصريحه فيما عدا
المذكورة من كتبه بالنجاسة وعدم الاعتداد بخلاف ابن الجنيد لما شنعوا عليه به من عمله بالقياس الا انه نقل القول بذلك في باب الاسآر عن ابن ابي عقيل ايضا ثم العجب ان الشيخ ره في تهذيب
نقل اجماع المسلمين على نجاسة الكفار مطلقا مع مخالفة الجمهور في ذلك حتى ان المرتضى رض جعل القول بالنجاسة من منفردات الامامية وكيف كان فالواجب الرجوع الى الادلة في
المسألة وبيان ما هو الظاهر منها فنقول احتج القائلون بالنجاسة بالاية والروايات اما الاية فهي قوله عز وجل انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا واورد
عليه اولا ان النجس مصدر فلا يصح وصف الجثة به الا مع تقدير كلمة ذو ولا دلالة في الاية معه لجواز ان يكون الوجه في نسبتهم الى النجس عدم انفكاكهم عن النجاسات العرضية لانهم
لا يتطهرون ولا يغتسلون والمدعى نجاسة ذواتهم وثانيا عدم افادة كلام اهل اللغة كون معنى النجس لغة هو المعهود شرعا وانما ذكر بعضهم انه المستقذر وقال بعضهم هو
القذر ومن المعلوم ان المراد بالطهارة في اطلاقهم معناها اللغوي فعلى هذا التفسير لا دلالة لها على المعنى المعهود في الشرع فيتوقف ارادته على ثبوت الحقيقة الشرعية
او العرفية المعلوم وجودها وقت الخطاب وفي الثبوت نظر وثالثا انه على تقدير التسليم فالاية مختصة بمن صدق عليه عنوان الشرك والمدعى اعم منه قولك والجواب عن الاول
انه لا ريب في صحة الوصف بالمصدر الا انه مبني على التأويل ففيهم من يقدر كلمة ذو ويجعل الوصف بها مضافا الى المصدر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعلى هذا يتجه
الايراد المذكور ومنهم من جعله واردا على جهة المبالغة باعتبار تكثر الفعل من الموصوف حتى كأنه تجسم منه وهذا هو الارجح عند المحققين من حيث كونه ابلغ وعليه
قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار كما ذكره محققو علماء المعاني والبيان وعليه يبتني الاستدلال بالاية المذكورة وعن الثاني بان النجس في اللغة وان كان كما ذكر الا انه
في عرفهم ع كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وجاس خلال الديار تلك انما يستعمل في المعنى الشرعي والحمل على العرف الخاص مقدم على اللغة بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
وتنظر المورد في ثبوت الحقيقة العرفية في زمن الخطاب بمعنى ان عرفهم ع متأخر عن زمان نزول الاية عليه ص فلا يمكن حمل الاية عليه مردود بان عرفهم ع في الاحكام
الشرعية وفتاويهم واوامرهم ونواهيهم في ذلك راجع الى الحقيقة لانهم نقلة عنه ص وحفظة لشرعه وتراجمة لوحيه كما استفاضت به اخبارهم وعن الثالث
بصدق عنوان الشرك على اهل الكتاب بقوله سبحانه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون وبالجملة فان دلالة الاية
على النجاسة كنجاسة الكلاب ونحوها مما لا اشكال فيه كما عليه كافة الاصحاب الا الشاذ النادر في الباب ومناقشة جملة من افاضل متأخري المتأخرين كما نقلنا
مردود بما عرفت واما الاخبار فمنها ما رواه في الموثق عن سعيد الاعرج انه سأل الصادق ع عن سؤر اليهودي والنصراني يؤكل او يشرب قال لا ورواه الكليني و
الشيخ في الحسن عن سعيد عنه لكن باسقاط قوله يؤكل او يشرب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل
يده ولا يتوضأ وعن ابي بصير عن الباقر ع انه قال في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك وصحيحة محمد بن مسلم
قال سألت الباقر ع عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا تصل في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا
يصافحه قال وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق ليس يدري لمن كان هو هل تصلح الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا
يصل فيه حتى يغسله وما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى ع قال سألته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه فقال لا
ورواية هارون بن خارجة قال قلت للصادق ع اني اخالط المجوس وآكل من طعامهم فقال لا ورواية سماعة قال سألت الصادق ع عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال
الحبوب ومنها صحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام فقال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله
ثم يغتسل وسألته عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اقول الظاهر ان المعنى في صدر هذا الخبر انه سأله عن النصراني
والمسلم يجتمعان في الحمام لاجل الغسل والمراد بالحمام ماؤه الذي في حياض الصغار التي هي اقل من كر فقال ع ان علم انه نصراني وقد وضع يده فيه او يريد ذلك
اغتسل بغير ذلك الماء من الحمام او غيره الا ان يكون بعد اغتسال النصراني ويريد الاغتسال وحده فانه يغسل الحوض لنجاسته بملاقاة النصراني له واخذ الماء
منه ثم يجري عليه الماء من المادة وهو يشعر بعدم اتصال المادة حال اغتسال النصراني منه واما ما ذكره في آخر الخبر من قوله الا ان يضطر فالظاهر حمل الاضطرار
على ما يوجب التقية قال في المعالم بعد ذكر الرواية المذكورة والمعنى في صدر هذه الرواية لا يخلو من خفاء وكان المراد به ان اجتماع المسلم والنصراني حال الاغتسال
يوجب لاصابة ما يتقاطر من بدن النصراني لبدن المسلم فينجسه ويلزم ذلك عدم صحة الغسل بماء الحمام ويتعين الاغتسال اما اذا اغتسلا منفردين فليس بذلك بأس
ولكن مع تقدم مباشرة النصراني للحوض يغسل المسلم الحوض من اثر تلك المباشرة ثم يغتسل منه وبهذا يظهر ان الحكم مفروض في حوض لا يبلغ حد الكثرة ويكون المادة
فيه منقطعة حال مباشرة النصراني له ويكون للمسلم سبيل الى اجرائها ليتسوى امكان غسل الحوض كما لا يخفى ولانه مع كثرة الماء واتصال المادة به لا وجه للحكم
بالتعليل لانه الا ان يراد نجاسة ظاهر الحوض بما يتقاطر من بدن النصراني وعلى كل حال لا بد ان يراد من الاغتسال ما يكون بالغمس في الحوض والا فمع كونه بالنزول
الى الماء لا سبيل الى النجاسة مع الكثرة او اتصال المادة ولا معنى لغسل الحوض مع القلة وقوله في الرواية يغتسل على الحوض مشعر بذلك ايضا والا لكان
ينبغي بدل على واما استثناؤه حال الاضطرار في الحكم بالمنع من الوضوء مما يدخل اليهودي والنصراني يده فيه كما وقع في عجز الرواية فربما كان فيه دلالة على
الطهارة وان المنع محمول على الاستحباب فلا يتم الاحتجاج به على النجاسة وقد اشار الى ذلك في المعتبر على طريق السؤال عن وجه الاحتجاج به واجاب بانه
لعل المراد بالوضوء التحسين لا رفع الحدث قال ويلزم من المنع منه للتحسين المنع من رفع الحدث بل اولى ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف ويمكن

ان يقال

ان يقال ان الاستثناء حال الضرورة اشارة الى تسويغ استعماله في غير الطهارة عند الاضطرار انتهى كلامه وفي بعض مواضعه نظر يعلم مما قدمناه هذا ما حضرني من دليل
الاخبار الدالة على القول بالنجاسة وربما وقف المتتبع على ما يزيد على ذلك ايضا واما ما استدل به على القول بالطهارة فوجوه الاول اصالة الطهارة حتى يقوم
النجاسة الثاني قوله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه شامل لما باشروه وغيره وتخصيصها بالحبوب بنحوها مخالف للظاهر لاندراجها في الطيبات ولان ما بعدها
وطعامكم حل لهم شامل للجميع قطعا ولانتفاء الفائدة في تخصيص اهل الكتاب بالذكر فان سائر الكفار كذلك الثالث الاخبار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم
انه سئل الصادق عن مواكلة اليهودي والنصراني فقال لا باس اذا كان من طعامك وسئله عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا باس وهذه الرواية قد تقدمت في كلام المحقق
مستشهدا لما ذكره الشيخ ره فيه وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود ايضا قال قلت للرضا الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال
لا باس تغسل يديها وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود ايضا قال قلت للرضا الخياط او القصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا باس
وصحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت للصادق ع ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول
انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير قال شيخنا الشهيد الثاني على ما نقله عنه ولده في المعالم تعليل النهي في هذه الرواية بمباشرتهم النجاسات يدل
على طهارة ذواتهم اذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تتفق وقد لا تتفق وحسنة الكاهلي قال سئل رجل الصادق ع وانا عنده عن قوم مسلمين
حضرهم رجل مجوسي يدعونه الى طعامهم قال اما انا فلا ادعوه ولا او اكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ورواية زكريا بن ابرهيم قال دخلت على
الصادق ع فقلت اني رجل من اهل الكتاب اني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم فآكل من طعامهم فقال لي ياكلون لحم الخنزير فقلت لا
ولكنهم يشربون الخمر فقال كل معهم واشرب وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سئله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر
اليه وقد تقدمت في ادلة القول بالتنجيس وتقدم الجواب عنها ورواية عمار الساباطي عن الصادق ع عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي
فقال نعم قلت فمن ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم اقول اما الاستدلال بالاصل كما ذكروه فيجب الخروج عنه بالدليل وهو ما قدمناه من الاية والروايات واما الاستدلال
بالاية فان الظاهر من الاخبار المؤيدة بكلام جملة من افاضل اهل اللغة هو تخصيص ذلك بالحنطة وغيرها من الحبوب اما حقيقة او تغليبا لغلبة استعماله فيها واما الاخبار
فمنها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق ع في قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك اقول قوله وغير ذلك يعني من الحبوب كما يدل
عليه الخبر الاتي ومنها صحيحة قتيبة قال سئل رجل الصادق ع فقال له الرجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها
وموثقة سماعة ومنها العدس وغير ذلك وموثقة اخرى له ايضا قال سئلته عن طعام اهل الذمة ما يحل منه قال الحبوب وفي رواية ابي الجارود عن الباقر ع الحبوب
البقول وبذلك يعلم ان ما ذكره بعض افاضل متاخري المتاخرين من الاشكال في حمل الطعام في الاية على الحبوب كما نقله في المعالم لا يلتفت اليه بعد ورود الاخبار
بتفسير الاية بذلك كما سمعت مع اعتضادها بكلام جملة من افاضل اهل اللغة فمن ذلك ما نقل عن صاحب مجمل اللغة انه قال بعض اهل اللغة ان الطعام البر خاصة
وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج الصدقة الفطرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا من طعام وصاعا من كذا او قال صاحب الصحاح ربما خص اسم الطعام بالبر
وقال في المغرب الطعام اسم لما يؤكل وقد غلب على البر ومنه حديث ابي سعيد ونقل ابن الاثير في النهاية عن الخليل ان الغالب في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة وقال
الفيومي في المصباح المنير واذا اطلق لفظ الطعام عنوا به البر خاصة وفي المغرب الطعام اسم لما يؤكل مثل الشراب اسم لما يشرب قال في شمس العلوم بعد ان ذكر ان
الطعام الزاد المأكول وقال بعضهم الطعام البر خاصة واحتج بحديث ابي سعيد كنا نخرج الصدقة الفطرة على عهد النبي ص صاعا من طعام او صاعا من شعير انتهى
جملة من كلام اهل اللغة متطابقة الدلالة على ما دلت عليه الاخبار المذكورة بقي الكلام هنا في الاخبار ومعارضتها بالاخبار المتقدمة والحق عندي هو الترجيح
لاخبار النجاسة وذلك من وجوه الاول اعتضادها بظاهر القرآن بالتقريب الذي قدمنا بيانه في معنى الاية وهي قوله سبحانه انما المشركون نجس وقد عرفت الجواب
عما اوردوه على الاستدلال بالاية المذكورة وهذا احد وجوه الترجيحات المروية عن اهل العصمة ع في مقام تعارض الاخبار في الاحكام الشرعية الثاني كون
اخبار الطهارة موافقة لمذهب العامة بلا خلاف ولا اشكال كما صرح به جملة من الاصحاب منهم المرتضى رض كما قدمنا ذكره وجعل القول بالنجاسة هنا من منفردات الامامية
ومما يشير الى التقية قوله ع في حسنة الكاهلي المسوقة في جملة ادلة القول بالطهارة اما انا فلا ادعوه ولا او اكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم فان
مرمى هذه العبارة ان ذلك حرام شرعا ولكنه يكره ان يامرهم بما يخاف عليهم من لحوق الضرر بهم في ذلك والا لو كان حلالا شرعا فانه لا معنى لاختصاص ذلك به ع وهذا ايضا
احد وجوه الترجيحات المنصوصة من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم الثالث اعتضاد اخبار النجاسة باتفاق الاصحاب الا الشاذ النادر
الذي لا يعبأ بمخالفته قال في المعالم ثم ان مصير جمهور الاصحاب من الى القول بالتنجيس يقتضي الاستيحاش في الذهاب الى خلافه بل قد ذكرنا ان جماعة ادعوا الاجماع على عموم
الحكم بالتنجيس لجميع الاصناف وكلام المنتهى منه فيه ايضا وكانهم لم يعتبروا الخلاف المحكي في ذلك اما من جهة المفيد فلانه موافق في احد قوليه لعلمهم المطلع على انه المتاخر
واما ابن الجنيد فلان المشهور عنه العمل بالقياس فلا التفات الى خلافه انتهى وقال في الذخيرة والتحقيق انه لولا الشهرة العظيمة بين العلماء وادعاء جماعة منهم الاجماع
على نجاسة اهل الكتاب كان القول بالطهارة متجها لصراحة الاخبار الدالة على الطهارة وكثرتها في المطلوب وبعد حمل الكلام على التقية وقرب التاويل في اخبار النجاسة
بحملها على الاستحباب والكراهة فهو وان سبقه اليه ذلك الا انه اجتهاد محض في مقابلة النصوص وجرأة تامة على اهل الخصوص لما عرفت من انهم ع قد قرروا قواعد لاختلاف
الاخبار ومهدوا واصولا في هذا المضمار ومن جملتها العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه والعامة هنا كما عرفت متفقون على القول بالطهارة وهو مذهب المعظم
منهم بحيث لا يعتد بخلاف غيرهم فيه والاخبار المذكورة مختلفة باعترافهم فعدولهم عما مهدته ائمتهم الى ما احدثوه بعقولهم واتخذوه قاعدة كلية في جميع ابواب الفقه
بآرائهم من غير دليل عليه من سنة ولا كتاب جرأة واضحة لذوي الالباب وليت شعري لمن وضع الائمة ع هذه القواعد المستفيضة في غير خبر من اخبارهم اذا
كانوا في جميع ابواب الفقه انما عكفوا في الجمع بين الاخبار في مقام الاختلاف على هذه القاعدة والغوا العرض على الكتاب العزيز والعرض على مذهب العامة كما عرفت

هنا وهل صنعت لغير هذه الشريعة وان المخاطب بها غير العلماء الشيعة ما هذا الا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الالباب **فرع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عموم النجاسة من الكافر لما تحله الحيوة منه وما لا تحله الحيوة الا ما يأتي من كلام المرتضى رض في الفصل الثامن والتاسع من حكمه بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين وظاهر المعالم المناقشة في هذا المقام والميل الى الطهارة حيث قال نص جمع من الاصحاب رض على عدم الفرق في نجاسة الكافر بين ما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ونقل كلام لف عدم العلم بمخالف في ذلك سوى المرتضى رض فانه حكم بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين وقد عرفت حكاية خلافه ايضا وبينا ان الحجة المحكية عنه في ذلك ضعيفة ولكن الدليل المذكور هنالك للحكم بالتسوية بين جميع الاجزاء ولا يأتي هنا لخلو الاخبار عن تعلق الحكم بالتجنيس على الاسم كما وقع هناك وقد نبهنا على ما في الايتين من الاشكال فلا يتم التعلق بهما في هذا الحكم حيث وقع التعليق فيهما بالاسم ثم يكون حكم ما لا تحله الحيوة من الكافر خاليا من الدليل فيتجه التمسك فيه بالاصل الى ان يثبت المخرج عنه انتهى اقول فيه اولا ان الاخبار التي قد مضت دالة على نجاسة اليهود والنصارى قد رتب الحكم فيها على عنوان اليهودي والنصراني الذي هو عبارة عن الشخص او الرجل المنسوب الى هذين الدينين ولا ريب ان الشخص او الرجل عبارة عن هذا المجموع الذي حصل به الشخص في الوجود الخارجي ولا ريب في صدق هذا العنوان على جميع اجزاء البدن وجملته كصدق الكلب على جملة اجزائه ومتى ثبت الحكم بالعموم في اهل الكتاب ثبت في غيرهم ممن يوافق على نجاستهم بطريق الاولى وثانيا انه قد روى الكليني في الحسن عن الوشاء عمن ذكره عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب ولا اشكال ولا خلاف في ان المراد هنا التحريم والنجاسة ثم وقع ذلك معلقا على هذه العنوانات المذكورة ومنها المشرك ومن خالف الاسلام وكل من هذه العنوانات وصف الموصوف محذوف وقد شاع التعبير عنها بلفظ الرجل او الشخص او الذات ونحو ذلك ولا ريب في صدق هذه الموصوفات على جملة البدن وجميع اجزائه كصدق الكلب على جملته كما اعترف به فكما ان الكلب اسم لهذه الجملة فالرجل ايضا كذلك ونحوه الشخص والذات ونحوها كما تقدم سابقا ودلالة احدى الايتين المشار اليهما في كلامه على النجاسة في المقام وبينا ضعف ما اورد عليهما من الالزام وبه يتم المطلوب والمرام والله العالم وتمام التحقيق في القول في هذا الفصل يتوقف على رسم مسائل **الاولى** المشهور بين متأخري الاصحاب الحكم باسلام المخالفين وطهارتهم وخصوا الكفر والنجاسة بالناصب كما اشرنا اليه في صدر الفصل وهو عندهم من اظهر عداوة اهل البيت عليهم السلام والمشهور في كلام اصحابنا المتقدمين هو الحكم بكفرهم ونصبهم ونجاستهم وهو المؤيد بالروايات الامامية قال الشيخ ابن نوبخت ره وهو من متقدمي اصحابنا في كتابه فص الياقوت دافعو النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم اه وقال العلامة في شرحه اما دافعو النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد ص فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا كمن يجحد وجوب الصلوة وصوم شهر رمضان واختار ذلك في المنتهى فقال في كتاب الزكوة في بيان اشتراط وصف المستحق بالايمان ما صورته لان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي ص ضرورة والجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول في جميع ما جاء به فيكون كافرا انتهى وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه ونحوه قال ابن البراج وقال في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة الوجه فيه ان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل وقال ابن ادريس في السرائر بعد ان اختار مذهب المفيد في عدم جواز الصلوة على المخالف لفظه وهو اظهر ويعضده القرآن وهو قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا ومذهب المرتضى في ذلك مشهور في كتب الاصحاب الا انه لا يحضرني الآن شيء من كلامه في الباب وقال الفاضل المولى محمد صالح المازندراني في شرح اصول الكافي ومن انكرها يعني الولاية فهو كافر حيث انكر اعظم ما جاء به الرسول واصلا من اصوله وقال الشريف القاضي نور الله ستره في كتاب احقاق الحق من المعلوم ان الشهادتين بمجردهما غير كافيتين الا مع الالتزام بجميع ما جاء به النبي ص من احوال المعاد والامامة كما يدل عليه ما اشتهر من قوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا شك ان المنكر لشيء من ذلك ليس بمؤمن ولا مسلم لان الغلاة والخوارج وان كانوا من فرق المسلمين نظرا الى الاقرار بالشهادتين الا انهما من الكافرين نظرا الى جحودهما ما علم من الدين وليكن منه بل من اعظم اصوله امامة امير المؤمنين عليه السلام وممن صرح بهذه المقالة ايضا الفاضل المولى المحقق ابو الحسن الشريف ابن الشيخ محمد طاهر المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا في شرحه على الكفاية حيث قال في جملة كلام في المقام في الاعتراض على صاحب الكتاب حيث انه من المبالغين في القول باسلام المخالفين وليت شعري اي فرق بين من كفر بالله تعالى ورسوله ومن كفر بالائمة عليهم السلام مع ان كل ذلك من اصول الدين الى ان قال ولعل الشبهة عندهم زعمهم كون المخالف مسلما حقيقة وهو توهم فاسد مخالف للاخبار المتواترة والحق ما قاله علم الهدى من كونهم كفارا مخلدين في النار ثم نقل بعض الاخبار على ذلك ثم قال والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى وليس هنا موضع ذكرها وقد تعدت عن حد التواتر وعندي ان كفر هؤلاء من اوضح الواضحات في مذهب اهل البيت ع انتهى وهذا والمفهوم من الاخبار المستفيضة هو كفر المخالف الغير المستضعف ونصبه ونجاسته وممن صرح بالنصب والنجاسة جمع من اصحابنا المتأخرين منهم شيخنا الشهيد الثاني في بحث السؤر من الروض حيث قال بعد ذكر المصنف نجاسة سؤر الكافر والناصب ما لفظه والمراد به من نصب العداوة لاهل البيت او لاحدهم ع واظهر البغضاء لهم صريحا او لزوما ككراهة ذكرهم ونشر فضائلهم والاعراض عن مناقبهم من حيث انها مناقبهم والعداوة لمحبيهم بسبب محبتهم وروى الصدوق ابن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا وفي بعض الاخبار ان كل من قدم الجبت والطاغوت فهو ناصب واختاره بعض الاصحاب اذ لا عداوة اعظم من تقديم المنحطين عن مراتب الكمال وتفضيل المنخرطين في سلك الاغبياء والجهال على من تسنم اوج الجلال حتى شك في انه الله المتعال انتهى ونحوه في شرحه على الرسالة الالفية وممن صرح بالنصب جماعة من متأخري المتأخرين منهم السيد نعمة الله الجزائري في كتاب الانوار النعمانية حيث قال واما الناصب واحواله واحكامه فانما يتم ببيان امرين الاول في بيان معنى الناصب الذي وردت الروايات انه نجس وانه شر من اليهودي والنصراني والمجوسي وانه كافر باجماع الامامية والذي ذهب اليه اكثر الاصحاب هو ان المراد به من نصب العداوة لآل محمد وتظاهر ببغضهم كما هو الموجود في الخوارج وبعض ما وراء النهر ورتبوا الاحكام في باب الطهارة والنجاسة والكفر والايمان وجواز النكاح وعدمه على الناصب بهذا المعنى وقد تفطن شيخنا الشهيد قدس سره من الاطلاع على غرائب الاخبار فذهب الى ان الناصب هو الذي نصب العداوة لشيعة اهل البيت وتظاهر في القدح فيهم كما هو حال اكثر المخالفين لنا في هذه

الاعصار كل الاعصار الى اخر كلامه زيد في مقامه وهو الحق المدلول عليه باخبار العترة الاطهار كما سياتيك انشاء الله تعالى ساطعة الانوار اذا عرفت ذلك فاعلم ان من جملة من صرح بطهارة المخالفين بل ربما كان هو الاصل في الخلاف في هذه المسئلة في القول باسلامهم وما يترتب عليه المحقق في المعتبر حيث قال اسئار المسلمين طاهرة وان اختلف اراؤهم عدا الخوارج والغلاة وقال الشيخ في ط بنجاسة المجبرة والمجسمة وصرح بعض المتاخرين من بنجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف لنا ان النبي لم يكن يجتنب سؤر احدهم وكان يشرب من المواضع التي شربت منها عايشة وبعده لم يجتنب علي عليه السلم سؤر احد من الصحابة مع مباينتهم له ولا يقال ان ذلك كان تقية لانه لا يصار اليها الا مع الدلالة وعنه عم سئل اتتوضأ من فضل جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله تعالى الحنيفية السمحة ذكره ابو جعفر بن بابويه في كتابه وعن نعيص بن القاسم عن الصادق ع ان رسول الله كان يغتسل مع عايشة من اناء واحد ولان النجاسة حكم شرعي مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة اما الخوارج فيقدحون في علي ع وقد علم من الدين تحريم ذلك فهم بهذا الاعتبار داخلون في الكفر لخروجهم عن الاجماع وهم المعنيون بالنصاب انتهى كلامه زيد مقامه قال في الذخيرة بعد نقله ملخصه انه يمكن النظر في بعض تلك الوجوه لكنها بمجموعها توجب الظن القوي بالمطلوب اقول وعندي فيه نظر من وجوه الاول انه لا يخفى انه انما المراد بالمخالف له في هذه المسئلة التي اشار اليه بقوله وصرح بعض المتاخرين ابن ادريس لا ريب ان مراد ابن ادريس بالحق الذي صرح بنجاسة من لم يعتقده انما هو الولاية كما سياتيك بيانه انشاء الله تعالى من الاخبار وانها معيار الكفر والايمان في هذا المضمار ويؤيد ذلك استثناء المستضعف كما سيأتيك التصريح به في الاخبار ولا ريب في ان الولاية انما نزلت في اخر عمره صلعم في غدير خم والمخالفة فيها المستلزمة لكفر المخالف انما وقع بعد موته صلعم وحينئذ فلا يتوجه الايراد بحديث عايشة في الغسل منها من اناء واحد مع مشاركتها كما لا يخفى وذلك لانها في حيوته صلعم على ظاهر الايمان وان ارتدت بعد موته كما ارتدت ذلك الجم الغفير المجزوم بايمانهم في حيوته صلعم ومع تسليم كونها في حيوته صلعم من المنافقين فالفرق ظاهر بين حالتي وجوده وموته حيث ان جملة المنافقين كانوا في وقت حياته صلعم على ظاهر الاسلم منقادين لاوامره ونواهيه صلعم ولم يحدث منهم ما يوجب الارتداد واما بعد موته صلعم فحيث ابدوا تلك الضغائن البدرية واظهروا الاحقاد الجاهلية ونقضوا تلك البيعة الغديرية التي هي في ضرورتها اظهر من الشمس المضيئة فقد كشفوا ما كان مستورا من الداء الدفين وارتدوا جهارا غير منكرين ولا مستخفين كما استفاضت به اخبار الائمة الطاهرين ع فشتان ما بين الحالتين وما ابعد ما بين الوقتين فاي عاقل يزعم ان اولئك الكفرة اللئام قد بقوا على ظاهر الاسلم حتى يستدل بهم في هذا المقام والحال انه قد ورد عنهم عليهم الصلوة والسلم ثلثة لا يكلمهم الله تعالى يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم من ادعى اماما من الله تعالى ليست له ومن جحد اماما من الله تعالى ومن زعم ان لهما في الاسلم نصيبا نعوذ بالله من زلات الاوهام وطغيان الاقلام الثاني ان من العجب الذي يضحك الثكلى والبين البطلان الذي اظهر من كل شئ واجلى ان يحكم بنجاسة من انكر ضروريا من سائر ضروريات الدين وان لم يعلم ان ذلك منه عن اعتقاد ويقين ولا يحكم بنجاسة من يسب امير المؤمنين عليه السلم واخرجه قهرا مقادا ليساق بين جملة العالمين واداد الحطب على بيته ليحرقه عليه وعلى من فيه وضرب الزهراء حتى اسقطها جنينها ولطمها حتى خرت لوجهها وجبينها مضافا الى غصب الخلافة الذي هو اصل هذه المصايب وبيت هذه الفجايع والنوائب ما هذا الا سهو زايد من هذا النحرير وغفلة واضحة عن هذا التحرير فيا سبحان الله كانه لم يراجع الاخبار الواردة في المقام الدالة على ارتدادهم عن الاسلم واستحقاقهم القتل منه عم لولا الوحدة وعدم المساعد من اولئك اللئام وهل يجوز ذو العقول والاحلام ان يستوجبوا القتل وهم طاهروا الاجسام ثم اي دليل دل على نجاسة ابن زياد ويزيد وكل من تابعهم في ذلك الفعل الشنيع الشديد واي دليل دل على نجاسة بني امية الارجاس وكل من حذا حذوهم من كفرة بني العباس الذين ابادوا الذرية العلوية وجرعوهم كؤس الغصص المنية واي حديث صرح بنجاستهم حتى يصرح بنجاسة ائمتهم واي ناظر وسامع خفي عليه ما بلغ بهم عم من ائمة الضلال حتى لا يصار اليه الا مع الدلالة ولعله زيد يمنع من نجاسة يزيد وامثاله من خنازير بني امية وكلاب بني العباس لعدم الدليل على كون التقية هي المانعة من اجتناب اولئك الارجاس الثالث ان ما استند اليه من الاستدلال بحديث فضلية الوضوء من سؤر المسلمين لا يخلو من نوع مصادرة فان الحكم باسلام المخالفين اول البحث والحاكم انما حكم بذلك لثبوت الكفر والنصب المستلزمين للنجاسة على انا لا نسلم ان المراد بالاسلام هنا المعنى الاعم كما استند اليه بل المراد انما هو المعنى المرادف للايمان كما فسره به بعض علمائنا الاعيان حيث قال والوجه في التعليل كون الوضوء بفضل جماعة المسلمين سهل حصوله الى ان قال مع ما فيه من التبرك بسؤر المؤمن وتحصيل الالفة بذلك الرابع ان ما فسر به النواصب من انهم الخوارج خاصة مما يقضى منه العجب العجاب لخروجه عن مقتضى النصوص المستفيضة في الباب وعدم موافق له في ذلك لا قبله ولا بعده من الاصحاب وبالجملة فان كلامه في هذا المقام لا اعرف له وجها وجيها من اخبارهم عم بل هي في رده وبطلانه اظهر من البدر ليلة التمام هذا واما الاخبار الدالة على كفر المخالفين عدا المستضعفين فمنها ما رواه في الكافي بسنده عن مولينا الباقر عليه السلم قال ان الله عز وجل نصب عليا علما بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا وروى فيه عن ابي ابرهيم ع قال ان عليا عليه السلم باب من ابواب الجنة فمن دخله كان مؤمنا ومن خرج من بابه كان كافرا ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين لله عز وجل فيهم المشية وروى فيه عن الصادق ع قال من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترضه الله عليه من طاعتنا الواجبة فان مات على ضلالته يفعل الله به ما يشاء وروى في عقاب الاعمال قال قال الباقر ع ان الله تعالى جعل عليا علما بينه وبين خلقه ليس بينهم وبينه علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا ومن جحده كان كافرا ومن شك فيه كان مشركا ورواه البرقي في المحاسن مثله وروى فيه عن الصادق ع قال ان عليا عليه السلم باب هدى من عرفه كان مؤمنا ومن خالفه كان كافرا ومن انكره دخل النار وروى في العلل بسنده الى الباقر ع قال ان العلم الذي وضعه رسول الله عند علي عليه السلم من عرفه كان مؤمنا ومن جحده كان كافرا وروى في كتاب التوحيد وكتاب كمال الدين وتمام النعمة عن الصادق ع قال الامام علم بين الله عز وجل وبين خلقه من عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا وروى في المحاسن بسنده فيه عن النبي صلعم انه قال لحذيفة اليماني يا حذيفة ان حجة الله عليك بعدي علي بن ابي طالب عليه السلم الكفر به كفر بالله سبحانه والشرك به شرك بالله سبحانه والشك فيه شك في الله عز وجل سبحانه والالحاد فيه الحاد في الله سبحانه والانكار له انكار لله تعالى والايمان به ايمان بالله تعالى لانه اخو رسول الله ووصيه وامام امته ومولاهم وهو حبل الله المتين وعروته الوثقى التي لا انفصام لها الحديث وروى في بسنده الى الصحاف قال سئلت الصادق عم عن قوله فمنكم مؤمن ومنكم كافر قال عرف الله تعالى ايمانهم بموالاتنا

وكفرهم بها

وكفرهم بها اذا خذ عليهم الميثاق وهم ذر في صلب آدم وروى فيه بسنده عن الصادق ع قال اهل الشام شر من اهل الروم واهل مدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة وروى بسنده عن احدهما ع ان اهل مكة يكفرون بالله جهرة واهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا وروى فيه عن ابي مسروق قال سئلني الصادق ع عن اهل البصرة فقلت مرجئة وقدرية وحرورية قال لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله تع على شيء الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نشرها المقام ومن احب الوقوف عليها فليرجع الى ذلك ولا سيما في تفسير الكفر في جملة من الآيات القرآنية وانت خبير بان التعبير عن المخالفة في الامامة في جملة من هذه الاخبار بالانكار في بعض والجحود في بعض دلالة واضحة على كفر هؤلاء المخالفين من قبيل كفر الجحود والانكار الموجب لخروجهم عن جادة الاسلام بكليته واجراء حكم الكفر عليهم برمته ..... وان مخالفتهم في ذلك انما وقع عنادا واستكبارا لقيام الادلة عليهم في ذلك وسطوع البراهين فيما هنالك لديهم لان الجحود والانكار انما يطلقان في مقام المخالفة بعد ظهور البرهان كما صرح به علماء اللغة الذين اليهم المرجع في هذا الشان وبذلك يظهر ما في جواب شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني حيث انه ممن تبع المشهور بين المتاخرين في الحكم باسلام المخالفين فانه اجاب عن اطلاق الكفر عليهم في الاخبار بالحمل على الكفر الحقيقي وان كانوا مسلمين ظاهرا فهم مسلمون ظاهرا فيجري عليهم احكام الاسلام من الطهارة وجواز المناكحة وحقن المال والدم والموارثة ونحو ذلك وكفار حقيقة وواقعا فيخلدون في النار يوم القيمة ثم احتمل حمل كفرهم على احد معاني الكفر وهو كفر الترك فكفرهم بمعنى ترك ما امر الله تع به كما ورد ان تارك الصلوة كافر وتارك الزكوة كافر وتارك الحج كافر ومرتكب الكبائر كافر وفيه ان ما ذكره من الكفر بالمعنى الاول يعني انهم مسلمون ظاهرا وكفار حقيقة بمعنى اجتماع الكفر والاسلام بهذين المعنيين لم يقم عليه دليل في غير المنافقين في وقته ص وانكاره بمجرد دعوى الاسلام لاولئك المخالفين اول البحث ومن المعلوم ان المتبادر من اطلاق الكفر حيث يذكر انما هو ما يكون مباينا للاسلام ومضادا له في الاحكام اذ هو المعنى الحقيقي للفظ وهكذا كل لفظ اطلق فانما يحمل على معناه الحقيقي الا ان يصرف عنه صارف ولا صارف هنا الا مجرد هذه الدعوى وهي ممنوعة بل هي اول البحث لعدم الدليل عليها بل قيام الادلة المتعاضدة في دفعها وبطلانها كما اوضحنا في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب واما ما ذكره من الحمل على ترك ما امر الله تع فانه لا يخفى على من تامل الاخبار التي اوردناها ان الكفر المنسوب الى هؤلاء انما هو من حيث الامامة وتركها وعدم القول بالامامة ولا يخفى ان الترك لشيء من ضروريات الدين ان كان هنا انما هو ترك استخفاف وتهاون فصاحبه لا يخرج عن الايمان كترك الصلوة والزكوة ونحوهما وان اطلق عليه الكفر في الاخبار كما ذكره تغليظا في المنع من ذلك وان كان عن جحود وانكار فلا خلاف في كفر التارك كفرا حقيقيا دينا وآخرة ولا يجوز اطلاق اسم الاسلام عليه بالكلية كمن ترك الصلوة ونحوها كذلك والاخبار المتقدمة كما عرفت قد صرحت بكون كفر هؤلاء انما هو من حيث جحود الامامة وانكارها الا ان ذلك استخفاف وتهاون مع اعتقاد ثبوتها وحقيتها كالصلوة ونحوها فانه لا معنى له بالنسبة الى الامامة كما لا يخفى وح فليتخير هذا القائل اما ان يكون يقول الترك هنا ترك جحود وانكار فيسقط البحث ويتم ما ادعينا واما ان يقول ترك استخفاف وتهاون فمع الاغماض عن كونه لا معنى له فالواجب عليه القول بايمان المخالفين لان الترك كذلك لا يوجب الخروج عن الايمان كما عرفت ولا اراه يلتزمه واما ما يدل على نصبهم فمنه ما تقدم نقله في كلام شيخنا الشهيد الثاني من حديث عبد الله بن سنان ونحوه ايضا ما رواه في معاني الاخبار بسند معتبر عن معلى بن الخنيس قال سمعت الصادق ع يقول ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر مما استطرفه من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم لمولينا ابي الحسن علي بن محمد الهادي ع في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسئله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب والمستفاد من هذه الاخبار ان مظهر النصب المترتب عليه الاحكام فالدليل عليه ما تقديم الجبت والطاغوت او بغض الشيعة من حيث التشيع فكل من اتصف بذلك فهو ناصب تجري عليه احكام النصب نعم يجب ان يستثنى من خبر تقديم الجبت والطاغوت المستضعف كما عرفت من الاخبار المتقدمة وغيرها ايضا فيخص الحكم بما عداه وعموم ذلك لجميع المخالفين بعد اخراج هذا الفرد مما لا يعتريه الريب والشك بالنظر الى الاخبار المذكورة كما عليه اكثر اصحابنا المتقدمين الحاكمين بالكفر وكثير من متاخري المتاخرين كما قدمنا نقل كلام بعضهم واما ما اجاب به الشيخ المحدث الصالح المتقدم ذكره من ان الناصب يطلق على معنيين احدهما من نصب العداوة لاهل البيت ع وعلى هذا يحمل ما ورد من حل مال الناصب ونحوه وثانيهما من قدم الجبت والطاغوت كما تضمنه خبر السرائر وثالثها من نصب للشيعة فهو ناش من ضيق الخناق وانا لم نجد لهذا المعنى الاول دليلا ولم يجعلوا دليلا على هذا التقسيم سوى دعويهم اسلام المخالفين فارادوا الجمع بين الحكم باسلامهم وبين هذه الاخبار بحمل النصب على ما ذكروه في المعنى الاول وهو اول البحث في المسئلة فان الخصم يمنع اسلامهم ويقول بكفرهم وبالجملة فانه لا خلاف بيننا وبينهم في ان الناصب هو العدو لاهل البيت ع والنصب لغة هو العداوة وشرعا بل لغة ايضا على ما يفهم من القاموس هو العداوة لاهل البيت ع انما الخلاف في ان هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان ام لا فنحن ندعي دخولهم تحته وصدقه عليهم وهم يمنعون ذلك ودليلنا على ما ذكرنا الاخبار المذكورة الدالة على ان الامر الذي يعرف به النصب ويوجب الحكم به على ما اتصف به هو تقديم الجبت والطاغوت او بغض الشيعة ولا ريب في صدق ذلك على هؤلاء المخالفين وليس هنا خبر يدل على تفسير الناصب بانه المبغض لاهل البيت ع كما يدعونه بل الخبر المتقدم صريح في انك لا تجد احدا يقول ذلك وبالجملة فانه لا دليل لهم ولا مستند ازيد من وقوعهم في ورطة القول باسلامهم فتكلفوا هذه التكلفات الشاردة والتاويلات الباردة على انا قد حققنا في الشهاب الثاقب بالاخبار الكثيرة نصب المخالفين المقدمين للجبت والطاغوت غير المستضعفين لاهل البيت ع واليه يشير كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم نقله من الروض ومن اظهرها ما يدل على ما ذكرنا ما رواه جملة من المشايخ عن الصادق ع قال ان الناصبي شر من اليهودي فقيل له وكيف ذلك يا ابن رسول الله قال ان الناصبي يمنع لطف الامامة وقد جعله ع شرا من اليهودي الذي هو من جملة فرق الكفر الحقيقي بلا خلاف ومن اراد الاحاطة باطراف الكلام والوقوف على صحة ما ادعينا من اخبار اهل البيت ع فليرجع الى كتابنا المشار اليه فانه قد احاط باطراف المقال ونقل الاقوال والادلة الواردة في هذا المجال واما ما يدل على نجاسة الذي قد عرفت انه عبارة من المخالف مطلقا لا المستضعف منه فمنه ما رواه في الكافي بسنده عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال لا تغتسل من البئر الذي يجتمع

٧ الناصبي

فيها ام

۴۶۲ ففيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب لنا اهون على الله من الكلب وما رواه فيه ايضا عن خالد القلانسي قال قلت للصادق ع القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب او بالحائط قلت والناصب قال اغسلها وعن الوشا عمن ذكره عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب ورواية علي بن الحكم عنه ع وفيها لا تغتسل من ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وما رواه ق في العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع في حديث قال فيه بعد ان ذكر اليهودي والنصراني والمجوسي قال والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله تع لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت ع لانجس منه وللجملة من اصحابنا في هذا المقام حيث نقلوا عن ابن ادريس القول بنجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف وعن المرتضى رض القول بنجاسة غير المؤمن ودفعوا لها حججا واهية كلام واه في الجواب عن ذلك لا يستحق النظر اليه كما لا يخفى على من تامل فيما ذكرناه وتدبر ما سطرناه فانه هو الحجة في المقام لا ما اولئك الاعلام

فرعان الاول لا يخفى انه على تقدير القول بالنجاسة كما اخترناه فلو الجات ضرورة التقية الى المخالطة جازت المباشرة دفعا للضرر كما اوجبته شريعة التقية في غير مقام من الاحكام الا انه يتقدر بقدر الضرورة فيتحرى للتنزه مهما امكن بقي الكلام في انه لو زالت التقية بعد المخالطة والمباشرة بالبدن والثياب فهل يجب تطهيرها ام لا اشكال ينشاء من حيث الحكم بالنجاسة وانما سوغنا مباشرتها للتقية وحيث زالت التقية فحكم النجاسة باق على حاله فيجب ازالتها اذ لا مانع عنه من ذلك ومن حيث تسويغ الشارع المباشرة وتجويزه لها اولا فيما اتى به من ذلك مرجا بز شرعا وهو حكم الله تع في حقه في تلك الحال وعود الحكم بالنجاسة على وجه يوجب التطهير بعد ذلك يحتاج الى دليل وبالجملة فالمسئلة لا تخ عندي من نوع توقف لعدم الدليل الظاهر في البين والاحتياط فيها ظاهر والله العالم **الثاني** ينبغي ان يعلم ان جميع من خرج عن الفرقة الاثنى عشرية من افراد الشيعة كالزيدية والواقفية والفطحية ونحوها فان الظاهر ان حكمهم كحكم النواصب فيما ذكرنا لان من انكر واحدا منهم ع كان كمن انكر الجميع كما وردت به اخبارهم ع ومما ورد من الاخبار الدالة على ما ذكرناه ما رواه الثقة الجليل ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال باسناده عن ابن ابي عمير عمن حدثه قال سئلت محمد بن علي الرضا ع عن هذه الاية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة قال ع وردت في النصاب والزيدية والواقفية من النصاب وما رواه فيه بسنده الى عمر بن يزيد قال دخلت على الصادق ع فحدثني مليا في فضائل الشيعة ثم قال ان من الشيعة بعدنا من هم شر من النصاب فقلت جعلت فداك اليس ينتحلون مودتكم ويتبرؤن من عدوكم قال نعم قلت جعلت فداك بين لنا لنعرفهم قال انما هم قوم يفتنون في زيد ويفتنون بموسى ع وما رواه فيه قال ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة وروى القطب الراوندي في كتاب الخرائج والجرائح عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتب بعض اصحابنا الى ابي محمد ع من اهل الجبل يسئله عمن وقف على ابي الحسن موسى ع اتولاهم ام اتبرء منهم فكتب اترحم على عمك لا رحم الله عمك وتبرء منه انا الى الله تع برئ منهم فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على احد منهم مات ابدا سواء من جحد اماما من الله تعالى او زاد اماما ليست امامته من الله تع وجحد او قال ثالث ثلثة ان الجاحد امر اخرنا جاحد امر اولنا والزايد فينا كالناقص الجاحد امرنا وكان هذا السائل لم يعلم ان عمه كان منهم فاعلمه بذلك وهي كما ترى ظاهرة في المراد عارية عن وصمة الايراد ولهذا نقل شيخنا البهائي في مشرق الشمسين ان متقدمي اصحابنا كانوا يسمون تلك الفرق بالكلاب الممطورة اي الكلاب التي اصابها المطر مبالغة في نجاستهم والبعد عنهم والله العالم

المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين القول بطهارة ولد الزنا والحكم باسلامه ودخول الجنة وعن ابن ادريس القول بكفره ونجاسته ونقل القول بالكفر عن المرتضى ره وابن ادريس ونقل جملة منهم عن الصدوق ايضا القول بالنجاسة والكفر قال في الفقيه في باب السؤر قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك ومن وجعل ولد الزنا كالكافر وهو المنقول عن المرتضى وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق وسيأتي بيان ذلك قال في المعتبر وربما تعلق المانع يعني سؤر ولد الزنا بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه قال في المعالم بعد نقل الاقوال المذكورة اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتمد عندي هو القول بالطهارة لكونها مقتضى الاصل والمخرج عنه غير معلوم وقال في الذخيرة ويدل على الطهارة الاصل وكونه محكوما عليه بالاسلام ظاهرا وان سؤره طاهر لما اشرنا اليه من العمومات فيلزم العموم لعدم القائل بالفصل انتهى واحتج في المنتهى للقول بكفره بمرسلة الوشا المتقدمة قال ووجهه انه لا يريد بلفظ كره المعنى الظاهر له وهو النهي عن الشيء نهي تنزيه لقوله واليهودي فان الكراهة فيه تدل على التحريم فلم يبق المراد الا التحريم ولا يجوز ان يراد معا والا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال اللفظ في معنيين الحقيقة والمجاز وذلك باطل ثم انه اجاب عن الاحتجاج بالمنع من حيث فانه مرسل سلمنا لكن قول الراوي قد تطلق كره ليس اشارة الى النهي بل الكراهة التي مقابلة الارادة وقد تطلق على ما هو اعم من المحرم والمكروه سلمنا لكن الكراهة قد تطلق على النهي المطلق فيحمل عليه انتهى وقال شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في بعض تحقيقاته وقد سئل عن ولد الزنا هل يحتمل ان يدخل الجنة مع امكان ان يكون متشرعا مؤمنا فاجاب بما ملخصه انه يجوز ايمانه وامكان تدينه عقلا لا خلاف كيف لو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال وهو باطل عقلا ونقلا وانما الخلاف في الوقوع هل يقع منه الايمان والتدين ام يقطع بعدم وقوع ذلك المنقول عن رئيس المحدثين ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه والمرتضى علم الهدى وابي عبد الله ابن ادريس الحلي روح الله ارواحهم وقدس اشباحهم هو الثاني وهو انه لا يكون الا كافرا بمعنى انه لا يختار الا الكفر وهم لا ينكرون انه لو فرض ايمانه وتدينه امكن دخول الجنة بلا حجب ان كان عندهم هذا الفرض غير واقع لانه لا بد وان يختار من قبل نفسه الكفر وفي ظواهر الاخبار ما يشهد لهذا القول مثل قوله ع ولد الزنا شر الثلثة ومثل قوله ع لا يبغضك يا علي الا ولد الزنا ثم نقل خبرا عن ع يتضمن قوله ع ان الله حرم الجنة على كل فاحش بذي قليل الحياء لا يبالي بما قال وما قيل له فانك ان فتشته لم تجده الا لغية او شرك شيطان قيل يا رسول الله وفي الناس شرك شيطان فقال اما تقرء قول الله عز وجل وشاركهم في الاموال والاولاد فان ظاهر تحريم الجنة على الصنف المذكور وتحريمها الى ان قال ولا يخفى انه يمكن حمل الخبر على تحريم الجنة عليهم زمانا طويلا او تحريم جنة خاصة معدة لغير هذا الصنف كما احتمله شيخنا البهائي في شرح الاربعين ثم ذكر جملة من الاخبار الدالة على كون حب علي ع علامة على طيب الولادة وبغضه علامة على الزنا الى ان قال وبالجملة الاخبار المشعرة بهذا المعنى كثيرة الا انها قابلة للتاويل غير خالية عن قصور في سند

في ولد الزنا

اودلالة

ان دلالة والقائل بمضمونها قليل نادر واكثر اصحابنا على اسلامه وطهارته وامكان تدينه وعدالته وصحة دخوله الجنة وانا في هذه المسئلة متوقف و ان كان القول الثاني لا يخلو من قوة ومتانة وهو فتوى الشيخين والفاضلين والشهيدين وكافة المتاخرين ويعضده الاصل والنظر الى عموم سعة رحمة الله تعالى وتفضله بالالطاف الربانية والعنايات السبحانية على كافة البرية انتهى ملخصا اقول ونحن نبسط الكلام في الايراد على كلام شيخنا المذكور ونبين ما فيه من القصور وبه يتضح ايضا ما في القول المشهور فنقول لا يخفى ان شيخنا قد دخل في هذه المسئلة من غير الطريق وعرج على الاستدلال فيها من واد سحيق ولم يمعن النظر فيها بعين التحقيق ولا الفكر الصائب الدقيق ولم يورد شيئا من اخبارها اللائقة بها حسبما يراد فلذا صار كلامه معرضا للايراد وبيان ذلك يظهر من وجوه التي يتوجه الى كلامه الظاهر في تداعي ما بني عليه في انهدامه فاحدها جعله محل الخلاف في المسئلة انه هل يقع من ابن الزنا الايمان والتدين ام يقطع بعدمه حمله القول بكفره على معنى انه لا يقع منه الا الكفر والا فانهم لا ينكرون انه لو فرض ايمانه وتدينه امكن دخوله الجنة بل وجب فانه ليس في محله بل هؤلاء القائلون بكفره يقولون به وان اظهر الايمان وتدين به كما هو ظاهر النقل عنهم وبه صرح جملة من اصحابنا منهم شيخنا خاتمة المحدثين غواص بحار الانوار حيث قال [illegible] والمرتضى وابن ادريس ره الى القول بكفره وان لم يظهره ثم قال ره وهذا مخالف لاصول العدل اذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلما وجورا وليس بظلام للعبيد انتهى اقول وهذا الذي نقله من المشايخ الثلاثة هو الذي دلت عليه الاخبار وهي التي اوجبت مصيرهم اليه كما ستمر بك ان شاء الله تعالى فانها صريحة في حرمانه الجنة وان اظهر التدين والايمان نعم ما ذكره من القول بالكفر انما هو وجه تاويل حيث حمل القائلون باسلام ولد الزنا الاخبار الدالة على عدم دخول الجنة على انه لكونه يظهر الكفر فجعلوه جوابا عن الاخبار المذكورة مع انها صريحة في رده ايضا كما سيظهر لك لا ان ذلك مذهب القائلين بكفره وثانيها ما نقله من الادلة للقائلين بالكفر وقوله في اخر الكلام وبالجملة فالاخبار المشعرة بهذا المعنى كثيرة الا انها قابلة للتاويل فانه مسلم بالنسبة الى الاخبار التي اوردها لكنها ليست هي ادلة هذا القول كما توهمه بل ادلته ما سنذكره من الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة الغير القابلة للتاويل والعجب منه قده مع سعة دائرته في الاطلاع وكونه ممن لا يجارى في سعة الباع كيف غفل عن الوقوف عليها مع كثرتها وانتشارها وتكررها واشتهارها حتى اعتمد في الاستدلال على هذه الاخبار البعيدة عن المقام بمراحل لا تنطبق عليه الا بمزيد تكلف كما لا يخفى على الخبير الكامل وثالثها ما ذكره من قوله ان اكثر اصحابنا على اسلامه وطهارته وامكان تدينه وعدالته وصحة دخوله الجنة وميله الى هذا القول بعد توقفه وقوله انه لا يخلو عن قوة ومتانة ومن الكلام على هذا الوجه يظهر لك ما في القول المشهور ايضا من القصور فان فيه ان ما صاروا اليه هنا في هذه المواضع مخالف لجملة الاخبار الواردة عن العترة الطاهرة عليهم السلام في جملة من موارد الاحكام فمنها دعوى طهارته مع ان ظواهر الاخبار تدل على النجاسة ومنها ما تقدم في اخر المسئلة الثالثة وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور الدالة على النهي عن الاغتسال من البئر الذي يجتمع فيه غسالة الحمام فان فيه غسالة ولد الزنا مع اشتمالها على المبالغة في نجاسته بانه لا يطهر الى سبعة اباء ومرسلة الوشاء وان تمحل في المنتقى لتاويلهما بما قدمنا ذكره الا انه انما يصار اليه مع تسليم صحته مع وجود المعارض ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام في حديث قال فيه ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وليس في الاخبار ما يعارض هذه الاخبار سوى مجرد دعويهم الاسلام وسيظهر لك ما فيه في المقام ورواية علي بن الحكم فهذه جملة من الاخبار ظاهرة في نجاسته مع تاييدها بما ياتي من الاخبار في تلك الاحكام ومنها دعوى العدالة ولا يخفى ان المواضع التي يشترط فيها العدالة هي الامامة في الصلوة وقد اتفقت كلمة الاصحاب والاخبار على اشتراط طهارة المولد فيها وانها لا تنعقد بابن الزنا وان تدين بالاسلام وكان منه في اعلى مقام والشهادة وقد استفاضت الاخبار بانه لا تقبل شهادته والقضاء وقد اتفقت كلمة الاصحاب على انه لا يجوز له تولي القضاء ح فاي ثمرة لهذه العدالة التي ادعاها في المقام والاخبار الواردة في هذه المواضع التي اشرنا اليها معلومة لمن وقف على الاخبار ومن لم يقف فليراجع فلا ضرورة الى التطويل بنقلها وكذا نقل كلام الاصحاب في هذه الابواب ومما يؤيد الحكم بكفره ما ورد في ديته انها كدية اليهودي والنصراني ثمان مائة درهم كما ورد في رواية عبد الرحمن بن عبد الحميد ومرسلة جعفر بن بشير ورواية ابرهيم بن عبد الحميد وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سألته كم دية ولد الزنا قال يعطى الذي انفق عليه ما انفق وقد حكم بمضمون هذه الاخبار الصدوق والمرتضى وابن ادريس بناء على مذهبهم في المسئلة والمشهور بناء على الحكم باسلامه ان ديته دية المسلم مع انه لا معارض لهذه الاخبار في المقام ومنها دعوى دخول الجنة فان الاخبار مستفيضة برده ومنها ما رواه في العلل بسنده عن سعد بن عمر الجلاب قال قال الصادق ع ان الله عز وجل خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا يدخلها الا من طابت ولادته وقال الصادق ع طوبى لمن كانت امه عفيفة وروى في الكتاب المذكور بسنده فيه الى محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه رفع الحديث الى الصادق ع قال يقول ولد الزنا يا رب فما ذنبي فما كان لي في امري صنع قال فيناديه مناد فيقول انت شر الثلاثة اذنب والداك فنبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر اقول انظر الى صراحة هذا الخبر في ان منعه وطرده عن الجنة انما هو من حيث كونه ابن زنا حيث انه احتج بان لا ذنب له يوجب بعده وطرده عن الجنة فلو كان كافرا لم يحتج بهذا الكلام ولو احتج به لاتاه الجواب بان طرده من الجنة لكفره وما رواه في [illegible] وغيره بسنده عن ابي خديجة عن الصادق ع قال لو كان احد من ولد الزنا نجى لنجى سائح بني اسرائيل فقيل له وما كان سائح بني اسرائيل قال كان عابدا فقيل له ان ولد الزنا لا يطيب ابدا ولا يقبل الله تعالى منه عملا قال فخرج يسيح في الجبال ويقول ما ذنبي وروى البرقي في المحاسن بسنده عن سدير قال قال الباقر ع من طهرت ولادته دخل الجنة وروى فيه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال خلق الله تعالى الجنة طاهرة مطهرة لا يدخلها الا من طابت ولادته وهذه الاخبار كما ترى صريحة في ان منع ابن الزنا من الجنة انما هو من حيث خبث الولادة لا من حيث الكفر الذي ادعوا حمل الاخبار عليه كما قدمنا الاشارة اليه وروى في المحاسن ايضا بسنده عن ايوب بن الحر عن ابي بكر قال كنا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال انه ولد الزنا فقال ما تقول فقلت ان ذلك ليقال له فقال ان كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه قال بعض مشايخنا بعد نقل هذا الخبر قوله من صدر اي يبنى له ذلك في صدر جهنم واعلاها والظاهر انه تصحيف الصبر بالتحريك وهو الجمد وروى في بسنده عن ابن ابي يعفور قال قال الصادق ع ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان

عمل شر اجزي به اقول هذا الخبر موافق للمشهور للقول من ان ولد الزنا اكتساب الناس يجزى بما يعمل الا انه مع اجماله لا يعارض الاخبار المتقدمة ومما يؤكد هذا ايضا ما رواه في عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن بسنديهما عن ابي بصير ليث المرادي عن الصادق ع قال ان نوحا حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا والناصب شر من ولد الزنا وما رواه في ثواب الاعمال في الموثق عن زرارة قال سمعت الباقر ع يقول لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه يعني ولد الزنا وبالجملة فالمفهوم من الاخبار المتضمنة على ما ذكرنا ان ابن الزنا حالة ثالثة غير حالتي الايمان والكفر لان ما تقدم من الاخبار الدالة على احكامه في الدنيا من النجاسة وعدم العدالة مع الاتصاف بشرائط وطهارة وحكم ديته وكذا الاخبار عدم دخوله الجنة وكذا الاخبار الاخيرة لا يجامع الحكم بالايمان بوجه واسباب الكفر الموجبة للحكم بكونه كافرا غير موجودة لان الفرض انه متدين بظاهر الايمان كما عرفت من ظاهر الاخبار المذكورة وكيف كان فالحق عندي في المسألة ما افاده شيخنا غواص بحار الانوار ومستخرج ما فيه من لئالي الاخبار حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة على عدم دخوله الجنة ما صورته اقول يمكن الجمع بين الاخبار على وجه يوافق قانون العدل بان يقال لا يدخل ولد الزنا الجنة لكن لا يعاقب في النار الا بعد ان يظهر منه ما يستحقه ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب ما يحبطه يثاب في النار على ذلك ولا يلزم على الله تعالى ان يثيبه في الجنة ويدل عليه خبر عبد الله بن عجلان ولا ينافيه خبر عبد الله بن ابي يعفور اذ ليس فيه تصريح بان جزاءه يكون في الجنة واما العمومات الدالة على ان من يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله الله الجنة يمكن ان تكون مخصصة بتلك الاخبار انتهى كلامه زيد مقامه والذي يقرب عندي ان مقتضى هذه الاخبار الكثيرة المستفيضة التي تلوناها في احكام دنيا واخرة سيما الاخبار الاخيرة الدالة على انه شر من الكلب والخنزير وانه لا خير في شعره ولا بشره انه في الغالب الاكثر لا يطيب ولا يكون مؤمنا وان كان مؤمنا فايمانه يكون مستعارا وان ثبت على ايمانه وكان مستقرا يكون ثوابه في النار على الوجه الذي ذكره شيخنا المشار اليه ثم انا حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ما في كلام علمائنا الاعلام في المسألة لعدم وقوفهم على ما ورد من اخبارهم ع والله الهادي لمن يشاء

المسألة الثالثة قال في المعالم ظاهر كلام جماعة من الاصحاب ان ولد الكافرين يتبعهما في النجاسة الذاتية بغير خلاف لانهم ذكروا الحكم جازمين به غير متعرضين لبيان دليله كما هو الشأن في المسائل التي لا مجال للاحتمال فيها وممن ذكر الحكم كذلك العلامة في كرة ولكنه في نه اشار الى نوع خلاف فيه او احتمال فقال والاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم وانت اذا احطت خبرا بما قررناه في نجاسة الكافر وجدت للتوقف في الحكم بالنجاسة هنا على الاطلاق مجالا ان لم يثبت انعقاد الاجماع عليه وربما استدل له بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين فيثبت له حكمهما كالكلب والخنزير ويشكل بان الظاهر كون المقتضي لثبوت الحكم في المتولد بين الحيوانين النجسين هو صدق اسم الحيوان النجس عليه لا مجرد التولد ولهذا صرح العلامة في اثناء كلام له في المنتهى فقال ان ولد الكلب ليس نجسا باعتبار تولده عن النجس بل باعتبار صدق الكلب عليه وقد عرفت استشكاله في جملة من كتبه الحكم بنجاسة المتولد من الكلب والخنزير اذا كان مباينا لهما ومرجع يكون الحكم في ولد الكافر موقوفا على صدق عنوان الكفر عليه اقول يمكن الاستدلال للقول المشهور من تبعية ولد الكافر لابويه في الكفر بما رواه في الفقيه عن جعفر بن بشير وطريقه اليه في المشيخة صحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت الصادق ع عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم وروى فيه عن وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال علي ع اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة ولا ينافي ذلك ما ورد من الاخبار الدالة على انه تؤجج لهم النار ويؤمرون بدخولها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما وكان من اهل الجنة ومن امتنع كان في النار كما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن هشام عن الصادق ع قال ثلاثة يحتج عليهم الابكم والطفل ومن مات في الفترة فترفع لهم نار فيقال لهم ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن ابى قال الله تعالى هذا قد امرتكم فعصيتموني وروى فيه ايضا عن سهل عن غير واحد رفعوه انه سئل عن الاطفال فقال اذا كان يوم القيمة جمعهم الله تعالى واجج لهم نارا وامرهم ان يطرحوا انفسهم فيها فمن كان في علم الله تعالى انه سعيد رمى بنفسه فيها وكانت عليه بردا وسلاما ومن كان في علمه انه شقي امتنع فيامر الله تعالى بهم الى النار فيقولون يا ربنا تأمر بنا الى النار ولم يجر علينا القلم فيقول الجبار قد امرتكم مشافهة فلم تطيعوني فكيف لو ارسلت رسلي بالغيب اليكم ثم قال في الفقيه وفي حديث آخر اما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بآبائهم واولاد المشركين يلحقون بآبائهم وهو قول الله تعالى بايمان الحقنا بهم ذرياتهم لانا نقول لا ريب ان مقتضى الخبرين المتقدمين وكذا الخبر المرسل في آخر الدالة على اللحوق بالآباء من كل اولاد المؤمنين والمشركين والجمع بينهما وبين ما ذكر من اخبار تأجيج النار ممكن باحد وجهين اما بحمل تأجيج النار على ان الذين يدخلون النار ويلحقون هم اولاد الكفار والمشركين ومن فيلحق كل من الفريقين بالآباء في الجنة والنار بعد الامتحان المذكور واما بحمل تأجيج النار على غير اطفال المؤمنين والكفار بناء على ما ثبت في الاخبار الصحيحة من تقسيم الناس الى مؤمن ومسلم وكافر واهل الوعدين وهم المؤمنون والكفار لا يقفون في الحساب ولا ينشر لهم الدواوين ولا تنصب لهم الموازين وانما يساقون بعد البعث الى الجنة ان كانوا مؤمنين والنار ان كانوا كافرين وهذان الفريقان يلحق بهم اولادهم في الجنة والنار كما صرحت به تلك الاخبار واما المسلمون وهم اهل المحشر الذين يقفون في الحساب وينشر لهم الدواوين وتنصب لهم الموازين فهؤلاء الذين تأجج لاولادهم النار ومما يشير الى هذا الوجه تصريح اخبار الالحاق بالمؤمنين والكافرين واجمال اخبار التأجيج بالاطفال مطلق فيحمل على هذا الفرد الذي ذكرناه ومما يؤكد قول صاحب الوافي بعد نقل خبر التأجيج المتضمن للاطفال بقول مطلق وخبر حديث آخر اما اطفال المؤمنين واولاد المشركين فان فيه ايماء الى ان خبر التأجيج انما هو لغير اطفال المؤمنين والمشركين وهم اطفال المسلمين الذين هم اصحاب الحساب واما جمع صاحب الوافي بين اخبار اللحوق على البرزخ واخبار التأجيج على يوم القيمة فالظاهر بعده فان ظاهر الاخبار المذكورة انما ذكر في كل من اخبار الطرفين انما هو يوم القيمة ولا سيما ان صحيحة عبد الله بن سنان قد صرحت بالكفر ثم انه مع تسليم الجمع بما ذكره فانه لا ينافي اعتضاد ما قلنا بالاخبار المذكورة لان حاصله هو الحكم بالكفر على اولاد المشركين والايمان على اولاد المؤمنين الى يوم القيمة الا انهم في البرزخ يلحقون بهم في الجنة والنار ممتدا ذلك الى يوم القيمة فيقع التكليف لهم والامتحان بالنار وبذلك يتميز اصحاب الجنة الاخروية الموجبة للخلود والنار وكيف كان فالاستدلال بهذه الاخبار على ما ادعيناه حاصل على جميع الاحتمالات على انه لا خلاف بينهم في الحكم بايمان اولاد المؤمنين واجراء احكامه عليهم من الطهارة وغيرها وجواز الاعطاء من الزكوة التي لا يجوز دفعها الا الى المؤمن وبذلك صرحت الاخبار من غير خلاف لا في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا وجه للحكم هنا بالايمان

المتولد من الكافرين

المجرد

الا بمجرد الالحاق لان ترتب ذلك على العقايد غير ظاهر حيث لا تكليف قبل البلوغ فكذلك اولاد المشركين فانه يحكم بكفرهم الحاقا لهم بالآباء بعين ما ثبت في اولاد المؤمنين وتخرج الاخبار المذكورة شاهدة على ذلك واذ قد ثبت بما ذكرنا من الاخبار صدق عنوان الكفر على اولاد الكفار كصدق عنوان الايمان على اولاد المؤمنين ظهر لك ما في قول صاحب المعالم في آخر كلامه المتقدم من قوله ومع يكون الحكم في ولد الكافر موقوفا على صدق عنوان الكفر عليه فانه قد ثبت ذلك من هذه الاخبار بما لا يداخله الشك ولا يتطرق اليه ثم قال في المعالم على اثر الكلام المتقدم ذكره من غير فاصل اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض الاصحاب استثنى من الحكم بنجاسة ولد الكافر ما اذا سباه المسلم واستشكل ذلك في بحث الجهاد لعدم الدليل عليه واقتضاء الاستصحاب بقاؤه على النجاسة الى ان يثبت المزيل ثم ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف بينهم في طهارتها بالحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له وهذا امر آخر زائد على الحكم بالطهارة كما لا يخفى وصرح في كرى ببناء الحكم بطهارتها او بنجاستها على الخلاف في تبعيته للمسلم وعدمها حيث قال وولد الكافر نجس ولو سباه مسلم وقلنا بالتبعية طهر والا فلا والتحقيق ان احتمال بقاء النجاسة بعد سبي المسلم له ضعيف لما قد ظهر من بحثنا المقتضي للتنجيس قبله في الاجماع ان ثبت ولا ريب في انتفائه بالنظر الى ما بعده والتمسك باستصحاب النجاسة مردود بمنع العمل بالاستصحاب في مثله كما بيناه في محله من مقدمات الكتاب وبه يظهر جودة احتجاج العلامة لجماعة الحكم بطهارتها ح باصالة الطهارة السالمة عن يقين معارضة النجاسة وضعف مناقشة بعض الاصحاب له فيه بان الامر بالعكس لان النجاسة تحققت بمجرد الولادة فيجب استصحابها وهو اصل سالم من معارضة يقين الطهارة وتوضيح وجه الجودة والضعف انه لا ريب في ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة الى ان يقوم على خلافها دليل وحيث ان الدليل المخرج عن حكم الاصل في موضع النزاع مخصوص بالحالة السابقة على السبي والقدر المتحقق من المخالفة لاصالة الطهارة هو ذاك وما عداه باق على حكم الاصل لعدم قبول الاستصحاب اذ كان دليل الحكم المستصحب مقيدا بالحال كما مر انتهى اقول ما ذكره واختاره وقبله صاحب الذكرى من القول بالطهارة بعد السبي بناء على عدم عموم دليل الكفر وشموله لما بعد السبي جيد بناء على ما ذكره من عدم الدليل على الكفر الا الاجماع وهو غير شامل لموضع النزاع واما على ما ذكرناه من الاخبار الواضحة المنار فانه لا يصح هذا الكلام ولا ما ابتنى عليه في المقام فان ظاهر الاخبار كما ترى تبعية الولد ويبقى الكفر الى يوم القيامة فيدخل معه في النار او يمتحن بتأجيج نار له وبه يضمحل هذا البحث الذي اكثروا فيه من القيل والقال الجواب عن السؤال ويزول الاشكال عن هذا المجال ويبطل ما ذكروه من التبعية للمسلم السابي في الاسلام او الطهارة خاصة لعدم الدليل الشرعي ووجود دليل النجاسة الذي ذكرناه واضح الدلالة ظاهر المقالة على عموم النجاسة وبقائها [illegible] الى يوم القيمة فضلا عن ايام الدنيا ولكنهم معذورون لعدم حضور هذه الاخبار لهم بالبال بل لا مرت لهم في الخيال والله الهادي لمزيد والعالم بحقيقة الحال

المسئلة الرابعة نقل في المعتبر عن ظ انه حكم بنجاسة المجبرة والمجسمة من فرق المسلمين ولم يرتضه بل ذهب الى الطهارة محتجا بان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة وادعى دلالة ظواهر بعض الاخبار على الطهارة ووافق الشيخ في المجسمة جماعة من الاصحاب منهم المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في شرح الرسالة واختلف كلام مة في ذلك فقال في المنتهى بعد ان ذكر ان حكم الناصب الغالي حكم الكافر لانكارهما ما علم من الدين ضرورة وهل المجسمة والمشبهة كذلك الاقرب المساواة لاعتقادهم انه تع جسم وقد ثبت ان كل جسم محدث وصرح بهذا القول في التحرير وعد ايضا واستقرب في كره والنهاية القول بالطهارة ومثل ذلك وقع للشهيد ره فانه في كرى استضعف كلام الشيخ وفي البيان عد المجسمة والمشبهة كذلك في اقسام الكافر المنتحل للاسلام وهو جاحد لبعض ضرورياته بعد ان حكم بنجاسة الكافر بجميع انواعه وفي س الحق بنجاسة المجسمة ولم يقيد بالحقيقية بل التجسم وقال في ض بعد ان عد المجسمة وهم قسمان المجسمة بالحقيقة وهم الذين يقولون ان الله تعالى جسم كالاجسام ولا ريب في كفر هذا القسم وان تردد فيه بعض الاصحاب ومجسمة بالتسمية المجردة وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام وفي نجاسة هذا القسم تردد وكان الدليل الدال على نجاسة الاول دال على الثاني فان مطلق الجسمية توجب الحدوث وان غاير بعضها بعضا انتهى وجزم في شرح الرسالة بالعموم فقال ومن ضروب الكفار المجسمة ولو بالتسمية وما ذكره في ض من الدليل الدال على النجاسة في المجسم الحقيقي جار في المجسم بالمعنى الثاني فان مطلق الجسمية توجب الحدوث اعترض ابنه في المعالم فقال وعندي في الدليل نظر لان ظاهره كون المقتضي للنجاسة هو القول بالحدوث لا مجرد التجسيم ومن البين ان المجسم ينفي الحدوث قطعا فكانه يتخيل برايه الفاسد عدم المنافاة بين الجسمية والقدم انتهى وح فلا يلزم من القول بالجسمية الحدوث واما المجبرة فانه قد نقل غير واحد عن الشيخ القول بنجاستهم واعترضوه بالضعف ولم ينقلوا له دليلا على ذلك وقال في المنتهى في باب الاسئار يمكن ان يكون ماخذ الشيخ في حكمه بنجاسة سؤر المجبرة والمجسمة قوله تع كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والرجس النجس ثم قال وتنجيس سؤر المجبرة ضعيف وفي المجسمة قوة ورد هذا الاستدلال للشيخ بالاية جملة ممن تاخر عنه بالضعف قال في المعالم ولعل نظر الشيخ الى ما ذكره بعض المفسرين من دلالة قوله تع سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم الاية على كفر المجبرة اقول الظ انه اشار ببعض المفسرين الى صاحب الكشاف حيث انه من المعتزلة واستدل بهذه الاية على كفر المجبرة من الاشاعرة فلعل الشيخ هنا استند الى هذه الاية وتوجيه الاستدلال بها على ما ذكره في الكشاف انها اخبار عما سوف يقوله المشركون ثم لما قالوه قال سبحانه وقال الذين اشركوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما احل الله تع بمشية الله تع وارادته ولولا مشية الله تع لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال ومعنى قوله سبحانه كذلك كذب الذين من قبلهم جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله تع عز وجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشية القبايح وارادتها والرسل اخبروا بذلك فمن علق وجود القبايح من الكفر والمعاصي بمشية الله تع وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله عز وجل ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره قال في الذخيرة بعد الكلام في المقام ونقل الخلاف وذكر نحو ما ذكرناه واذ قد عرفت ان العمدة في اثبات نجاسة الكفار على اصنافها هو الاجماع وهو غير جار في محل النزاع كان القول بالنجاسة هنا عاريا عن الدليل ولا يبعد القول بالطهارة تمسكا بظ ما رواه ابن بابويه في كتابه حيث قال وسئل علي عليه السلام ايتوضا من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله تع الحنيفية السمحة السهلة اذ هذه الرواية معتضدة بالاصل الا ما اخرج بالدليل اذ يلزم منه طهارة سؤرهم ثم يلزم عموم الحكم اذ الظ عدم القائل بالفصل

انتهى

انتهى اقول الظاهر ان هذه هي التي اشار اليها المحقق فيما قدمنا نقله عنه صدر المسئلة من انه ادعى دلالة ظواهر بعض الاخبار على الطهارة وقد تقدمت ايضا في كلامه الذي قدمنا في المسئلة الاولى ثم اقول لا يخفى ان ما اطول به الاصحاب المقال في هذا المجال وتعسفوه من الاستدلال وكثر الاقوال مع ما فيه من الاشكال بل الاختلال كله انما نشاء من القول باسلام المخالفين والا فانه على القول بكفرهم ونصبهم ونجاستهم كما اوضحنا فيما تقدم لا ثمرة لهذا البحث في الاختلاف ولا خصوصية لهذا الفرق في البحث دون غيرهم من ذوي الخلاف وما ذكره صاحب الذخيرة جريا على مذهبه وتصلبه مبالغة في القول باسلام المخالفين فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وقد تقدم تحقيق البحث في المسئلة الاولى مستوفى بحمد الله تعالى وتقدم الكلام في الخبر المذكور في الكلام على كلام المحقق الذي هو الاصل في القول المذكور والله هو العالم

في نجاسة الكلب والخنزير

الفصل الثامن في **التاسع** الكلب والخنزير ولا خلاف في نجاستهما عينا قال في ق ان الكلب نجس العين نجس اللعاب نجس السؤر باجماع الفرقة وان الخنزير نجس بلا خلاف وقال في المعتبر اذا لاقى الكلب والخنزير ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وهو مذهب علمائنا اجمع قال في المنتهى والكلب والخنزير نجسان عينا عند علمائنا الى غير ذلك من كلامهم الدال على هذا المنوال وقد وافقنا على ذلك ايضا اكثر العامة والاصل فيه الاخبار المستفيضة ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت الصادق عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل بن العباس قال قال الصادق عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء وعن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات قوله في الخبر ان كان دخل في صلوته فليمض الى قوله فلينضح المراد به ما اذا كانت الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله وسيجيء تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى قريبا في مسئلة الصلوة في النجاسة وفي الصحيح عن حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه فان كان رطبا فاغسله وعن الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا فاغسله وعن صفوان بن يحيى عن معوية بن شريح قال سأل عذافر الصادق عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور الى ان قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وفي صحيحة ابي الفضل البقباق قال سألت الصادق عليه السلام عن فضلة الهرة والشاة الى ان قال حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الحديث وفي الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وقد ورد من الاخبار هنا ما ظاهره المنافاة في الحكم المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وحمله الشيخ على ما اذا كان الماء بالغا مقدار الكر واستشهد له برواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام وفيها ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه اقول ما ذكره الشيخ جيد فان ظاهر الخبر ان هذا الماء من مياه الطرق المشاعة وقد اوضحنا في الماء القليل انها لا تنقص عن الكر اكرارا فضلا عن كر وما نقص عن الكر فانه لا ياتي على شرب جمل كما ذكر في الخبر ومنها ما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي زياد النهدي عن زرارة قال سألت الصادق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به قال لا بأس وحمله الشيخ على قصد استعمال الماء في سقي الدواب وشبهها لا في نحو الوضوء والشرب وهو جيد وعلى هذا فيكون نفي البأس متوجها الى الماء الذي يستقى به وانه لا بأس باستعماله ويحمل على ما ذكره الشيخ ويحتمل عندي وانه الاقرب ان نفي البأس انما هو بالنسبة الى البئر وانها لا تنجس بذلك فيكون هذا الخبر من الاخبار الدالة على طهارة البئر وعدم انفعالها بالملاقات بوقوع جلد الخنزير فيها ويؤيد هذا المعنى موثقة الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا بأس فانها ظاهرة في نفي البأس عن ماء البئر لان السؤال انما تعلق بذلك ويصير معنى الرواية لا بأس به اي بماء البئر في الشرب والوضوء منه وانها لا تنجس بذلك او لا بأس بالاستسقاء بجلد الخنزير على ماء البئر ح فلا دلالة فيه على طهارة الجلد ان لم يكن ظاهرا في الدلالة على النجاسة لان السؤال عن ماء البئر وبقائه على الطهارة انما يتجه مع النجاسة لا مع الطهارة

فروع الاول المشهور بين الاصحاب رض بل لا نعلم فيه خلافا الا ما ذهب اليه المرتضى في المسائل الناصرية من نجاسة الكلب والخنزير بجميع اجزائهما ما تحله الحيوة منها وما لا تحله وفرق المرتضى رض في الكتاب المشار اليه بعد قول جده الناصر شعر الميتة طاهر وكذا شعر الكلب والخنزير ما صورته هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقال الشافعي ان ذلك كله نجس دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره قوله تعالى ومن اصوافها الى ان قال ايضا فان الشعر لا حيوة فيه الا ترى ان الحيوان لم يؤلمه اخذه منه الى ان قال واذا ثبت ان الشعر والصوف والعرق لا حيوة فيه لم يحله الموت وليس لهم ان يتعلقوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة يتناول الجملة بسائر اجزائها وذلك ان الميتة اسم لما يحله الموت والشعر لا يحله الموت كما لا تحله الحيوة ويخرج عن الظاهر وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به انتهى ملخصا وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على هذه الدعوى مع انه لم يقل بها احد من الامامية سواه رض واما ما تمسك به من الدليل فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وذلك فان ما ذكره مخالف لما هو المعلوم لغة وعرفا وشرعا من صدق الاسم على جميع ما تركب منه ذلك الحيوان وكان من جملته اما العرف واللغة فظاهر واما الشرع فلما ذكروه فيه في باب الديات من المجني عليه في الجناية على الشعر كالجناية على سائر اجزاء البدن من راسه وعنفقته وسائر اعضائه فلو لم يكن الشعر جزءا منه وداخلا في جملته لما ترتب على الجناية عليه دية على ان الاخبار التي قدمناها في نجاسة الكلب والخنزير مع الرطوبة شاملة بعمومها لما لو كان الملاقاة لما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة بل الغالب في الملاقاة ان الاصابة انما تحصل بالشعر كما هو ظاهر ونقل في ك ان المرتضى استدل هنا بدليل اخر زيادة على ما ذكره وهو ان ما لا تحله الحيوة من نجس العين كالماخوذ من الميتة ثم اجاب عنه بانه قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة فيما لا تحله الحيوة بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية وانت خبير بان كلام المرتضى رض في هذا المقام انما يدور على الدليل الاول وهو ان ما لا تحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به حيا او ميتا واما كلامه المتقدم فانما هو في شعر الميتة كما هو احد المسئلتين المذكورتين في كلام جده الناصر والظاهر ان هذا الدليل تكلف له كما ينبئ عنه

ظاهر كلامهم

الماهر كلامهم حيث انهم لم يرجعوا الى الكتاب المذكور فعبروا عنه بانه نقل عنه القول بكذا ونقل عنه الاستدلال بكذا قال في المعالم واما السيد فيعزي اليه القول بطهارتها
ما لا تحله الحيوة الى ان قال واحتج المرتضى على ما ذكره جملة وذكر مثل ما ذكرناه من الدليلين المتقدمين ورد الاول بان المرجع في صدق الاسم الى اللغة والعرف وهما
متفقان على عدم اعتبار التفرقة المذكورة والتشبيه بعظم الميتة وشعرها لا وجه له كما لا يخفى انتهى اقول لا يخفى ما في تخصيص الرجوع في صدق الاسم باللغة والعرف
دون الشرع مع دلالة ما قلناه عليه من الغفلة فانه لو لا صدق الاسم عليه دخوله في مسمى الانسان لما كان في ايجاب الدية في الجناية على الشعر معنى مع انه لا خلاف بينهم
فيه وورود الاخبار به ويؤيده ما رواه في التهذيب عن السياري في حكاية ابن ابي ليلى مع محمد بن مسلم في جارية لبس على عانتها شعر حيث سئل ابن ابي ليلى عنها فلم يكن عنده
فيها شيء فسئل عنها محمد بن مسلم فقال اي شيء تروون عن ابي جعفر ع في المرأة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا بعينه فلا اعرفه ولكن
حدثني ابو جعفر عن ابيه عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن ابي ليلى حسبك ثم رجع الى القوم فقضى لهم
بالعيب والتقريب ظاهر وبالجملة فما ذهب اليه المرتضى رض ضعيف لا يعول عليه وما احتج به لا يلتفت اليه نعم روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال سئلته عن
الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة عنه ع قال قلت فشعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر
التي يشرب منها او يتوضأ منها قال لا باس به وكان الاولى بالمرتضى التمسك بهذين الخبرين لطهارة شعر الخنزير ثم يتمسك بعدم القايل بالفرق بين الكلب والخنزير بناء
على قواعدهم ووجه الايهام فيهما من حيث اطلاق نفي الباس عن استعمال الحبل في الاستقاء مع بعد الانفكاك عن الملاقاة بالرطوبة لليد والماء فانه لذلك يكون مشعرا
بطهارة شعر الخنزير والتحقيق عندي في ذلك ان نفي الباس انما توجه هنا الى ماء البئر وعدم نجاستها بالحبل مع وقوعه فيها كما هو الغالب بقرينة ذكر الوضوء منها في الخبر الاول
واضافة الشرب في الخبر الثاني فهما من ادلة القول بعدم نجاستها بالملاقاة كما هو الاظهر في المسئلة بقي الكلام في ملاقاة اليد ما بالرطوبة مثلا او الثياب ونحو ذلك
والخبران مطلقان في ذلك وحكم ذلك معلوم من غير هذين الخبرين مما دل على نجاسة شعر الخنزير كما ستتلو عليك ان شاء الله تعالى وبالجملة فمحل الاشكال في الخبرين انما
هو من حيث ذكر نفي الباس فيهما وتوهم توجهه الى جواز ملاقاة الحبل بالرطوبة ونحو ذلك وعلى ما ذكرناه من توجه نفي الباس الى ماء البئر يبطل الاشكال وتبطل
الاستدلال بهما في ذلك نعم يحصل الاشكال فيهما عند من يقول بنجاسة البئر بالملاقاة فالشيخ بناء على ذلك اجاب عن الخبر الاول بعدم وصول الحبل الى الماء
وفي المنتهى اول الخبر الثاني بعد حمله نفي الباس على ملاقاة الحبل بالحمل على ملاقاة الحبل باليبوسة وان كان خلاف الغالب فيحمل على النادر جمعا بين الادلة ولا يخفى ما في
الكلامين من البعد وما ذكرناه هو الاقرب كما لا يخفى على المتامل ومن الاخبار الدالة على ما اشرنا اليه من نجاسة شعر الخنزير ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن
ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف قال سئلت الصادق ع عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد
عن ايوب بن نوح عن عبد الله بن المغيرة عن برد الاسكاف قال قلت للصادق ع جعلت فداك انما نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه فقال لا
ينبغي له ان يصلي وفي يده شيء منه فقال خذوه فاغسلوه فما له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وما رواه عن زرارة عن الباقر ع
قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده وفي رواية برد الاسكاف قال سئلت الصادق عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه مسنة
فاغلها بالماء حتى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته
عند كل صلوة قلت ووضوء قال لا اغسل اليد كما تمس الكلب ع فيجب تقييد اطلاق الروايتين المتقدمتين بناء على التقريب الذي حققناه في معناهما وهذه
الاخبار والله العالم **الثاني** قال في المنتهى بعد ذكر نجاسة الكلب والخنزير واجزائهما وان لم تحلها الحيوة حتى المتولد بينهما وان باينهما في الاسم اما المتولد من احدهما وحيوان
طاهر فانه يتبع في الحكم الاسم سواء كان لاحدهما ام لغيرهما وان لم يصدق عليه اسم احدهما ولا غيرهما مما هو معلوم الحكم فالاقوى فيه الطهارة والتحريم انتهى اقول اما
ما ذكره من نجاسة المتولد منهما فقد صرح في الذكرى بنحوه فقال المتولد من الكلب والخنزير نجس في الاقوى لنجاسة اصليه وظاهره التبعية لهما في النجاسة وان باينهما
في الاسم لانه مقتضى التعليل المذكور واستشكل العلامة في الحكم في صورة المباينة في المنتهى ونهاية قال في نهاية المتولد منهما يعني الكلب والخنزير نجس لان بعضها
وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال منشأه الاصالة السالمة عن معارضة النص وتوقف في الذكرى ايضا فقال الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار
اسم احدهما قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه ولا يخفى قوة وجه الاشكال فالتوقف في محله غير ان الخطب في مثله سهل اذ البحث فيه لمجرد الفرض انتهى وجزم في ذلك
بالطهارة مع المباينة عملا باصالة الطهارة قال بعد ان نقل عن الشهيد من تعليل النجاسة ولو مع المباينة بنجاسة اصليه ما صورته وهو مشكل اذ النجاسة
معلقة على الاسم فمتى انتفى تعين الرجوع الى ما يقتضيه الاصل من طهارة الاشياء والا صح عدم نجاسته اذ لا يصدق عليه اسم نجس العين انتهى وهو جيد لو ثبت الاصل
الذي استند اليه الا ان فيه ما عرفت في المقدمة الحادية عشر من مقدمات الكتاب والحكم لعدم النص لدينا هو المعتمد عندنا في الاحكام الشرعية محل اشكال وتوقف
نعم لو كان المفروض في صورة المباينة كونه مما يصدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة فالظاهر انه لا اشكال في الحكم بالطهارة من حيث تبعيتها للاسم انما الاشكال
فيما لو لم يكن كذلك واما ما ذكره من المتولد بين احدهما وطاهر وانه يتبع الاسم فذكر في المعالم انه قال كثير من الاصحاب لم ينقلوا فيه خلافا وربما لاح من عبارة المنتهى
وجود الخلاف حيث قال في احدهما الاقرب فيه عندي اعتبار الاسم اقول الظاهر انه لا اشكال في الحكم بتبعية الاسم لما هو المذكور لما علم من الشرع من ترتب
الاحكام على ما يصدق عليه الاسم انما الاشكال فيما لو لم يصدق عليه الاسم بالكلية وقد حكم فيه بالطهارة والتحريم وقال في المنتهى في الصورة المذكورة فان انتفى
المماثل فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما انتهى اقول اما الاصل في الاول فظاهر وهو اصالة الطهارة عندهم في جميع الاشياء حتى يقوم دليل النجاسة
وفيه ما اشرنا اليه انفا واما الاصل في الثاني فلا اعرف له وجها الا ان بعض المحشين على المنتهى ذكر ان مراده باصالة التحريم هو ما علله في تمهيد القواعد بان المحرم
غير منحصر لكثرته على وجه لا ينضبط وفيه ما لا يخفى فان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذا الاصل الغير الاصيل مجازفة محضة والله العالم **الثالث**
المشهور بين الاصحاب طهارة كلب الماء وعن ابن ادريس المخالفة في ذلك والقول بنجاسته لصدق الاسم وهو ضعيف لما تقرر في غير مقام وبه صرح

[illegible]

٢ [illegible]

جملة من علمائنا الأعلام من أن الإطلاق إنما ينصرف إلى الأفراد الشائعة المتكثرة دون الأفراد النادرة ولا ريب ولا إشكال بل من المتيقن أن النوع لا يدخله الاحتمال
أن الأخبار المتقدمة كلها إنما خرجت في الكلب والخنزير البريين دون البحريين فاحتمال إرادة هذين الفردين من الأخبار المذكورة مما يقطع بعدمه هذا مع تسليم كونه
حقيقة في النوعين وإلا فإن قلنا إنه حقيقة في البري لا غير كما هو صريح عبارة مته في يه والتحرير حيث قال إن لفظ الكلب حقيقة في المعهود مجاز في غيره وهو ظاهر كلامه
في كرة أيضاً حيث قال بعدما نقل عن ابن ادريس المخالفة في الحكم المذكور ولا يجوز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة والإطلاق على الآخر مجاز ولوجه الدفع
ع ما ذكره في كرة من كونه حقيقة في النوعين وإرادة الحقيقة والمجاز تتوقف على القرينة وحديثاً ظهر من كلام المنتهى أنه مشترك بين النوعين بالاشتراك
اللفظي والأكثر على الأول وكيف كان فخلاف ابن ادريس هنا ضعيف لا يلتفت إليه

الفصل العاشر

في جملة من المواضع قد وقع الخلاف فيها بين الأصحاب زيادة على ما تقدم في تلك الأبواب **فمنها عرق الجنب من الحرام** قال الشيخ علي بن الحسين بن بابويه في رسالته إن عرقت في ثوبك وأنت جنب وكانت الجنابة من حلال فحلال
الصلاة فيه وإن عرقت من حرام فحرام الصلاة فيه ونحوه ذكر ابنه في الفقيه وقال المفيد في المقنعة لا يجب غسل الثوب من عرق الجنب إلا أن تكون الجنابة من حرام
فيغسل ما أصاب جسمه من جسده ثوب قال ابن الجنيد في مختصره وعرق الحائض لا ينجس الثوب وكذا عرق الجنب من حلال وإن كان من حرام غسل الثوب منه وقال في ف
عرق الجنب إذا كانت الجنابة من حرام حرام الصلاة فيه وفي النهاية لا بأس بعرق الحائض والجنب في الثوب واجتنابه أفضل إلا أن يكون الجنابة من حرام فإنه يجب غسل الثوب
إذا عرق فيه وعزي ذلك إلى ابن البراج موافقة الجماعة وقال ابن زهرة إن أصحابنا ألحقوا بالنجاسات عرق الجنب إذا أجنب من الحرام ونحوه سلار حيث نسب إيجاب إزالة
هذا العرق إلى أصحابنا إلا أنه اختار كونه على جهة الندب وعن ابن ادريس القول بالطهارة استناداً إلى الأصل والروايات ومنها ما رواه الشيخ في الحسن عن أبي أسامة قال
سألت الصادق عن الجنب يعرق في ثوبه ويغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض أو جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء قيل وعدم الاستفصال
في مثله يشعر بالعموم ولو لم يكن في اللفظ ما يدل عليه وعن حمزة بن حمران عن الصادق ع قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب وعن أبي بصير قال سألت الصادق
عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وإن أحب أن يرشه بالماء فليفعل ونحو ذلك من الروايات واحتج في ف بإجماع الفرقة وطريقة
الاحتياط والأخبار ولم يتعرض لنقلها بل أحالها على كتابي الحديث قال في المعالم بعد الكلام في المسألة ونقل الخلاف فيها واختياره الطهارة والاحتجاج على ذلك
بجملة من الأخبار التي قدمناها ما هذا لفظه وجملة ما وقفنا عليه في الكتابين المذكورين من الروايات التي تحتمل فيها الدلالة على هذا المعنى حديثان أحدهما رواه
عن محمد الحلبي في الصحيح قال قلت للصادق ع رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه وإذا وجد الماء غسله قال في يب لا يجوز أن يكون المراد بهذا الخبر إلا
من عرق في الثوب من جنابة إذا كانت من حرام لأنا قد بينا أن نفس الجنابة لا تتعدى إلى الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر إلا عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه ثم قال على أنه يحتمل
أن يكون المعنى فيه أن يكون أصاب الثوب نجاسة في يصلي فيه ويعيد وجعله الاحتمال في الاستبصار أشبه الحديث الثاني رواه في الصحيح عن عاصم بن حميد عن أبي بصير
قال سألت الصادق ع عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه قال أما أنا فلا أحب أن أنام فيه إذا كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه قال الشيخ الوجه في هذا الخبر ضرب من
الكراهية وهو صريح فيه ويمكن أن يكون محمولاً على أنه إذا كانت الجنابة من حرام ثم قال في المعالم ولا يخفى عليك ما في الاستناد إلى هذين الخبرين في إثبات الحكم من التعسف فإن الأول
ظاهر في كون المقتضي لغسل الثوب هو إصابة المني له وقد رأيت اعتراف الشيخ في الاستبصار بأنه أشبه وظاهر الخبر الثاني أن المقتضي لثبوت البأس مع العرق في الثوب هو احتمال
سريان النجاسة الحاصلة بالمني والعجب من الشيخ ره كيف احتمل في هذا الحديث إرادة الجنابة من الحرام مع قول الإمام ع فيه أما أنا فلا أحب أن أنام فيه انتهى وقال في ك بعد نقل
الخلاف في المسألة واختياره القول بالطهارة والاستدلال عليه برواية أبي أسامة المتقدمة ما صورته احتج الشيخ في يب على النجاسة بما رواه في الصحيح عن محمد الحلبي
نقل الصحيحة المتقدمة ثم قال قال الشيخ ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الخبر ثم ذكر عبارة الشيخ المتقدمة إلى آخرها ثم قال ولا يخفى ما في هذا الحمل البعيد إذ لا إشعار في الخبر
بالعرق بوجه إلى آخره أقول لا يخفى أن مجرد إيراد الشيخ الخبر المذكور وحمله على ذلك لا يقتضي استدلاله به لأنه يطعنه فيه بالبعد في نفي الدلالة بل الوجه في ذلك أن هذا
الحكم لما كان ثابتاً عند الشيخ بالأدلة التي وصلت له حمل هذا الخبر عليه وإن كان بعيداً فبعد حمل الخبر المذكور على ذلك لا يوجب انتفاء الحكم غاية الأمر أن الشيخ لم يورد
دليلاً من الأخبار ولا غيره ممن قال بذلك في هذه المسألة والتحقيق في المقام بتوفيق الملك العلام أن يقال إنه لما كانت أخبار هذه المسألة الصريحة الدالة ليست
في شيء من الكتب المشهورة بين المتأخرين عدلوا فيها عما أفتى به المتقدمون من القول بالنجاسة حيث لم تصل إليهم الأدلة في ذلك وما تكلفوه من الروايات
في الاستدلال للقول بالنجاسة كما قدمنا نقله عن المعالم ليس هو الدليل ولكن في روايات الكتب الأربعة ما يشير إلى الحكم المذكور أيضاً وكان هو الأولى بالنقل في الاستدلال
للقول المذكور مثل ما رواه في في عن علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن ع قال لا تغتسل من غسالة الحمام فإنه يغتسل فيه من الزنا الحديث وقد تقدم قريباً في نجاسة الغسالة
وما رواه فيه أيضاً عن محمد بن علي بن جعفر عن أبي الحسن الرضا ع في حديث فقلت لأبي الحسن ع إن أهل المدينة يقولون إن فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه
الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما ثم يكون فيه شفاء من العين الحديث وأما الأخبار الصريحة في الحكم بالنجاسة فمنها قول مولانا الرضا عليه السلام في الفقه
الرضوي إن عرقت في ثوبك وأنت جنب فكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلاة فيه وإن كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه حتى يغسل ومن هذه العبارة أخذ علي
بن الحسين بن بابويه عبارته المتقدمة وكذا ابنه في يه كما عرفت في غير موضع مما تقدم لكنه هنا غير تغييراً ما ومنها ما نقله في كرى قال روى محمد بن همام بإسناده
إلى ادريس بن يزداد الكفرثوثي أنه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد أبي الحسن ع فأراد أن يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أيصلي فيه فبينما هو قائم
في طاق باب لانتظاره إذ حركه أبو الحسن ع بمقرعته فقال إن كان من حلال فصل فيه وإن كان من حرام فلا تصل فيه أقول ادريس بن يزداد المذكور غير مذكور
في الرجال والموجود فيها ادريس بن زياد الكفرثوثي ثقة ولم ينقل فيه القول بالوقف واحتمال أنه هو قريب وأما ما ذكره في المعالم بعد نقل الخبر الذي في الذكرى
من أنه لم يقف عليه بعد التتبع بقدر الوسع في كتب الحديث الموجودة يومئذ عنده ثم قال فمجال الاستشهاد به غير واضح ولا يبعد ضعفه إلا أن ذكره بكماله أو
نبه على صحته انتهى أقول الأصول السابقة كانت موجودة عند مثل شيخنا الشهيد والمحقق والعلامة وابن ادريس وفيها أخبار عديدة قد خلت عنها هذه الكتب

المشهورة

المشهورة كما لا يخفى على من راجع ما استطرفه ابن ادريس من الاصول التي كانت عنده فمن الظاهر ان شيخنا الشهيد انما اخذ الرواية من تلك الاصول واما ما طعن به
امثاله بضعف السند فهو باب آخر قد تقدم الكلام عليه في مقدمات الكتاب ومنها ما نقله شيخنا في البحار من كتاب المناقب لابن شهرآشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول قال
قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابي الحسن عليه السلام لباد
وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون منه ويقولون الا ترون الى هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت في نفسي لو كان اماما ما فعل هذا فلما
خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا اذ ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق بالمطر وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي يوشك ان يكون هو الامام
ثم قلت اريد ان اسئله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف عن وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال ان كان عرق الجنب في الثوب
وجنابته من الحرام لا يجوز الصلاة فيه وان كانت جنابته من حلال فلا باس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة وقال شيخنا المشار اليه في الكتاب المذكور ايضا وجدت في
كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطرائفي عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن مهزيار بن موسى الاهوازي
عنه عليه السلام مثله وقال ان كان من حلال فالصلاة في الثوب حلال وان كان من حرام فالصلاة في الثوب حرام اقول والى هذه الاخبار استند متقدموا الاصحاب فيما ذهبوا
اليه من القول بالنجاسة ولا سيما كتاب الفقه الرضوي الذي قد عرفت في غير موضع ان كثيرا من الاحكام التي اشتهرت بين المتقدمين ولم يصل دليلها الى المتأخرين حتى اعترضوهم
بعدم الدليل وتكلفوا لهم دليلا فقد وجد ادلتها في هذا الكتاب افتى بها ابن بابويه في رسالته ويعضد هذه الاخبار ما عرفت ايضا من اخبار الحمام المتقدمة وبذلك
يظهر لك قوة ما ذهبوا اليه ويرجح فادل بعمومه على ما ادعوه من الطهارة مخصص بهذه الاخبار **فروع الاول** قال في المنتهى تفريعا على القول بالنجاسة ولا فرق
بين ان يكون رجلا او امرأة وان لا يكون الجنابة من زنا او وطي بهيمة او ميتة وان كانت زوجته وسواء كان مع الجماع انزال ام لا والاستمناء باليد كالزنا اما
لو وطئ في الحيض او الصوم فالاقرب طهارة العرق فيه وفي المظاهرة اشكال ثم قال ولو وطئ الصغير اجنبية والحقنا به حكم الجنابة ففي نجاسة عرقه اشكال ينشأ من
عدم التحريم في حقه انتهى ولا يخفى ان ما قربه في الوطي في الحيض والصوم لا يخلو من بعد بعد شمول الاخبار المتقدمة لذلك كما لا يخفى **الثاني** نقل في المعالم عن
الجنيد في مختصره بعد ان حكم بوجوب غسل الثوب من عرق الجنب من حرام وكذلك عندي الاحتياط ان كان من جنب من حلم ثم عرق في ثوبه ثم قال في المعالم بعد نقله ولا نعرف
لهذا الكلام وجها ولا رأينا له رفيقا انتهى ملخصا **الثالث** قال في المعتبر الحائض والنفساء والمستحاضة والجنب من الحلال اذا خلا الثوب من عين النجاسة فلا باس بعرقهم
اجماعا ويدل على ما ذكره من الاجماع ما تقدم في صدر المسئلة من الاخبار الواردة في الجنب مضافا الى ما ذكره ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت الصادق عليه السلام عن الحائض تعرق في ثيابها
اتصلي فيها قبل ان تغسلها قال نعم لا باس وما رواه في [illegible] عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق
عليهما فقال ان الحيض والجنابة ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما وعن عمار الساباطي في الموثق عن الحائض تعرق في ثوب تلبسه فقال ليس عليها شيء الا ان يصيب شيء من
مائها او غير ذلك من القذر فتغسل ذلك الموضع الذي اصابه بعينه وعن سورة بن كليب قال سألت الصادق عليه السلام عن المرأة الحائض تغسل ثيابها التي تلبسها في طمثها قال تغسل
ما اصاب ثيابها من الدم وتدع ما سوى ذلك قلت له وقد عرقت فيها قال ان العرق ليس من الحيض وفي الموثق عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الحائض تعرق
في ثوبها قال ان كان ثوبها تلزمه فلا احب ان تصلي فيه حتى تغسله واما ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت للصادق عليه السلام المرأة الحائض تعرق في ثوبها قال تغسله
قلت فان كان دون الدرع ازار وانما يصيب العرق ما دون الازار قال لا تغسله فالظاهر حمله على الاستحباب من حيث احتمال مباشرة موضع الدم بالعرق كما يدل عليه الفرق بعدم الغسل
مع وضع الازار تحت الثوب وان اصابه العرق والله العالم **ومنها** عرق الابل الجلالة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال المفيد في المقنعة يغسل الثوب من عرق الابل
الجلالة اذا اصابه كما يغسل من سائر النجاسات وذكر الشيخ في النهاية نحوه فقال اذا اصاب الثوب عرق الابل الجلالة وجبت عليه ازالته وحكى في المختلف عن ابن البراج انه
وافقهما في ذلك وقال ابن زهرة الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وقال سلار وعرق جلال الابل اوجب اصحابنا ازالته وهو عندي ندب وحكم في المختلف
بطهارته وادعى انه مشهور ونقله عن سلار وابن ادريس ونقله غيره عن سائر المتأخرين اقول ويدل على ما ذهب اليه الشيخان واتباعهما صحيحة هشام بن سالم عن الصادق
عليه السلام قال لا تأكلوا لحوم الجلالة فان اصابك عرقها فاغسله وعن حفص بن البختري في الحسن على المشهور والصحيح عندي عن الصادق عليه السلام قال لا تشرب من البان الابل الجلالة وان
اصابك شيء من عرقها فاغسله احتج في المختلف لما ذهب اليه من الطهارة بان الاصل الطهارة وان الابل الجلالة ليست نجسة فلا ينجس عرقها كغيرها من الحيوانات الطاهرة
وكالجلالة من غيرها وقال في المعتبر قال الشيخان عرق الابل الجلالة نجس يغسل منه الثوب وقال سلار غسله ندب وهو مذهب من خالفنا وربما يحتج الشيخ
برواية هشام بن سالم ثم ساق الرواية ثم قال والاشبه ما قاله سلار الى الاصل وانه يجري مجرى عرق الحيوانات الطاهرة وان لم يؤكل لحمها كعرق السنور والنمر والفهد
ويحمل الرواية على الاستحباب انتهى وبذلك اجاب في المختلف عن الخبرين بالحمل على الاستحباب وانت خبير بما في كلاميهما رحمهما الله من النظر الظاهر والمجازفة التي لا تخفى على
الخبير الماهر اما اولا فلان الاصل لا يصلح للتمسك الا مع عدم النص الموجب للخروج عنه وهو هنا موجود واما ثانيا فلان الحمل على الاستحباب انما يصار اليه
بمقتضى قواعدهم المتفق عليها مع وجود المعارض لتصريحهم في الاصول بان الامر حقيقة في الوجوب واما ثالثا فلان البناء على التشبيه بهذه الاشياء المشار
اليها في كلاميهما لا يصلح لان يكون مستندا شرعيا يبتنى عليه الاحكام الشرعية ومع الاغماض عن ذلك فانه لا معنى له مع وجود النص الصحيح الصريح المقتضي
للفرق والتخصيص بهذا الفرد والظاهر انه لما ذكرنا رجع في المنتهى الى قول الشيخين فقال بعد حكمه بالطهارة في اول المسئلة واحتجاجه بالاصل وجوابه عن حجة الشيخ
بما يقرب من كلامه في المعتبر ما صورته والحديثان قويان فالاجل ذلك جزم الشيخ في ط بوجوب ازالة عرقها وعليه اعمل انتهى وظاهر ك التوقف هنا حيث نقل الخلاف
في المسئلة ونقل الخبرين المذكورين دليلا للقول بالنجاسة ونقل الجواب من طرف القائلين بالطهارة عنهما بالحمل على الاستحباب ثم قال وهو مشكل مع عدم المعارض
ولم يجزم بشيء في البين وهو لا يخلو من غرابة بعد من له انس بطريقته في الكتاب من التمسك بالاخبار الصحيحة والاخذ بها وان خرج بها عما عليه الاصحاب
والعجب ايضا من المحدث الحر في الوسائل حيث وافق المشهور وعنون الباب بالكراهة حملا للخبرين المذكورين على ذلك وهو من جملة سقطاته لما عرفت

من ان الخبرين مع صحتهما الامتناع ظاهرهما يوجب ارتكاب التاويل فيهما مع قول جملة من فضلاء الاصحاب بمضمونهما والله العالم ومنها المسوخ والمشهور بين
الاصحاب القول بطهارتها وعن الشيخ القول بنجاستها وعزي في اللوامع موافقته الى سلار وابن حمزة ونقل في المعالم عن ابن الجنيد انه استثناها مما حكم بطهارة سؤره
مع حكمه بطهارة سؤر السباع وقرنها في الاستثناء بالكلب والخنزير ويظهر من ذلك القول بنجاستها او نجاسة لعابها والظاهر الاول فان الحكم بنجاسة اللعاب مع طهارة
العين بعيد ونقل ايضا عن بعض الاصحاب عدها في قرن الكلب والخنزير مؤيد لما ذكرنا ويدل على القول المشهور وهو المعتمد مضافا الى اصالة الطهارة ما
رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت الصادق ع عن فضلة الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا
الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الحديث وفي اللوامع وغيره ان الشيخ احتج على النجاسة بتحريم بيعها ولا مانع من البيع سوى النجاسة وربما
استدل على تحريم بيعها برواية مسمع عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان تشترى او تباع واجيب بالمنع من تحريم البيع اولا فان الرواية
الدالة على ذلك مع كونها ضعيفة السند مختصة بالقرد خاصة وثانيا بالمنع من كون المقتضي لحرمة البيع هو النجاسة فلا بد من اقامة الدليل على انحصار المقتضي
فيها اذا عرفت ذلك فاعلم ان الروايات قد اختلفت في انواع المسوخ زيادة ونقصا ووجودا وفناء ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي عن الصادق ع قال ان الضب و
الفار والقرد والخنازير مسوخ ومنها ما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال الفيل مسخ كان ملكا زناء والذئب
كان اعرابيا ديوثا والارنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها والوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس والقردة والخنازير قوم من بني اسرائيل
اعتدوا في السبت والجريث والضب فرقة من بني اسرائيل حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم ع لم يؤمنوا فتاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر والفارة
هي الفويسقة .... والعقرب كان نماما والدب والوزغ والزنبور كان لحاما يسرق في الميزان وما رواه عن الحسين بن خالد قال قلت لابي الحسن عليه السلام ايحل
اكل لحم الفيل فقال لا فقلت لم قال لانه مثلة وقد حرم الله تعالى لحوم الامساخ ولحم ما مثل به في صورها وعن ابي سهل القرشي قال سألت الصادق ع عن لحم الكلب فقال هو مسخ
قلت هو حرام قال هو نجس اعيدها ثلث مرات كل ذلك يقول هو نجس وعن سليمان الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال الطاوس مسخ كان رجلا جميلا فكابر امرأة رجل
مؤمن تحبه فوقع بها ثم راسلته بعد فمسخهما الله تعالى طاوسين انثى وذكرا فلا تاكل لحمه ولا بيضته وعن الكلبي النسابة عن الصادق ع عن الجري فقال ان الله
مسخ طائفة من بني اسرائيل فما اخذ منهم بحرا فهو الجري والزمير والمارماهي وما سوى ذلك وما اخذ منهم برا فالقردة والخنازير والوبر والورك وما سوى ذلك
في فيه مرسلا قال وروي ان المسوخ لم تبق اكثر من ثلثة ايام وان هذه مثل لها فنهى الله عز وجل عن اكلها وفي العلل بسند معتبر عن علي بن مغيرة عن الصادق عن ابيه
عن جده قال المسوخ من بني ادم ثلثة عشر صنفا منهم القردة والخنازير والخفاش والضب والفيل والدب والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والقنفذ والزهرة
والعنكبوت قال الى سهيل والزهرة دابتان من دواب البحر المطيف بالدنيا وروي في الكتاب المذكور ايضا بسند قوي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال المسوخ
ثلثة عشر الفيل والدب والارنب والعقرب والضب والعنكبوت والدعموص والجري والوطواط والقرد والخنزير والزهرة وسهيل فسئل يا ابن رسول الله ما كان سبب
مسخ هؤلاء فقال اما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا واما الدب فكان رجلا مؤنثا يدعو الرجال الى نفسه واما الارنب فكانت امرأة
قذرة لا تغتسل من حيض ولا من جنابة ولا غير ذلك واما العقرب فكان رجلا همازا لا يسلم منه احد واما الضب فكان رجلا اعرابيا يسرق الحاج بمحجنه واما العنكبوت
فكانت امرأة سحرت زوجها واما الدعموص فكان رجلا نماما يقطع بين الاحبة واما الجري فكان رجلا ديوثا يجلب الرجال على حلائله واما الوطواط فكان رجلا
سارقا يسرق الرطب على رؤس النخل واما القردة فاليهود اعتدوا في السبت واما الخنازير فالنصارى حين سألوا المائدة فكانوا بعد نزولها اشد ما كانوا تكذيبا
واما سهيل فكان رجلا عشارا باليمن واما الزهرة فكانت امرأة تسمى ناهيد وهي يقول الناس انه افتتن بها هاروت وماروت الى غير ذلك من الاخبار
المروية في العلل وفيما ذكرناه كفاية لمن احب الاطلاع الى عدها واسباب مسخها والله العالم ومنها الارنب والثعلب والفارة والوزغة فاوجب الشيخ
في النهاية غسل ما يصيب الثوب والبدن منها برطوبة وقرنها في هذا الحكم مع الكلب والخنزير مع انه في باب المياه من الكتاب المذكور نفى الباس عما وقعت فيه الفارة
من الماء الذي في الانية اذا خرجت منه وكذا اذا شربت قال ان الافضل ترك استعماله على كل حال واقتصر المفيد في المقنعة على الفارة والوزغة فجعلهما كالكلب
والخنزير في غسل الثوب اذا مسا برطوبة واثرا فيه وفي اللوامع عن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب وهو قول السيد ابي المكارم ابن زهرة ايضا كما نقله
في المعالم وفي المعالم ايضا عن ظاهر الصدوقين القول بنجاسة الوزغ وفي اللوامع ايضا عن ابن البراج انه اوجب غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره
الفارة وعن سلار انه حكم بنجاسة الفارة والوزغة وعن ابن بابويه انه قال اذا وقعت الفارة في الماء ثم خرجت ومشت على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها
وما لم تره فانضحه بالماء وعن ابن ادريس انه حكم بطهارة ذلك اجمع ثم قال والوجه عندي طهارة ذلك اجمع وهو اختيار [illegible] وشيخنا ابو القاسم بن سعيد
وعزي في المعتبر القول بالطهارة الى المرتضى في بعض كتبه وعلى هذا القول جمهور المتأخرين ومتأخريهم اقول ومنشأ هذا الاختلاف هنا اختلاف ظواهر الاخبار
في هذا المقام وها انا اورد ما وصل الي منها على التمام وابين ما ظهر من الحكم فيها بتوفيق الملك العلام فمنها صحيحة الفضل ابي العباس وقد تقدمت قريبا ومنها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضأ منه للصلاة قال لا باس وسألته عن فارة
وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت الصادق ع عن الفارة تقع في السمن والزيت
ثم تخرج منه حية فقال لا باس باكله وفي الصحيح عن اسحق بن عمار عن الصادق ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتوضا منه
ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق ع قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء ويخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه
ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وروى الحميري في قرب الاسناد عن ابي البختري عن
جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لا باس بسؤر الفارة ان يشرب منه ويتوضأ وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة بل صريحة في الطهارة واليها استند القائل

بالطهارة في الفارة والوزغة واما صحيحة ابي العباس فعمومها صالح للدلالة على الجميع منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الفارة
الرطبة قد وقعت على الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وما رواه في الصحيح عنه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة
والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يترك ما شماه ويؤكل ما بقي ورواه علي بن جعفر في كتابه ايضا ورواه الحميري في قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال
سألته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز وشبهه يحل اكله قال يطرح منه ما اكل ويؤكل الباقي وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس
ابن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وما رواه عن عمار الساباطي
عن الصادق عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها
السم اقول قال في الفقيه في العظاية دويبة كسام ابرص وما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت الصادق عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء
وما في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ان وقع في الماء وزغ اهريق ذلك الماء وان وقع فيه فارة او حية اهريق الماء وان دخل فيه حية وخرجت منه صب من ذلك الماء ثلث
اكف واستعمل الباقي وقليله وكثيره بمنزلة واحدة هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة وقد اجاب القائلون بالطهارة عما دل على نجاسة الفارة والوزغة
بانه معارض بما دل على الطهارة وطريق الجمع حمل اخبار النجاسة على التنزيه والاستحباب فانه مع العمل باخبار النجاسة يلزم طرح اخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها
وكثرتها قال في المعتبر بعد نقل خبر صحيحة علي بن جعفر الدالة على غسل ما لاقته الفارة برطوبة ومعارضتها بصحيحة سعيد الاعرج ما لفظه ومن البين استحالة ان
ينجس الجامد ولا ينجس المايع ولو ارتكب هنا مرتكب لم يكن له في الفهم نصيب واما خبر يونس فقد رده بالارسال اولا وبكون الراوي فيه محمد بن عيسى عن يونس
وقد حكى النجاشي عن ابي جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وقال الشيخ انه ضعيف استثناه ابو
جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وتحقيق الكلام في المقام بما ادى اليه فهمي القاصر اما بالنسبة الى الاخبار المتعارضة في
الفارة فلا يخفى ان الترجيح فيها لاخبار الطهارة لاعتضادها باصالة الطهارة وكثرتها وصحة اكثرها وصراحتها وليس في الاخبار المقابلة لها ما هو ظاهر في النجاسة سوى
صحيحة علي بن جعفر الدالة على غسل اثرها اذا مشت على الثياب برطوبة والا فغيرها من الروايات الدالة على الاكل من الخبز وشبهه لا ظهور لها في النجاسة
فان الحكم بالنجاسة انما يكون مع تعدي رطوبة فم الفارة الى الخبز والتمسك باصالة الطهارة يدفع ذلك حتى يعلم ومجرد الاكل والشم لا يستلزم وجود الرطوبة وتعديها
ومع لا يثبت الحكم بالنجاسة فتعين الحمل على التنزيه والاستحباب كما ذكره الاصحاب واما بالنسبة الى الكلب فان علم ايضا تعدي لعابه اليه والا فالحكم كذلك وبالجملة
فالتمسك باصالة الطهارة اقوى متمسك حتى يظهر ما يوجب الخروج عنه ومع فلم يبق الا ملك الرواية فتعين التاويل فيها البتة اما بالحمل على ما ذكره الاصحاب
من الاستحباب او الحمل على التقية فان القول بنجاسة الفارة مذهب بعض العامة كما ذكره في المنتهى على انه لا يشترط عندنا في الحمل على التقية وجود القايل بذلك
كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب واما بالنسبة الى الوزغة فقد عرفت دلالة صحيحة علي بن جعفر الاولى على الطهارة فيها مع اعتضادها بالاصل وان الوزغة ليست بذي
نفس وميتتها طاهرة اجماعا والحكم بالنجاسة في حال الحيوة والطهارة بعد الموت غير معقول ولا معهود من الشرع وانما المعهود العكس ومجرد النزح المذكور لا يستلزم
النجاسة كما وقع في اخبار نزح سبع دلاء لدخول الجنب واغتساله مع اتفاقهم على اعتبار طهارة بدنه من المني والا لوجب بقدر المني على انه يمكن حمل الخبر على رجوع
ذلك الى الفارة بالخصوص باعتبار ان السؤال وقع عن وقوع الفارة والوزغة معا لا كل بانفراده والتاويل بذلك تفاديا من الطرح غير بعيد مثله غير عزيز
اما بالنسبة الى الثعلب والارنب كما اشتملت عليه مرسلة يونس فهي مع ضعفها معارضة بالاصل وبما دل من الاخبار على قبول هذه الاشياء مثل الثعلب والسباع للتذكية
ومن المعلوم ان نجس العين كالكلب والخنزير لا يقبل التذكية ولا يطهر بها فمما ورد في الثعلب ما رواه الشيخ عن صفوان عن جميل عن الحسن بن شهاب قال سألت
الصادق عليه السلام عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن اللحاف من الثعالب او الجرز منه ايصلى فيها قال ان كان
ذكيا فلا باس وعن جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب قال ان كانت ذكية فلا باس ولا ينافي ذلك ما دل على عدم جواز الصلوة في
الجلود المذكورة فان الاختلاف في ذلك انما نشا من حيث اشتراط كون ما يصلى فيه لا بد ان يكون مما يؤكل لحمه ام لا ولهذا ان جمعا من الاصحاب ذهب الى القول بجواز
الصلوة فيها لهذه الاخبار وما ذاك الا للحكم بثبوت التذكية وطهارة الجلود والمانع انما يمنع من حيث الاشتراط المذكور لا من حيث النجاسة وعدم قبول التذكية
وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر ومما يدل على ذلك في الارنب ايضا التي قرنت ...... في هذه الرواية بالثعلب المستلزم لنجاستها ايضا فهو ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة في
الموثق قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وروى
في المحاسن عن علي بن اسباط عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن ركوب جلود السباع فقال لا باس ما لم تسجد عليها وعنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئل الصادق عليه السلام
عن جلود السباع قال اركبوا ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه قال شيخنا في البحار بعد نقل هذين الخبرين يدلان على كون السباع قابلة للتذكية بمعنى افادتها جواز
الانتفاع بجلودها والطهارة كما هو المشهور بين الاصحاب بل قال الشهيد انه لم يعلم القائل بعدم وقوع التذكية عليها سوى الكلب والخنزير واستشكال الشهيد
الثاني وبعض المتاخرين في الحكم بعد ورود النصوص المعتبرة وعمل القدماء والمتاخرين مما لا وجه له انتهى على ان ظاهر الخبر المذكور بناء على ما ذكروه لا يخلو عن
تدافع فان المتبادر من قوله لا يضره ليس الا بمعنى لا ينجسه اذ لا معنى للضرر في هذا المقام الا التنجيس كما لا يخفى ومع فحمله لكن يغسل يده على النجاسة ممتنع لذلك واما
اذا اريد التنزه والاستحباب امكن مجامعته للعبارة المتقدمة تم الكلام باحسن نظام والله العالم **ومنها** لبن الجارية والمشهور طهارته وعن ابن الجنيد القول بنجاسته
لرواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها الحديث وقد تقدم الكلام في
الموضع الثالث من الفصل الاول والثاني في مسألة بول الرضيع وبما ظهر من كلام المحقق في رد القول بذلك ...... حيث ذكر الرواية فيه مع قوله في اول كتابه
انه لا يورد الا ما يفتي به ويحكم بصحته سيما مع ضعف هذه الرواية مما ذكره من الكلام المشار اليه لم ار من تنبه لنسبة ذلك الى المحقق والحال كما ذكرناه الا المحقق

ومنها لبن الجارية

الشيخ حسن

الشيخ حسن في المعالم فانه اشار الى ذلك كما ذكرناه وفي المعالم ايضا عن والده انه ذكر الرواية في رسالته لكن لم يظهر هنا التزام ما التزمه والده من التقييد في ذكر الاخبار
بما يفتى به مع التصريح بكونه خبرا اقول قد تقدم في الموضع المشار اليه نقلا ان هذه الرواية قد ذكرها مولانا الرضا ع في كتاب الفقه فقال بعد فتواه بمضمون صحيحة الحلبي
الواردة في بول الرضيع وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لبن الجارية الحديث والاصحاب قد اجابوا عن خبر السكوني بضعف الاسناد وهو مشكل بعد اعتضاده بالخبر
المذكور في الكتاب المشار اليه والاظهر كما قدمنا في الموضع المشار اليه حمل الخبر على التقية ولا سيما ان راويه من العامة ويعضد نقله ع الخبر في كتاب الفقه بعد فتواه
بخلاف ما تضمنه بالنسبة الى بول الرضيع وجمع من الاصحاب حملوا الرواية على الاستحباب كما هي قاعدتهم في جملة الابواب والله العالم ومنها القيء وقد صرح جملة من
الاصحاب منهم المحقق في المعتبر بان القيء والقلس والنخامة وكلما يخرج من المعدة الى الفم او ينزل من الراس طاهر عدا الدم وفي ط القيء طاهر وقال بعض اصحابنا نجس قال
الصدوق في الفقيه حكمها حكم القيء اقول ويدل على الطهارة مضافا الى الاصل موثقة عمار الساباطي انه سئل الصادق ع عن القيء يصيب الثوب ولا يغسل قال لا باس به وعن
عمار ايضا انه سئل الصادق ع عن الرجل يتقيأ في ثوبه يجوز ان يصلي فيه ولا يغسله قال لا باس واما ما رواه الشيخ عن عثمان بن عيسى عن ابي هلال قال سألت الصادق ع اينقض الرعاف
والقيء ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة ويجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء فانه يمكن ان
يجعل دليلا للقول بالنجاسة بتقريب الامر فيه بالغسل وفيه ان الامر بالغسل اعم وطريق الجمع بينه وبين ما تقدم حمل الامر بالغسل على ازالة الاستقذار الحاصل
منه لا النجاسة فان الغسل مطلوب في امثال ذلك كما ورد في جملة من المواضع من الامر بالصب والرش في مواضع لزوال النفرة ومظنة النجاسة والعلماء يقولون
بمجرد الرش فامره فيه بالغسل لازالته عنه عن الثوب او البدن ولم اقف على من تعرض لنقل حجة القول بالنجاسة سوى العلامة في المختلف فانه تكلف لذلك دليلا
واهيا لا يستحق ان يسطر ولا يلتفت اليه ولا ينظر ومنها الحديد وان لم اقف على قائل بالنجاسة الا انه ربما يفهم من بعض الاخبار ذلك حتى ان بعض
المتورعين كان يجتنب اكل مثل البطيخ ونحوه اذا قطع بالحديد من الاخبار الدالة على ذلك موثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل اذا قص اظفاره بالحديد
او اخذ من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يمسح بالماء ويعيد الصلوة لان الحديد نجس
وقال ان الحديد لباس اهل النار والذهب لباس اهل الجنة وعن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام قال الرجل يقرض من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان يصلي قال
لا باس انما ذلك في الحديد ويعضده ما رواه في الكافي في باب الخواتيم في حديث عن ابي بصير عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تختموا بغير الفضة فان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال ما طهرت كف فيها خاتم حديد وفي الفقيه مرسلا قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما طهر الله يدا فيها حلقة حديد ويدل على الطهارة مضافا الى الاصل والاجماع على
الحكم قديما وحديثا ما رواه في الكافي عن اسمعيل بن جابر انه سئل الصادق ع عن الرجل ياخذ من اظفاره وشاربه ايمسحه بالماء فقال لا هو طهور وما رواه في الكافي في الصحيح
عن زرارة عن الباقر ع انه قال الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة الى ان قال
وذلك ليزيده تطهيرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت للصادق ع آخذ من اظفاري وشاربي واحلق راسي فاغتسل قال لا ليس عليك غسل
قلت فاتوضأ قال ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء قال هو طهور ليس عليك مسح وعن وهب بن وهب عن جعفر بن محمد ان عليا عليه السلام قال السيف
بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما وما رواه في الكافي في الموثق عن الحسن بن الجهم قال اراني ابو الحسن ع ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال كان هذا لابي
الحسن ع فاكتحل به فاكتحلت ومن الظاهر ان الميل بالاكتحال لا يخلو عن ملاقاة الرطوبة غالبا والاخبار في هذا الباب كثيرة كما ياتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى
في اخبار الحلق والتقصير من الظاهر المعلوم الطباق كافة الناس على حلق الراس في وقته ع الى يومنا هذا بالة الحديد ولم ينقل في شيء منها الامر بالتطهير وبالجملة
فهذه الروايات مطرحة باجماع الاصحاب على الطهارة وهذه الاخبار مضافا الى ان الراوي عمار المتفرد بالغرائب في رواياته كما طعن عليه في غير موضع المحدث
الكاشاني في الوافي ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن موسى بن اكيل النميري عن الصادق ع في الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل
الله تعالى الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا
ان يكون قبال عدو فلا باس به الى ان قال وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ ورايت في بعض الحواشي المنسوبة الى الا
الاسترابادي ما صورته قوله ع نجس ممسوخ قول اهل الكيميا زعموا ان المعدنيات المنطبعة كلها في الاصل قابلة للذهب فاصاب بعضها الجذام فصار
حديدا وبعضها البرص فصار نحاسا وبعضها البهق فصار فضة وذكروا ان حقيقة الكيميا انما هي ازالة ما اصابها من المرض وانه كما لا يمكن معالجة جذام الا
كان لا يمكن معالجة جذام المعدنيات بالاكسير وقوله ع نجس ممسوخ اشارة الى ذلك والى انه قذر وحمل النجس على نجس العين توهم صرف يكذبه حلق راس
النبي ص في المروة وقطعه ع البطيخ بالحديد ولبسه الدرع يوما وليلة في حرب احد ويصلي فيه وعدم اجتنابهم ع من السيف واشباه ذلك من الامور
التي يعم بها البلوى وفي حديث صحيح صريح في صحة الكيميا وفيه نوع اشارة الى ما ذكرنا انتهى وبالجملة فالعمل على القول بالطهارة بقي الكلام في
روايات عمار المتقدمة والاصحاب قد حملوها على الاستحباب ولا باس به كما يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن الحلبي في الصحيح قال سألت الصادق ع عن الرجل
يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واظفاره بالماء قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم
فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة المقصد الثالث في الاحكام النجاسات وفيه بحوث الاول في بيان ما به يتحقق التنجيس وما يلحق ذلك ويتعلق
به وفيه مسائل الاولى الظاهر ان كل نجاسة عينية فهي مؤثرة في تنجيس ما يلاقيه برطوبة الا الماء على تفصيل تقدم فيه في باب المياه بين ما ينفعل
بمجرد الملاقاة وما لا ينفعل واما مع اليبوسة فلا حكم وكل ما حكم بنجاسته شرعا فهو مؤثر للتنجيس في غيره مع الرطوبة ايضا وقد وقع الخلاف في كل من الكليتين فهنا
مقامان الاول في بيان الخلاف في الكلية الاولى وهي عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة فانه قد وقع الخلاف في تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة فظاهر جملة من
الاصحاب المتقدمين فان لم يرو ذلك قولا معتدا به فقيل بتاثيرها مطلقا قال في المعالم وهو صريح كلام العلامة في النهاية وظاهره في مواضع اخر من كتبه وفي بعض

فی بحث تنجيس

عبارات المحقق تشعابه اقول وهو صريح والدفع ما بالنسبة الى نجاسة الميت من الانسان حيث قال بعد ذكر خبري الحلبي وابرهيم الاتيين وكلامه في البين ما لفظه ودلالة على ان نجاسة الميت تتعدى مع رطوبة ويبوسة للحكم بها من غير استفصال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال والا لزم الاغراء بالجهل انتهى وقيل بعدم تاثيرها بدون الرطوبة مط كغيرها من النجاسات قال في المعالم صرح به بعض المتاخرين اقول الظ انه المحقق الشيخ علي ره فانه صرح بذلك وقيل بالتفصيل بموافقة الاول في ميتة الادمي والثاني في ميتة غيره اختاره جماعة من الاصحاب منهم ة في كرة والشهيد في كرى وقيل بموافقة القول الاول في الادمي مط وموافقة الثاني في ايجاب غسل ما يلاقيه ميتة غير الادمي لا في نجاسته ويظهر ذلك من المنتهى وقد تلخص من ذلك بالنسبة الى ميتة الادمي ان في نجاسته قولين احدهما كون نجاسته عينية محضة مط مع الرطوبة او اليبوسة فعلى هذا ينجس ما يلاقي الميت برطوبة كان او يبوسة وهذا هو المشهور كما عرفت من ذهاب جماعة من فضلاء الاصحاب اليه كالعلامة في يه وكرة والمنتهى والشهيدين في ضى وكرى والمحقق كما تقدم نقله عن المعالم وغيرهم وثانيهما كونها عينية محضة مع الرطوبة خاصة كغيرها من النجاسات واما مع اليبوسة فلا تتعدى نجاستها وهو اختيار المحقق الشيخ علي ره كما عرفت ثم انه على القول الاول فهل يكون نجاسة الملاقي عينية محضة كساير النجاسات التي لا تتعدى الا مع الرطوبة خاصة دون اليبوسة او انها حكمية لا تتعدى الى الملاقي لها مط وانما توجب غسل ذلك الذي لاقى بدن الميت والاول ظاهر الاكثر وهو اختيار المحقق الشيخ علي ره بناء على القول المذكور حيث قال في شرح عد بعد البحث في المسئلة والتحقيق ان نجاسة الميت ان قلنا انها تتعدى ولو مع اليبوسة فنجاسة الماس عينية بالنسبة الى العضو الذي وقع به المس حكمية بالنسبة الى جميع البدن فلا بد من غسل العضو ثم الغسل ان قلنا انها انما تتعدى مع الرطوبة وهو الاصح فمعها تثبت النجاسات وبدونها تثبت نجاسة حدث وهي الشاملة لجميع البدن انتهى والثاني ظاهر المنتهى حيث قال في احكام ميت الادمي لو مسه رطبا ينجس بنجاسة لما ياتي من ان الميت ينجس لو مسه يابسا فالوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى ببدنه بعد ملاقاته الميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لعدم دليل التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة انتهى وهو ظاهر ابن ادريس ايضا كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى واما بالنسبة الى غير الادمي من ذوات النفس فقولان ايضا احدهما الاقتصار في تعدي نجاستها على حال الرطوبة فلا تتعدى مع اليبوسة وهو قول المحقق الشيخ علي والشهيد في كرى وة في كرة والثاني التعدي مع اليبوسة ايضا وبه صرح ة في المنتهى ثم انه على تقدير هذا القول فهل نجاسة الملاقي عينية او حكمية ظاهره في المنتهى الثاني على اشكال قال في الكتاب المذكور بعد ذكر ميتة غير الادمي لا فرق بين ان يمس الميتة برطوبة ام لا في ايجاب غسل اليد خاصة ثم قال بعد ذلك باسطر يسيرة وهل تنجس اليد لو كانت الميتة يابسة فيه نظر ينشاء من كون النجاسات العينية يابسة غير مؤثرة في الملاقي ومن عموم وجوب الغسل انما يكون مع التنجيس ح تكون نجاستها عينية او حكمية الاقرب الثاني فلو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان حجة القول الاول وهو تعدي نجاسة ميت الادمي مط ما قدمنا من الاخبار في الفصل الخامس في نجاسة الميتة فانها دالة باطلاقها على تعدي نجاستها مع الرطوبة كان او اليبوسة بالتقريب الذي تقدم في كلام شيخنا في ض وحجة القول الثاني وهو عدم تعديها مع اليبوسة مع الاصل قوله عم في موثقة عبد الله بن بكير كالصحيح بابن ذكي المزبور بجملة من الاخبار الدالة على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة والظ ان تقييد المطلق اقرب من تخصيص العام وح فالظ حمل الملاقاة في تلك الاخبار على الملاقاة بالرطوبة جمعا احدهما ومما يستانس به لذلك قوله عم في رواية ابرهيم بن ميمون المتقدمة ما اصاب ثوبك منه في الموضعين فان فيه اشارة الى تعدي رطوبة او قذر من الميت والى هذا القول يميل كلام المفاتيح وظاهر ك التوقف في الحكم وظ المعالم ترجيح القول المشهور لحسنة الحلبي وعدم نهوض موثقة ابن بكير بالمعارضة لقصورهما من حيث السند في المسئلة لا يخ من اشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال وان كان القول بالطهارة لا يخ من القوة واما حجة القول في الميتة غير الادمي باختصاص التعدي بالرطوبة فلنجاسة الميتة ودلالة الاخبار الكثيرة في مواضع متفرقة على ان ملاقاة النجاسة بالرطوبة موجب لتعديها والحكم مجمع عليه كما تقدم نقله نوقش لتعدت مع اليبوسة على الدليل والذي ثبت على تقدير تسليمه بخصوص ميت الانسان واما غيره فالحكم فيه كساير النجاسات العينية لا تتعدى نجاستها الا مع الرطوبة ويدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس وحجة القول بالتعدي في نجاسة غير الادمي مع اليبوسة كما ذكره في المنتهى على ما نقله بعض الاصحاب مرسلة يونس المتقدمة قريبا في مسئلة الخلاف في نجاسة الارنب والثعلب وتلك تقريب الدلالة في الامرين واحد وهو ترك الاستفصال عن كون الاصابة والمس برطوبة او غيرها فهو دليل على تعميم الحكم وانتفاء الفرق والحق ان الرواية المذكورة بناء على ما حققناه سابقا في الموضع المشار اليه وبيّنا معارضتها بالاخبار المستفيضة لا تصلح مستندا في المقام

تذنيب يشتمل على فائدتين **الاولى** اعلم ان النجاسة العينية تطلق في كلام الفقهاء على معان وتقابلها الحكمية في كل منها فاحدها ان يراد بها ما يتعدى نجاسته مع الرطوبة وهو مطلق الخبث وهو الاكثر دورانا في كلامهم وتقابلها الحكمية بمعنى ما لا تتعدى بان يكون المحل الذي قامت به معها طاهرا لا ينجس الملاقي له ولو مع الرطوبة ويحتاج زوال الحكم بها الى مقارنة النية كنجاسة بدن الجنب والحائض ونحوهما وتقابلها الحكمية بهذا الاعتبار وهو ما لا يكون له جرم ولا عين يشار اليها كالبول في الثوب اليابس وثالثها ما يكون عينا غير قابل للتطهير كالكلب والخنزير وتقابلها الحكمية بهذا الاعتبار وهو ما يقبل التطهير كالميت بعد برده وقبل تطهيره بالغسل وعلى هذا فيكون نجاسة الميت عينية بالمعنى الاول والثاني وحكمية بالمعنى الثالث فهي عينية من جهة وحكمية من جهة واما نجاسة الماس له فانها حكمية بالمعنى الاول برطوبة كان المس او بيبوسة وعينية بالنسبة الى العضو .... الذي وقع المس به برطوبة اجماعا ومع اليبوسة يبنى على الخلاف المتقدم **الثانية** قد صرح جمع من الاصحاب بان المعتبر من الرطوبة التي يتوقف تاثير النجاسة عليها ما يتعدى منها شيء الى الملاقي فاما القليلة البالغة في القلة الى حد لا يتعدى منها شيء فهي في حكم اليبوسة وهو جيد وهو يدل عليه اخبار موت الفارة في الدهن الجامد ونحوه وانه يؤخذ ما حولها خاصة والباقي طاهر والتقريب فيها ان الجمود في الدهن لا يبلغ الى حد اليبس بل الرطوبة فيه في الجملة موجودة كما لا يخفى **المقام الثاني** في بيان الخلاف في الكلية الثانية وهي كل ما حكم بنجاسته شرعا فهو مؤثر في تنجيس ما يلاقيه برطوبة والخلاف هنا وقع من ة وابن ادريس والمحدث الكاشاني اما ة فلما صرح به في المنتهى في ميت الادمي كما قدمنا نقله من انه لو مسه يابسا ولاقى بيديه بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لعدم دليل التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة

دبر خبر

وانت خبير بما فيه فان النصوص المشار اليها انما قد دلت على غسل الملاقى لبدن الميت مطلقا وما ذاك الا لنجاسته لان اكثر النجاسات انما استفيد الحكم بنجاستها
من الامر بغسلها وازالتها بنحو مما تقدم ذكره فى غير مقام ومن حكم النجس تعدى نجاسته لما يلاقيه برطوبة كما هو المستفاد من الاخبار فى غير مقام ولعله بنى على
ان الامر بالغسل لا يستلزم حصول التنجيس الذى هو اعم من ذلك وفيه ما عرفت ثم العجب من العلامة فيما قدمنا من كلامه فى ميتة الادمى وفى ميتة غيره فى المنتهى حيث جزم بكون
النجاسة فى الاول فى صورة الملاقاة باليبوسة حكمية واستشكله فى الثانى فى الصورة المذكورة فى كونها حكمية او عينية مع انه فى ميتة الادمى لم يتوقف فى
حصول التنجيس بها بين كون الملاقاة برطوبة او يبوسة وفى ميتة غير الادمى توقف فى النجاسة مع اليبوسة كما عرفت واما ابن ادريس فانه قال فى السرائر بعد الكلام
فى التغسيل ثم ينشفه بثوب نظيف ويغتسل الغاسل فرضا واجبا فى الحال او فيما بعد فان مس مائعا قبل اغتساله وبعد تطهيره لا يفسده ولا ينجسه وكذلك اذا لاقى جسد
الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ فى ذلك الاناء قبل غسله مائع فانه لا ينجس ذلك المائع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت[2] وحمله على ذلك قياس و
تجاوز فى الاحكام بغير دليل والاصل فى الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست
عينيات والاحكام الشرعية نثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف
فى ذلك بيننا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة
وايضا فان الماء المستعمل فى الطهارة[2] الكبرى الصحيح عند محققى اصحابنا انه ايضا طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا من قال انه طاهر يزال به النجاسات العينيات
ولا يرفع به الحكميات فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن جملة الاغسال والطهارات الكبرى غسل من غسل ميتا فلو نجس ما يلاقيه من المائعات لما كان الماء الذى قد استعمله
فى غسله وازالة حدثه طاهرا بالاتفاق والاجماع الذين اشرنا اليهما انتهى واعترضه المحقق فى هذا المقام واستوفى الكلام فى الرد عليه بما هذا لفظه فرع اذا وقعت يد الميت
بعد برده وقبل تطهيره فى مائع فان ذلك المائع ينجس لو وقع ذلك المائع فى اخر وجب الحكم بنجاسة الثانى وخبط بعض المتاخرين فقال اذا لاقى جسد الميت ثم
ساق كلامه ملخصا ثم قال والجواب عما ذكره ان نقول لا نم ان الاناء ينجس بملاقاة الميت واليد الملامسة للميت بعد برده ولو لاقت مائعا لم ينجس قوله لان الحكم بنجاسة
المائع قياس على نجاسة ما لاقى الميت قلنا هذا الكلام ركيك لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة المائع الملاقى لليد بالقياس على نجاسة اليد
الملاقية للمائع لكن احدا لم يستدل بذلك بل يقول لما اجتمع الاصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت واجمعوا على نجاسة اليد الملاقية للميت واجمعوا على نجاسة المائع
اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المائع لا بالقياس على نجاسة اليد فاذن ما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا قوله لا خلاف ان المساجد يجب ان
تجنب النجاسة ولا خلاف بان لمن مس ميتا ان يجلس فى المسجد ويستوطنه قلنا هذه دعوى عرية عن البرهان ونحن نطالبك بتحقيق الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك اين
وجدتها فانا لا نوافقك على ذلك بل نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسة ويقبح اثبات الدعوى بالمجازفات قوله الماء المستعمل فى الطهارة الكبرى طاهر قلنا
هذا حق قوله فيكون ماء المغتسل من ملامسة الميت طاهرا قلنا هذا الاطلاق ممنوع وتحقيق هذا ان الملامس للميت تنجس يده بنجاسة عينية وهو يجب عليه الغسل وهو
طهارة حكمية فان اغتسل قبل غسل يده نجس ذلك الماء بملاقاة يده التى لامس بها الميت اما لو غسل يده ثم اغتسل لم يحكم بنجاسة ذلك الماء وكذا نقول فى جميع الاغسال الحكمية
لان ماء الغسل من الجنابة طاهر وان كان الغسل يجب لخروج المنى وينجس موضع خروجه[2] اغتسل قبل غسل موضع الجنابة كان ماء الغسل نجسا بالملاقاة لمخرج النجاسة اجماعا
وكذا غسل الحيض يجب عند انقطاع دم الحيض ويكون نجسا فلو اغتسلت ولما تغسل المخرج كان ماء الغسل نجسا فلو ازالته ثم اغتسلت كان ماء الغسل طاهرا وكذا
جميع الاغسال فقد بان ضعف ما ذكره المتاخر اللهم ان نقول ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعى لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ ابو جعفر
فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتاخر نجاسته ونجاسة ما يلاقى بدنه ولو قال انما اوجب غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقى قلنا فيجوز
استصحابه فى الصلوة والطهارة به لو كان ماء ثم يلزم ان يكون الماء الذى يغسل به الميت طاهرا ومطهرا ويلزمك حينئذ ان يكون ملاقاته مؤثرة فى الثوب منعا وغسلا
وغير مؤثرة فى الماء القليل وهو باطل انتهى قال فى المعالم بعد نقله هذا كلام المحقق ره وكانه اراد من النجاسة التى ادعى الاجماع على تنجيس المائع بوقوعها فيه ما يشمل
المتنجس لينتظم الدليل مع الدعوى والا فالاجماع على تاثير عين النجاسة لا يدل على تاثير المتنجس كما هو واضح واذا ثبت انعقاد الاجماع على تاثير المتنجس مع الرطوبة
كالنجاسة واندفع به قول ابن ادريس وكذا يندفع به قول العلامة وربما نازع فى تحقق هذا الاجماع انتهى وظاهره انه لا دليل على تعدى النجاسة من المتنجس مع الملاقاة
بالرطوبة غير الاجماع مع انه قد ورد فى كثير من الاخبار الامر بغسل الثوب والبدن واعادة الصلوة من ملاقاة الماء المتنجس كما فى احاديث البئر وغيرها وهى كثيرة متفرقة
فى الاحكام واما المحدث الكاشانى فانه قد تفرد بالقول بان المتنجس بعد ازالة عين النجاسة عنه بالتمسح لا تتعدى نجاسته الى ما يلاقيه برطوبة وقد تقدم البحث معه
فى ذلك فى صدر الباب الثانى فى الوضوء الا انا لم نعط المسئلة فيه حقها من التحقيق وحيث كان الانسب بها هو هذا المقام فلا بد من ذكرها واعادة البحث فيها بما
يحيط باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام وسيأتى فيها فى مسئلة على حدة قريبا ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية لا ريب فى الحكم بالتنجيس متى حصل العلم
بملاقاة النجاسة على الوجه الذى بينا كونه مؤثرا فى التنجيس اما لو استند ذلك الى الظن فقد اختلف فى ذلك كلام الاصحاب على اقوال الاول القول بعدم تاثير الظن مطلقا
وان استند الى سبب شرعى بل لا بد من القطع واليقين وهو المنقول عن ابن البراج عبد العزيز الطرابلسى الثانى الاكتفاء بالظن وقيامه مقام العلم مطلقا استند الى سبب
شرعى كشهادة العدلين واخبار المالك ام لا وهو المنقول عن الشيخ ابى الصلاح تقى بن نجم الحلبى الثالث انه ان استند الى سبب شرعى من شهادة العدلين واخبار
ذى اليد وان لم يكن عدلا قبل والا فلا وهو قول جماعة من الاصحاب منهم العلامة فى المنتهى وموضع من كره قال فى المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو
شهد عدلان فالاولى القبول وقال فى موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا واحتج لقبول
العدلين بان شهادتهما معتبرة فى نظر الشارع قطعا ولهذا لو كان الماء مبيعا فادعى المشترى فيه العيب لكونه نجسا وشهد له عدلان ثبت جواز الرد قال فى المعالم
بعد نقل ذلك عنه وما فصله فى المنتهى هو المشهور بين المتاخرين وقد ذكر نحوه فى موضع اخر من كره الرابع انه ان استند الى سبب كقول العدل فهو كالعلم وان
لم يستند

على ضربين ما استعمل فى الصغرى والاخر فى الكبرى فالماء المستعمل فى الصغرى لا خلاف بيننا انه طاهر مطهر وفى الماء المستعمل فى الطهارة الكبرى
مع

[2] ولو

في ثبوت النجاسة بالعلم او الظن

لم يستند الى سبب كثياب مدمني الخمر والقصابين والصبيان او طين الشوارع والمقابر المنبوشة لم يحكم بالتنجيس اختاره منه في موضع من كره وجزم في المعتبر بعدم القبول مع اخبار العدل الواحد ونقل عن ابن البراج القول بعدم القبول ايضا في العدلين ايضا ثم قال والاظهر القبول لثبوت الاحكام بشهادتهما عند التنازع كما لو اشتراه وادعى المشتري نجاسته قبل العقد فلو شهد شاهدان لساغ الرد وهو مبني على ثبوت العيب ونفى عنه الباس في المعالم بعد نقله ونسبه في كف الى ابن ادريس ايضا ودبما قيد بعضهم قبول خبر العدلين في ذلك بذكر السبب لاختلاف العلماء في المقتضي للتنجيس الا ان يعلم الوفاق فيكتفى بالاطلاق ونقله في المعالم عن بعض الاصحاب واستحسنه قال وهذا الاشتراط حسن ووجهه ظاهر ثم نقل فيه انه قيد جماعة الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة مائه بما اذا وقع الاخبار قبل الاستعمال فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولان الماء يخرج بالاستعمال عن ملكه اذ هو في معنى الاتلاف او نفسه قال وبهذا التقييد صرح في كره اقول هذا ملخص ما حضرني من الاقوال في المسئلة وقد روى المشايخ الثلثة رض باسانيدهم المعتبرة عن الصادق ع انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وروى الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم والظاهر ان من اعتبر القطع واليقين كما تقدم نقله عن ابن البراج حمل العلم هنا على ذلك كما هو اصطلاح اهل المعقول ولهذا نقل عنه الاحتجاج على ما ذهب اليه بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم ومن اعتبر الظن الشرعي مطلقا كالي الصلاح حمل العلم هنا على ما هو اعم من اليقين والظن مطلقا ولهذا نقل عنه الاحتجاج على ما ذهب اليه بان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل ومن اعتبر الظن المستند الى سبب شرعي حمل العلم على ما هو اعم من اليقين او العلم الشرعي وهو يقرب من القول الرابع كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اجاب في المعالم عن حجة ابن البراج بان شهادة العدلين في معنى العلم شرعا وبان معلومية الطهارة بالاصل ان اراد بها تيقن عدم عروض منجس فهو ممنوع وان اراد حكم الشارع بالطهارة قطعا استنادا الى الاصل فكذا في شهادة الشاهدين انتهى اقول وتحقيق ذلك بوجه اوضح وبيان افصح هو ان يقال اولا ان اشتراط اليقين والعلم في الحكم بالنجاسة ان كان مخصوصا بالنجاسة دون ما عداها من الطهارة والحلية والحرمة فهو تحكم محض وان كان الحكم في الجميع واحدا فيقين الطهارة الذي ادعاه ليس الا عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة وهو اعم من العلم بالعدم ومثله يقين الحلية ثانيا انه قد روى الشيخان الكليني والطوسي رضي الله عنهما في الصحيح بسنديهما عن الصادق ع في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وروياه ايضا بسنديهما عنه ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة الى ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة والحكم في المسئلتين من باب واحد بل الخبران وان كان موردهما الحلية والحرمة الا ان التحريم في الخبر الاول انما نشأ من حيث النجاسة والخبران صريحان في الاكتفاء بالشاهدين في ثبوت كل من النجاسة والحرمة ومما يؤيد الاكتفاء بشهادة العدلين في الحكم بالنجاسة ان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجسا واقام شاهدين عدلين بذلك فانه متسلط على الفسخ وما ذاك الا لثبوت النجاسة والحكم بها كما قد تقدم ذكره في عبارتي المحقق والعلامة وما ذكره بعض فضلاء متأخري المتاخرين من امكان المناقشة في ذلك بان اعتبار شهادتهما في نظر الشارع بحيث يشمل ما نحن فيه وقبول شهادتهما في الصورة المفروضة لا يدل على ازيد من ترتب جواز الرد واخذ الارش عليه اما ان يكون حكمه حكم النجس في سائر الاحكام فلا بل لا بد من دليل انتهى مما لا ينبغي ان يصغى اليه كيف واستحقاق جواز الرد واخذ الارش انما هو فرع ثبوت النجاسة وحكم الشارع بها لتحقق العيب الذي هو سبب لذلك ومتى ثبتت النجاسة شرعا ترتب عليها احكامها التي من جملتها هنا العيب الموجب للرد او الارش واما ما احتج به ابو الصلاح فانه قد اجاب عنه في المعالم بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا قال وثبوته في مواضع مخصوصة لدليل خاص لا يقتضي التعدي الا بالقياس انتهى وهو جيد ويؤكده ان المستفاد من الاخبار ان يقين الطهارة ويقين الحلية لا يخرج عنه الا بيقين مثله كالاخبار الواردة فيمن تيقن الطهارة من الحدث والطهارة من الخبث في ثوبه او بدنه فانه لا يخرج عن ذلك الا بيقين مثله ومن تلك الاخبار صحيحة عبد الله بن سنان في الثوب اذا اعير الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير حيث قال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وما ورد في الجبن من قوله ع ما علمت انه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل الى ان قال والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان وما ورد في موثقة عمار في الرجل يجد في انائه فارة وكانت متفسخة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل وغسل ثيابه حيث قال ع ليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت ثم قال لعله انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها ولا يخفى انه لو جاز العمل بالظن هنا لكان الوجه هو النجاسة والحرمة في جميع ما دلت عليه هذه الاخبار وامثالها على طهارته وحليته ولا سيما موثقة عمار لظهورها في سبق موت الفارة لمكان التفسخ مع انه ع علق ابقية الشريعة لم يلتفت الى ذلك وقال لعلها انما سقطت تلك الساعة ومنها ما ورد في صحيحة زرارة في اصابة المني للثوب من انه اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء الحديث وهو صريح في المطلوب والنضح فيه محمول على الاستحباب كما في نظائره والتحقيق عندي في هذا المقام بما لا يحوم للناظر حوله نقض ولا ابرام هو ان كلا من الطهارة والنجاسة والحل والحرمة ليست امورا عقلية بل هي امور شرعية مبنية على التوقيف من صاحب الشرع ولها اسباب معينة معلومة منه تدور مدارها والمعلوم ان حصول الطهارة والحلية هي عبارة عن عدم علم المكلف بالنجس والمحرم لا عبارة عن عدم ملاقاة النجاسة وحصول سبب المحرم واقعا وحصول النجاسة عبارة عن مجرد ملاقاة عين احد النجاسات في الواقع ونفس الامر خاصة وان كان هو المشهور حتى انه يقال بالنسبة الى غير العالم بالملاقاة ان هذا نجس في الواقع وطاهر بحسب الظاهر بل هو نجس بالنسبة الى العالم بالملاقاة او احد الاسباب المتقدمة طاهر بالنسبة الى غير العالم والشارع لم يجعل شيئا من الاحكام الشرعية منوطا بالواقع ونفس الامر ح فلا يقال ان اخبار المالك وشهادة العدلين انما يفيد ان ظن النجاسة للاحتمال ان لا يكون كذلك في الواقع كيف وهما من جملة الاسباب التي رتب الشارع الحكم بالنجاسة عليها وبالجملة فحيث حكم الشارع بقبول شهادة العدلين واخبار المالك في ذلك وقد حكم بثبوت الاحكام بها فيما فيه الحكم ح معلوم من الشارع ولا معنى للنجس شرعا الا

ذلك ان فرض عدم ملاقاة النجاسة في الواقع الاترى انه وردت الاخبار وعليه اتفاق كلمة الاصحاب ان الاشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى
يعلم النجس والحرام بعينه مع ان هذا اليقين كما عرفت ليس الا عبارة من عدم العلم بالنجاسة والحرمة وعدم العلم لا يدل على العدم فيجوز ان تكون تلك الاشياء كلا او بعضا نجسا
في الواقع ونفس الامر على النجاسة والحرمة لو كان كل من النجاسة والحرمة من الامور النفس الامرية الواقعية بدون علم المكلف بذلك وكذا القول في حكم الشارع بقبول
قول المالك في طهارة ثوبه وانائه وطهارة ما في اسواق المسلمين وحليته لعين ما ذكرناه وبالجملة فالعلم واليقين المتعلق بهذه الاحكام ليس عبارة عما توهموه من الامر
بالواقع ونفس الامر وان لم يظهر للمكلف او ان متيقن النجاسة عند المكلف ليس الا عبارة عما وجد فيه النجاسة حتى انه يصير ما عدا هذا الفرد مما اخبر به المالك او
شهد به العدلان مظنون النجاسة اذ لو كان كذلك للزم مثله في جانب الطهارة اذ الجميع من باب واحد فانها احكام متعلقات من الشارع فيختص الحكم بالطهارة بما
يقينا مما باشر المكلف تطهيره ولم يغب عنه بعد ذلك والا لكان مظنون الطهارة او مرجوحها مع ان المعلوم من الشرع كما عرفت خلافه فانه قد حكم بان الاشياء
كلها على يقين الطهارة حتى يعلم المزيل عنها ويؤكد ما صرنا اليه في هذا المقام وان غفل عنه جملة من علمائنا الاعلام ما نقله في المعالم عن المرتضى وقد ارتضاه جملة
من تأخر عنه من ان وجوب الحكم على القاضي بعد شهادة العدلين ليس من حيث انها توجب حصول الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على
القاضي كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلوة وايده بعض من تأخر عنه بانه كثيرا ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم على القاضي
انتهى وهو مثله بل ما فيما ذكرناه من الاسباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ومما ذكرناه من هذا التحقيق الرشيق يظهر لك ان اظهر الاقوال هو القول المشهور وان الخبر المتقدم
اعني قوله عم الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر ظاهر الانطباق عليه والتقريب فيه ان المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من اللفظ وهو اليقين والقطع لكن لا بالنظر
الى الواقع ونفس الامر من حيث هو اذ لا مدخل له كما عرفت في الاحكام الشرعية بل بالنظر الى الاسباب التي جعلها الشارع مناطا للنجاسة وعلم المكلف بها فيقين
الطهارة والنجاسة انما يدور على ذلك وجودا وعدما فالطاهر شرعا هو ما لم يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ما لا ملاقاة النجاسة له والنجس هو ما علم المكلف بنجاسته
ما جعل الاسباب لا ما لاقته النجاسة ولم اقف على من تنبه لما ذكرناه من هذا التحقيق في المقام من علمائنا الاعلام الا الفاضل السيد نعمة الله الجزائري في رسالة التحفة
حيث قال بعد ان نقل عن بعض معاصريه من علماء العراق وجوب عزل السؤر عن الناس في نقل عنهم انه من اعظم ادلتهم قولهم انا قاطعون بان في الدنيا نجاسات
وقاطعون ايضا بان في الناس من لا يتجنبها والبعض الاخر لا يتجنب ذلك البعض فاذا باشرنا احدا من الناس فقد باشرنا مظنون النجاسة او مقطوعها الى ان قال فقلنا
لهم يا معشر الاخوان ان الذي يظهر من اخبار الائمة الاطهار عم الشارع الطهارات وان الطاهر والنجس هو ما حكم الشارع بطهارته ونجاسته لا ما باشرته النجاسة والطهارة نوادر
فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الامر بل ما حكم الشارع بطهارته وكذا النجس وليس له واقع سوى حكم الشارع بطهارة المسلمين فصاروا طاهرين الى ان قال وهذا
التحقيق الى ما سبقنا نقله في المقام انتهى واما ما ذكره في كرة من ثبوت النجاسة بالعدل الواحد فقد تقدم رد المحقق له في المعتبر وانكاره في المنتهى له ايضا
قال في المعالم واما ما ذهب اليه في كرة فلم يتعرض للاحتجاج عليه فيها ولكنه في نهاية احتمل قبول اخبار العدل الواحد بنجاسة اناء معين ان وجد غيره ووجهه بان الشهادة
في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية والواحد فيها مقبول فيما يشبهها من الشهادة وربما كان التفاته في كلام كرة الى نحو هذا التوجيه وحاله لا يخفى انتهى اقول
الحق عندي ان قبول قول العدل الواحد في هذا المقام لا يخلو من قوة لا لما ذكر من هذا التعليل السخيف بل لدلالة جملة من الاخبار على افادة قوله العلم ومنها
ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية
الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الى الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة
دنانير اقسمها بين المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فقال تصدق منها بعشرة دنانير كما قال وفيه دلالة على ثبوت الوصية بقول الثقة وما رواه في يب
وقي عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الصادق عم في حديث قال فيه ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة
بثقة يبلغه او يشافه بالعزل عن الوكالة والاصحاب قد صرحوا في هذه المسألة بانه لا ينعزل الوكيل الا مع العلم ومنه يعلم ان نظم اخبار الثقة في سلك المشافهة
الموجبة للعلم ظاهر في انه مثله في افادة العلم المشترط في المسألة ونحو ذلك من الاخبار الدالة على جواز وطئ الامة بغير استبراء اذا كان البايع عدلا قد اخبر
بالاستبراء والاخبار الدالة على الاعتماد في دخول الوقت المشروط فيه العلم على اذان الثقة الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع وبذلك يظهر قوة
القول المذكور كما قدمنا الاشارة اليه وان لم يخطر هذه الادلة ببال صاحبه **تنبيهات الاول** ظاهر الاصحاب الاتفاق على قبول قول المالك في طهارة
ثوبه وانائه ونحوهما ونجاستهما وناقش فيه المحقق الخونساري في شرحه حيث قال واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم نظفر له على حجة وقد يؤيد بما رواه
في يب عن اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم
ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه ووجه التأييد ان ظاهره ان قول المشركين يقبل في ما لم انها ذكية
والا فلا فائدة في السؤال عنهم واذا قبل قول المشركين فقول المسلمين بطريق اولى لكن سند الرواية غير نقي مع ان في الظهور المذكور تاملا انتهى اقول
ما ذكره من الرواية المذكورة وزعم دلالتها على قبول قول المشرك فالظاهر ان المعنى فيها ليس على ما فهمه وان كان قد سبقه فيه الى ذلك في الوافي ايضا حيث
قال بعد نقل الخبر المذكور وانما يجب السؤال اذا كان البايع مشركا لغلبة الظن حينئذ بانه غير ذكي الا ان يخبر هو بانه من ذبيحة المسلمين فيصير بالسؤال
مشكوكا فيه فيجاز لبسه حينئذ حتى يعلم كونه ميتة انتهى ولا يخفى انه يرد على هذا التفسير اولا انه لا مناسبة في ارتباط الجواب بالسؤال اذ السائل انما سأل
عن الاشتراء من المسلم فكيف يجاب على تقدير الاشتراء من المشرك وثانيا انه لا معنى لقوله في اخر الخبر واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه والاظهر عندي
في معنى الخبر المذكور هو انه لما سأل السائل عن حكم الشراء من السوق المذكور اذا كان البايع مسلما وانه هل يسأل عن ذكوته ام لا اجابه بالتفصيل
بانه ان كان في تلك السوق من يبيع من المشركين فعليهم السؤال عن ذلك المسلم اذ لعله اخذه من المشركين واذا رأيتم المسلم يصلي فيه فلا تسألوا

هل يقبل قول المالك في طهارة ... المالك

لانه صلوته فيه

لان صلوته فيه دليل على طهارته عنده ويفهم من الخبر بمفهوم الشرط انه مع علمه من يبيع من المشركين فليس عليهم السؤال ومما يدل على عدم السؤال الملاق صحيحة
البزنطي قال سئلته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء فلا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج
ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وانت خبير بان الظاهر من الصحيحة المذكورة حيث تضمنت نفي المسئلة المذكورة الرد على الخوارج ونسبتهم
الى تضييق الدين بالمسئلة او ما هو بنحوها انه مع السؤال يقبل قول المسؤل والا لما حصل الضيق في الدين بالسؤال كما لا يخفى اذ الظاهر ان المراد من الخبر ان جميع الاشياء
بمقتضى سعة الدين المحمدي على ظاهر الحل والطهارة والسؤال والفحص عن كل فرد فرد بانه حلال او حرام او طاهر او نجس تضييق لها ودفع لسهولتها التي قدمن الشارع
بها على عباده ومعلوم ان حصول الضيق انما يتم بقبول قول المالك بالنجاسة والحرمة ومما يدل على المنع من السؤال ايضا بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث انه ع اعطى
الخادم درهما وامره ان يبتاع به من مسلم جبنا ونهاه عن السؤال ووجه نفي هذه الاخبار ونحوها دلالة على قبول قول المالك عدلا كان او غيره ومما يدل على ذلك
ايضا ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير قال سئلت الصادق ع عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال
يعيد وهي كما ترى صريحة في قبول قول المالك في الطهارة ثوبه ونجاسته لحكمه ع باعادة الصلوة على المستعير لو صلى بعد الاعلام ويدل على ذلك موثقة معوية
بن عمار قال سئلت الصادق ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو يشربه على
النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث وهو لا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب
منه قال نعم ورواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به اتى بشراب يزعم انه على الثلث ايحل شربه قال لا يصدق الا ان يكون
مسلما عارفا وموثقة عمار بن موسى عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث فقال ان كان مسلما او ورعا مأمونا فلا بأس
ان تشرب قد دلت هذه الاخبار على قبول قول المالك الا في مقام الريبة وحصول الظن بكذبه وهو امر خارج عن موضع البحث الثالث قد عرفت مما تقدم
ان الاصل الطهارة في كل شيء حتى يقوم الدليل الشرعي على النجاسة ولا يكفي مجرد الظن وهذا الاصل وان لم يرد بقاعدة كلية فيما سوى الماء الا انا ما قاله الفقهاء
في كتب الاستدلال من قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر مع عدم وجوده في كتب الاخبار فيما اعلم الا ان هذه القاعدة مستفادة من جملة من الاخبار بضم بعضها
الى بعض بل الظاهر من بعضها ايضا ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق ع في حديث قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم
تعلم فليس عليك هذا الخبر في معنى الخبر المشهود المشار اليه اذ المراد بالنظافة انما هو الطهارة وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال ما ابالي ابول
اصابني ام ماء اذا لم اعلم ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابي الصادق ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده
علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه
حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن معوية ابن عمار قال سئلت الصادق ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك
الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا وبردا من السابري ثم بعثت بها اليه ع في يوم الجمعة حين
ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة ورواية ابي جميلة عن الصادق ع انه سئل عن ثوب المجوسي البسه واصلي فيه قال نعم قال قلت يشربون
الخمر قال نعم نحن نشتري الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها وروى عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع
كان لا يرى بأسا في الثوب الذي يشترى من النصارى واليهود والمجوس قبل ان يغسل يعني الثياب التي تكون في ايديهم فيجسونها وليست ثيابهم التي يلبسونها
قوله يعني الثياب الخ من كلام الراوي تفسيرا لما ذكره من الخبر والظاهر ان مراده انها مظنة للنجاسة وانها لا تخرج عنها غالبا وفي الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي
دم رعاف او غيره ثم ساق الخبر الى ان قال قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وهذا الخبر وان كان مضمرا في يب الا انه مروي عن ابي جعفر ع
كما صرح به في العلل وهو صريح في الدلالة على كلية الحكم المذكور وانه لا ينصرف عن يقين الطهارة بالظن بل لا بد من اليقين الشرعي وفي الصحيح عن ضريس الكناسي
قال سئلت الباقر ع عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام والمراد
بالحرام هنا النجس فانها كثيرا ما يطلق على ذلك كما قدمنا ذكره في الكتاب وصحيحة الحلبي المروية في في قال قلت للصادق ع الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما
ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها وصحيحته الاخرى المروية في يب قال سئلت الصادق ع عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل
فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه ورواية الحسن ابن الجهم قال قلت لابي الحسن ع اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل
ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله وصحيحة البزنطي المتقدمة في سابق هذه التنبيه ومثلها رواية سليمان بن جعفر الجعفري انه سئل
العبد الصالح ع موسى بن جعفر ع عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان
يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك ورواية المعلى بن خنيس قال سمعت الصادق ع يقول لا بأس بالصلوة
في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود وروى في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن البزنطي عن الرضا ع قال سئلته عن الخفاف يأتي الرجل
السوق ليشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق واصلي فيه وليس عليكم المسئلة وبهذا الاسناد قال سئلته عن
الجبة الفراء يأتي الرجل السوق من اسواق المسلمين فيشتري الجبة لا يدري اذكية هي ام لا ايصلي فيها قال نعم ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم
بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول ان شيعتنا في اوسع ما بين السماء الى الارض انتم المغفور لكم الا انه قد ورد بازاء هذه
الاخبار ما ظاهره المنافاة والبناء على الظن ولعله مستند ابي الصلاح فيما تقدم نقله عنه من الاكتفاء في ثبوت النجاسة بمجرد الظن ومنها صحيحة عبد الله

كل مسلم عارف كما مر

ابن سنان قال سأل ابي الصادق (ع) عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ورواية
ابي بصير قال سألت الصادق (ع) عن الفراء قال كان علي بن الحسين (ع) رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت
الصلوة القاه والقى القميص الذي تليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته ورواه في مستطرفات
السرائر من كتاب البزنطي قال وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان يصلح له الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان كان اشتراه من
نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله ومثلها رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل اشترى ثوباً من السوق لا يدري لمن كان هل يصلح الصلوة
فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله ورواية محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني (ع) ما تقول
في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضموناً فلا بأس اقول يعني اذا ضمن البايع ذكوته واخبر بها عن علم ومن ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت
للصادق (ع) اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي
ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قال قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق
الميتة وزعموا ان دباغ جلود الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله (ص) والشيخ (ره) لم يذكر في الاستبصار سوى خبري عبد الله بن سنان
وقال بعدهما هذان الخبران راويهما عبد الله بن سنان والحكاية فيهما جميعاً من مسئلة ابيه اباعبد الله (ع) ولا يجوز ان يتناقض بان يقول تارة صل فيه وتارة
لا تصل فيه الا ان يكون قوله (ع) لا تصل فيه على وجه الكراهية دون الحظر انتهى وبالجملة فان كل من ذكر خبراً من هذه الاخبار فانما يحمله على الاستحباب
لاجماعهم على العمل بالاخبار الاول التي هي مستند القاعدة المتفق عليها بينهم قديماً وحديثاً ولا بأس به ويدل عليه رواية ابي علي البزاز عن ابيه قال سألت
جعفر بن محمد (ع) عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس وان يغسل احب الي وصحيحة الحلبي قال سألت الصادق (ع) عن الصلوة في ثوب المجوس
قال يرش بالماء والتقريب في الاولى ظاهر واما الثانية فلما علم من الاخبار المتكاثرة كما سيأتي انشاء الله تعالى ان الامر بالرش الذي هو النضح انما هو في مقام زوال النفرة
في الاشياء الطاهرة كملاقاة الكلب باليبوسة ونحوه والا فالنجس نجاسة عينية انما يؤمر فيه بالغسل كما لا يخفى والله العالم **الثالث** قال في المعالم قال
بعض الاصحاب لو وجد عدلان في ثوب الغير نجاسة امكن وجوب الاخبار لوجوب تجنب النجاسة وهو يتوقف على الاخبار المذكور فيجب والعدم لان وجوب
التجنب مع العلم لا بدونه لاستحالة تكليف الغافل قال وابعد منهما لو كان عدلاً وابعد منهما لو كان فاسقاً ثم قال ولا ريب ان الاخبار اولى ثم قال في
المعالم وما ذكره في توجيه احتمال الوجوب ظاهر الضعف ولا ريب ان العدم هو مقتضى الاصل فيجب التمسك به الى ان يدل دليل واضح على الوجوب وقد
روي في حديث بسند يعد في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دماً وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وهذا
الحديث يشعر بعدم الوجوب انتهى اقول وجدت منسوباً الى بعض الفضلاء مسئلة مذيلة بالجواب بما هذه صورته مسئلة لو رأى الماموم في اثناء الصلوة
في ثوب الامام نجاسة غير معفو عنها فهل يجوز له الاقتداء في تلك الحال ام لا وهل يجب عليه اعلام الامام ام لا ولو لم يجز له الاقتداء فهل يبني بعد نية الانفراد على ما مضى
ام يعيد من رأس الجواب الاولى عدم الايتمام ويجب الاعلام ويجب الانفراد في الاثناء ويبني على قرائة الامام انتهى اقول ما ذكره هذا الفاضل المجيب من وجوب
الاعلام قد صرح به العلامة في اجوبة مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني محتجاً على ذلك بكونه من باب الامر بالمعروف وانت خبير بما فيه اما اولاً
فلان الاصل عدمه كما تقدم في كلام المحقق الشيخ حسن (ره) وادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمله لعدم توجه الخطاب للجاهل والناسي كما ذكروه
فلا منكر بالنسبة اليهما ولا معروف واما ثانياً فلان المفهوم من تتبع الاخبار ان لا يجب الاعلام بمثل ذلك فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم المذكورة ومن ذلك
صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) ان الباقر (ع) اغتسل وبقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ما عليك لو سكت ومن ذلك رواية عبد الله
بن بكير المروية في كتاب قرب الاسناد قال سألت الصادق (ع) عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد والمستفاد من هذه
الاخبار كراهة الاخبار فضلاً عن الجواز فكيف الوجوب الذي ذكروه والظاهر ان الوجه في ذلك هو انه لما كان بناء الاحكام الشرعية انما هو على الظاهر
في نظر المكلف دون الواقع ونفس الامر تحقيقاً لبناء الشريعة على السهولة فان الفحص والسؤال عن امثال ذلك تضييق لها كما استفاضت به الاخبار الدالة
على النهي عن السؤال نهى عن الاخبار بذلك والاعلام لعين ما ذكرناه في المقام وما ذكره من عدم الايتمام ووجوب الانفراد على الماموم فقد نقل شيخنا
ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني في رسالته في الصلوة عن المحقق الشيخ علي (ره) نحوه ثم نقل عن بعض المتاخرين الجواز ثم تنظر في الجواز اولاً ثم قال بعد نقل القول
ولا يحضرني توقف ولم ينقل دليلاً في المقام نفياً ولا اثباتاً اقول وتحقيق القول في ذلك مبني على مسئلة اخرى وهي ان من صلى في النجاسة جاهلاً بها هل
صلوته والحال هذه صحيحة واقعاً وظاهراً او يكون ذلك صحيحة ظاهراً باطلة واقعاً الا انه غير مؤاخذ لمكان الجهل بالنجاسة ظاهر الاصحاب كما صرح به شيخنا
الشهيد الثاني في شرح الالفية هو الثاني حيث قال في مسئلة ما لو تطهر بالماء النجس جاهلاً وان ذلك مبطل لصلوته مأمور به حتى لو استمر به الجهل به
مات فان صلوته باطلة غايته عدم المؤاخذة عليها لامتناع تكليف الغافل هذا هو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وكلام الجماعة ولا يخفى ما فيه من البلوى فان ذلك
يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة النجاسة في نفس الامر وان لم يحكم الشارع ظاهراً بفسادها فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلوة وان
استحق اجر الذاكر المطيع بحركاته وسكناته ان لم يتفضل الله تعالى بجوده عليه انتهى فان قلنا بما ذكره شيخنا المذكور ونقله عن الاصحاب فانه يتجه كلام
هؤلاء القائلين بتعين الانفراد ومنع الاقتداء والظاهر ان ما ذكروه في المسئلة مبني على ذلك لظهور بطلان صلوة الامام عند الماموم العالم بالنجاسة فلا
يجوز له الاقتداء بصلوة باطلة وان كانت صحيحة في نظر الامام لجهله بالنجاسة وربما احتمل بعض على وجوب الاعلام واندرج تحت الامر بالمعروف كما
ذكره ثمة نعم الا ان الاظهر عندي هو الاول لوجوه احدها ما قدمنا تحقيقه من ان الشارع لم يجعل الحكم بالطهارة والنجاسة منوطاً بالواقع ونفس الامر

وانما ناطه بعلم

وانما بنته على الظاهر في نظر المكلف فاوجب عليه الصلوة في الثوب الطاهر اي ما لم يعلم بملاقاة النجاسة له وان لاقت واقعا الا ما لم تلاقه النجاسة لانه تكليف بما لا يطاق وهو مردود عقلا ونقلا وح فاذا صلى المصلي في الثوب المذكور فقد امتثل امر الشارع وصارت صلوته صحيحة شرعية اذ خلت من سائر المبطلات وثانيها ان ما سلفنا من الاخبار الدالة على المنع من الاخبار بالنجاسة وان كان في اثناء الصلوة ولو كان الامر كما يدعونه من كون النجاسة والطهارة ونحوهما انما باعتبار الواقع ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة جاهلا موجب لبطلان صلوته واقعا فكيف يحسن من الامام ع المنع من اعلامه وهل هو الا تقرير على الباطل ولا ريب في بطلانه وثالثها انه يلزم على ما ذكروه عدم الجزم بصحة شيء من العبادات الا نادرا كما اعترف به شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا من عبارته في شرح الرسالة وبنحوه صرح المحدث السيد نعمة الله الجزائري على اثر الكلام الذي قدمنا نقله عنه في اصل المسئلة حيث قال وبهذا التحقيق يظهر لك بطلان ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب من ان من تطهر بماء نجس واستمر الجهل به حتى مات فصلوته باطلة غايته عدم المؤاخذة عليها لامتناع تكليف الغافل ولو صح هذا الكلام لوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة النجاسة في نفس الامر انتهى وبذلك يظهر لك ان الاصح هو صحة صلوة المصلي بالنجاسة جهلا ظاهرا وواقعا واستحقاق الثواب عليها وبه يتضح انه لا وجه للانفراد في اثناء الصلوة بسبب رؤية النجاسة كما ذكره المجيب والمحقق الشيخ علي ره فان قيل ما ذكرتموه متجه على تقدير حمل الامام على كونه جاهلا بالنجاسة اما مع احتمال العلم بها ونسيانها وقت الصلوة فالمشهور بين الاصحاب وجوب الاعادة في الوقت وقيل في خارجه ايضا وعليه فلا يتم ما ذكرتم لان وجوب الاعادة كاشف عن البطلان قلنا فيه اولا انه قد تقرر في كلامهم ع ودلت الاخبار على حمل افعال المسلمين على الصحة وان الفعل متى احتمل الصحة والبطلان فانه يحمل على الوجه المصحح حتى يظهر دليل البطلان وهذا اصل عندهم قد بنوا عليه احكاما عديدة في العبادات والمعاملات كما لا يخفى على المتدرب وح فنقول لما ثبت صحة الصلوة في النجاسة جهلا فعلى تقدير القول ببطلان الصلوة نسيانا فمقتضى القاعدة المذكورة في هذه النجاسة المرئية المحتملة لكونها مجهولة او منسية الحمل على الوجه الصحيح اذ الاصل هو الصحة والناس في سعة ما لم يعلموا فلا يكون مجرد الرؤية موجبا للحكم ببطلان الصلوة وثانيا ان مقتضى اطلاق صحيحة محمد بن مسلم الدالة على المنع من الاعلام بالنجاسة شمول الجهل والنسيان ولعل وجهه ان الناسي في حال نسيانه كالجاهل في حال جهله غير مخاطب بما اخل به فتكون صلوته صحيحة على التقديرين والله العالم

الرابع ربما دلت الروايات المتقدمة من حيث الدلالة على كراهة الاخبار بالنجاسة على انه يجوز للانسان اذا كان عنده طعام نجس ان يبيعه ممن لا يعلم بالنجاسة او يطعمه اياه وانه لا اثم عليه ولا حرج سيما رواية عبد الله بن بكير الدالة على جواز اعارة الثوب الذي لا يصلي فيه من حيث النجاسة لمن يصلي فيه من غير ان يعلمه والتقريب فيها انه ان لم يكن امر الصلوة اشد والمنع فيها آكد فلا يكون اقل من الاكل او البيع ويؤيد ذلك ما قدمنا من انه طاهر في نظر المشتري بالنسبة الى الاخر والقول بذلك لا يخلو من قوة الا ان ظواهر جملة من الاخبار ترده مثل صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل للصادق ع في العجين يعجن بالماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير ايضا عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يدفن ولا يباع وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سمعت الصادق ع يقول اذا اختلط المذكى بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه ومثلها حسنة الحلبي ايضا وقد تقدم ايضا في صدر الفصل الخامس في رواية معوية بن عمار المتضمنة للسؤال عن جرذ مات في سمن او زيت او عسل انه قال تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به والمسئلة لذلك غير خالية من الاشكال والتاويل في الاخبار الاولة بالحمل على اخبار الغير بنجاسة ثوبه او بدنه او نحوهما وان امكن في صحيحة محمد بن مسلم كما هو مورد الرواية المذكورة فلا منافاة بينها وبين هذه الاخبار الا ان رواية عبد الله بن بكير لا تقبل ذلك لكون النهي فيها بالنسبة الى المالك وانه يجوز ان يعير ثوبه النجس ولا يخبر بنجاسته وهو ظاهر المنافاة لهذه الاخبار ومؤيد بما ذكرناه من القاعدة في الباب ومثلها في ذلك رواية ابن بكير المذكورة صحيحة العيص بن القسم قال سألت الصادق ع عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته والتقريب فيها ما تقرر ثم ان السائل على عاريته ثوبه النجس لمن يصلي فيه اذ من المعلوم ان صلوة ذلك الرجل فيه انما تكون باذن صاحبه اعارته اياه وتقريره ع بصحة كما تقرر في موضعه فان قيل ان الخبرين المذكورين لا دلالة فيهما على نجاسة الثوب المعار فلعل عدم الصلوة فيه كما في رواية ابن بكير والاخبار بانه لا يصلي فيه كما في الصحيحة المذكورة انما هو لامر اخر كالغصب ونحوه من الموانع قلنا اولا انه قد تقرر عندهم ان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال دليل على العموم في المقال فيكفي دلالة الخبرين على ما ذكرنا بعمومها وثانيا ان الاصحاب انما فهموا من الروايتين النجاسة ولهذا نظموا صحيحة العيص المذكورة في روايات من صلى في النجاسة جاهلا ومن ذكر منهم رواية ابن بكير فانما ذكرها في مقام الصلوة في النجاسة ايضا

المسئلة الثالثة قد تفرد المحدث الكاشاني بالقول بان المتنجس اذا ازيلت عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه فانه لا يتعدى نجاسته الى ما يلاقيه في موضعها ولو مع الرطوبة بحيث بالغ في نصرته وشنع على من خالفه قال في المفاتيح انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما يستفاد من المعتبرة على انا لا نحتاج الى دليل على ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب عليهم من اهل الوسواس الذين يكفرون نعمة الله تع ولا يشكرون سعة رحمة الله تع سبحانه وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى اقول ان عبارته وكلامه لا يخلو عن اجمال واختلال اما الاول فان مقتضى قوله انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة هو ان تعدي النجاسة يدور مدار الملاقاة لعين النجاسة وجودا وعدما دون الملاقاة للمتنجس اعم من ان يكون عين النجاسة مصاحبة له ام لا اذ لم يستلزم ملاقاة العين فعلى هذا يستفاد منه الحكم بطهارة كل ما يلاقي عين النجاسة سواء لاقى المحل على زوال العين النجاسة عنه كما ذكره او لاقاه والعين باقية فيه لكن على وجه لا تصل الى الملاقي ومقتضى قوله واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين الخ ان تعدي النجاسة لا يدور مدار ملاقاة العين بخصوصها بل هو اعم من الملاقاة لها او للمحل الذي هي فيه بشرط كونه مائعا مصاحبا للنجاسة وعلى هذا فيستفاد منه تخصيص الطهارة بما لاقى محل النجاسة بعد ما ازيل عنه العين اعم من ان يكون محل النجاسة مائعا كالدهن المائع ونحوه او غير مائع

كالبدن والخشب والثوب ونحوها واما الثاني فان كلامه على كلا الاحتمالين مردود اما على تقدير الاحتمال الاول فمن وجوه اول ان الطهارة والنجاسة مدار الملاقاة للعين
وجوداً وعدماً ففيه انه معلوم البطلان لاستفاضة الروايات بما ينافيه كروايات نجاسة الدهن والدبس لما تعين بوقوع الفارة وموتها فيه ونجاسة الاواني التي
مياهها واما على تقدير الاحتمال الثاني ولعله مراده ذلك الذي ولعله نصّ تصريحه بذلك الفرد لما من شعاره به ففيه ان المفهوم من كلامه كما اشرنا اليه نفي ما هو علم تعدي
نجاسة ذلك المحل الذي فيه النجاسة بعد زوال العين منه اعم من ان يكون مائعاً او جامداً مثلا لو وضعت اصبع في دهن نجس بعد رفع عين النجاسة فانه لا يقتضي
نجاسة الاصبع وهذا في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان الدلالة الاخبار على نجاسة الدهن ونجاسة ما تعدى اليه ولهذا حرم اكله والانتفاع به الا في الاسراج ونحو
اللهم الا ان يخص الدعوى بغير المائع كالخشب والثوب والبدن ونحوها كما هو مورد المعتبرة التي استند اليها وفيه اولا ان الظاهر من كلامه في مفاتيح النجاسات انما هو ما ذكرنا
من المعنى الاعم الشامل للمائع والجامد حيث انه بعد ذكر النجاسات العشرة في مفاتيح متعددة قال ما صورته مفتاح كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات برطوبة
للاصل السالم عن المعارض والموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فان تخصيصه الاستثناء بما يلاقي شيئا من النجاسات خاصة دون المتنجس ظاهر في طهارة ما لاقى
المتنجس صلباً كان او مائعاً بعد ازالة عين النجاسة او قبلها ما لم يلاقها وثانياً انه مع تسليم ما ذكرنا فانه معارض باستفاضة الاخبار بغسل الاواني والفرش والبسط
ونحوها مما تنجس شيء منها اذ المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال العين كافيا في
جواز استعمال تلك الاشياء لما كان للامر بغسلها فائدة بل كان عبثاً محضاً لان تلك الاشياء انفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة ونحوها حتى
يقال ان الامر بغسلها لذلك وبالجملة لا يظهر وجه حسن لهذا التكليف لو كان ما ادعاه حقاً سيما مع بناء الدين على السهولة والتخفيف في التكاليف ونفي العسر
والحرج هذا واما المعتبرة التي اشار اليها وهي موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسئل الصادق عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك
علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فهو غير صريح بل ولا ظاهر فيما ادعاه بل هي بالدلالة على خلافه اقرب
وتوضيح ذلك انه بعد ان نقل هذه الرواية في الوافي نبه على احتمالها المعنيين احدهما وهو الذي يظهر عندنا من لفظ الرواية وسياقها وهو ان السائل
شكى اليه انه ربما بال وليس معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب عرق ذكره بعد ذلك او بلل يخرج من ذكره فيلاقي مخرج البول فيتنجس به ثوبه و
بدنه فامره عليه السلام لذلك بحيلة شرعية يتخلص بها عن ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر على المواضع الطاهرة منه بعد ما ينشف المخرج بشيء حتى لو وجد
بللا بعد ذلك لقدر في نفسه انه يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي وضعه وليس من العرق ولا من المخرج فلم يتيقن النجاسة من ذلك البلل والثاني
وهو الذي بنى عليه ان شكاية ذلك السائل انما هي عن انتقاض وضوئه بالبلل الذي يجده بعد المسح لاحتمال كونه بولا وقوله انه لا يقدر على الماء يعني لازالة
ذلك البلل المحتمل كونه بولا فانه قد تعدى من المخرج الى ثوبه وبدنه فامره عليه السلام ان يمسح ذكره يعني مخرج البول بعد ما مسح البول عنه بريقه حتى لو
خرج بعد ذلك بلل صار مشكوكا فيه من حيث الريق الموضوع على طرف الذكر لاحتمال كونه منه هذا حاصل كلامه ثم قال وهذا المعنى اوفق بالاخبار الاخر ثم
قال وهذا ان الامران اعني عدم الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن وعدم تعدي النجاسة من المتنجس انما هما من رحمة الله تعالى الواسعة فتحهما الله تعالى لعباده لانه
بهم ونعمة لهم ولكن اكثرهم لا يشكرون فينتقم الله منهم بابتلائهم بالوسواس واتباعهم الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس انتهى اقول
لا يخفى عليك ما في قوله وعدم تعدي النجاسة من المتنجس من الدلالة على العموم للمائع والجامد كما قدمنا ذكره ثم اقول لا يخفى ان ما ذكره من هذا الاحتمال الذي
بنى عليه الاستدلال مردود من وجوه اولها انه قد ذكر الاحتمالين في معنى الرواية كما قدمنا نقله عنه وهو لم يذكر مرجحا لهذا الاحتمال الذي استند اليه
وقد عرفت ان الاحتمال الاخر لا يجري فيما ذهب اليه وقد تقرر بينهم انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وثانيها انه لا دلالة في الخبر على هذا الوضوء
الذي بنى عليه هذه المباني المتعسفة وارتكب لاجله هذه التمحلات المتكلفة وان كان قد سبقه الى هذا الاحتمال المحدث الكاشاني حيث قال بعد نقل خبر حنان
لا نا نجيب عنه اولا بالتقية او على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضاً انتهى وثالثها ان الوضوء الذي ذكره لا يكون الا بعد البول فلم
لا يغسل مخرج البول اولا لدفع هذه الحيرة التي شكاها الا انه للماء بزعمه وازالة البول التي يكتفي فيها مثلا بما على الحشفة لا يحتاج الى كثير ماء حتى ربما يقال
انه لا زيادة فيه على الوضوء فالواجب هو ازالة البول اولا ولا سيما على مذهب القائل بابطال الوضوء ووجوب اعادته مع نسيان غسل مخرج البول
كما دلت عليه اخباره التي استند اليها ورابعها انه لو كان شكاية السائل انما هو من حيث خوف انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال
كونه بولا لكان الاولى جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان قضية الاستبراء البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم نقضه للوضوء وخامسها
انه لو كان الحكمة في الامر بوضع الريق على مخرج البول انما هو عدم انتقاض الطهارة بان ينسب ذلك البلل الذي يجده الى الريق ليكون غير ناقض ولا
ينسبه الى الخروج من الذكر فيكون ناقضاً في ذلك بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تعديها فان هذه الحكمة يحصل على كلا التقديرين
فلو قلنا بالتعدي ومسح المخرج بريقه لقصد هذه الحكمة وكون الخارج غير ناقض امكن وان كان نجساً بالجملة فانه لا منافاة بين حصول هذه الحكمة وبين
القول بتعدي النجاسة وبذلك يظهر ان الوجه الصحيح في معنى الخبر انما هو المعنى الاول المشتمل على حكمة ربانية لدفع الوسواس الشيطانية وفيه تنبيه
على بطلان ما ذهب اليه ويكون الخبر بناء على ما اخترناه ظاهراً في الرد عليه وذلك فانه لو كان الملاقي للمتنجس بعد ازالة العين بالتمسح ونحوه لا يتنجس لما
حسن امره بوضع الريق لان المفروض ان المخرج قد ازيلت عنه عين النجاسة ولم يبق الا محلها ومحلها لا تتعدى نجاسته كما يدعيه فاي وجه لهذه الحكمة
بوضع الريق وهو انما امر بوضعه لدفع احتمال تعدي النجاسة من المحل بالعرق او خروج شيء من الذكر فيتنجس بملاقاة المحل بان ينسب ذلك الى الريق
الذي وضعه ولو صح ما ذكره لم يكن لهذا الاحتمال مجال بالكلية مع انه قد اعترف به وعلى تقديره يبطل به اصل قاعدته وبما ذكرناه من هذا
التحقيق واوضحناه من البيان الواضح الرشيق يظهر لك ايضا ما في كلام شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال وخبر حنان بمسحه بريقه اذا وجد بللا

فهو متروك انتهى اذ لا وجه لتركه مع وجود معنى صحيح يحمل عليه كما اوضحناه والظاهر انه فهم من الخبر كون الحجر مسحه بالريق مطهراً من البول عند نقله لما
ولا ريب انه بهذا المعنى متروك اجماعاً ولو كان صريح الدلالة في ذلك لامكن حمله على التقية كما احتمله في ك لموافقته لمذهب ابي حنيفة من جواز ازالة النجاسة بكل
مائع هذا واما الاخبار التي ادعى دفعه هذا التاويل بها فهي غير ظاهرة فيما ادعاه فمنها صحيحة العيص بن القاسم قال سألت الصادق عن رجل بال في موضع ليس فيه
ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وهي بالدلالة على ما ندعيه اقرب منها بالرد عليه فيما ذهب اليه انسب في ذلك فان الظاهر ان جملة وقد
عرق ذكره معطوفة على ما تقدمها دون ان يكون حالا كما سيأتي توضيحه وح فتدل الرواية على ان العرق انما وقع بعد البول ومسح الذكر ثم امر بغسل الذكر
والفخذين لذلك العرق المتعدي من مخرج البول بعد مسحه وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا صاحب رياض المسائل حيث قال في الكتاب بعد نقل خبر حنان المذكور ثم
موثقة سماعة الاتية وتاويلهما ما هذا لفظه وبعض هذا كلام غريب هو ان المحل النجس اذا ازيل عنه عين النجاسة بغير المطهر الشرعي فلا تتعدى نجاسته الى الملاقي له
ولو مع الرطوبة لان النجس انما هو عين النجاسة لا المتنجس وجعل هذين الخبرين شاهدا على ذلك وهو كما ترى ان لم يقم الاجماع على خلافه ولم يكن ما دل عليه منافيا
للعامة وقابلا للتاويل بما ذكرناه وايضا كما في دلالة الخبر الاول على ما ادعاه تامل ويمكن ان يستدل له بما هو اوضح سندا ومتنا وهو صحيح العيص بن القاسم
قال سألت الصادق عم عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم
عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا الا ان يقال الفرق بين الذكر والفخذ عند عرقهما قبل التطهير الشرعي وبين الثوب عند اصابته لعرق اليد الماسحة للذكر
قبله بالامر بغسلهما دونه لا وجه له الا سوى الفرق بين ما يلاقي المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس قبل زوال عين النجاسة
بالمسح بالحجر كما يرشد اليه واو الحال وذلك يقتضي تعديها من المحل الى ما يجاوره ويلاصقه من بقية اجزاء الذكر والفخذ بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت
بالمتنجس وهي اليد الماسحة بعد زوال عين النجاسة عن الماسح والممسوح انتهى كلامه وفيه اولا انه لا يخفى ان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء التي
للترتيب بلا مهلة هو كون المسح وقع عقيب البول بلا مهلة ويؤيده ايضا انه هو المتعارف فان الانسان متى بال ولم يكن معه ماء مسح ما بقي على طرف ذكره من
البول لئلا يتعدى الى ثوبه او بدنه فينجسه ولا يعقل انه يتركه بغير مسح حتى يتردد في المغدى والمجيء على وجه يعرق ذكره وفخذاه وعين البول باقية من تلك المدة
حتى انه بسبب العرق يتعدى نجاسة البول الى فخذيه مثلا ثم بعد ذلك يمسح ذكره بل من المعلوم انه بمجرد المغدى والمجيء تتعدى نجاسة البول من غير حصول عرق
الى سائر بدنه وثيابه ولا يعقل انه يعرق في محله ذلك من غير تردد على وجه يسيل العرق من مخرج البول الى سائر اجزاء الذكر والفخذين وبالجملة فمعنى الرواية المتبادر
منها انما هو ما ذكرناه اولا وهو انه سئل عن رجل بال فمسح مخرج بوله في وقته ذلك ثم عرق ذكره وفخذاه بعد ذلك فامره ع بغسل ذكره وفخذيه لملاقاة
ذلك المحل المتنجس برطوبة وجملة وقد عرق معطوفة لا حالية كما اشرنا اليه انفا وح فتكون هذه الرواية مع رواية حنان دليلا على ما ندعيه من تعدي نجاسة
المتنجس وان زال عنه عين النجاسة بمسحها واما ثانيا فلان صحيح العيص المذكور غير صريح ولا ظاهر في كون المسح المذكور وقع بمجموع اليد ولا في كون الماسح
بعينه هو الذي اصاب الثوب بالعرق بل هو محتمل لذلك ومحتمل لان يكون الملاقاة بجزء من اليد غير الجزء المتنجس منها كما سيأتي تحقيقه ومنها رواية سماعة قال قلت
لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال لا باس قال شيخنا صاحب رياض المسائل بعد ذكر خبر حنان ورواية سماعة
المذكورة انه لا يدل ذلك على طهر المحل بالمسح بوجه من الوجوه وانما تدل على ان وجدان شيء من البلل وان افسد السراويل من كثرته مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول
الباقي على النجاسة وملاقاته له لا باس به خصوصا مع مسح ما سوى المخرج من الذكر بالريق فانه ينسبه الى الريق ثم ذكر الكلام الذي قدمنا نقله عنه بقوله و
لبعض المعاصرين الى الاخر ومنها رواية حكم بن حكيم قال قلت للصادق ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي
فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به فانه لا دلالة فيها على كون اصابة الثوب ومسح الوجه او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون
النجاسة شاملة لليد كلا حتى يستلزم الاصابة ببعضها ذلك بل هي اعم من ذلك ونفي الباس انما هو لاجل ذلك لانه ما لم يعلم وصول عين النجاسة والمتنجس الى شيء ومباشرته
له بالرطوبة فلا يحكم بالنجاسة عملا باصالة الطهارة وتمسكا بها الى ان يعلم الرافع لها وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه قال المحقق الشيخ حسن في المنتقى بعدما
اورد هذين الخبرين ما نصه والخبران كما ترى مخالفان لما هو المعروف من مذهب الاصحاب ويمكن تاويلهما بالحمل على عدم تيقن اصابة الموضع المتنجس من الكف للثوب
والوجه والجسد وعلى توهم سريان النجاسة الى سائر الكف بتواصل رطوبة العرق انتهى اقول وقد اعترف بذلك في الوافي ايضا فقال بعد ذكر الرواية الوجه
في ذلك امران احدهما ان بالمسح بالحائط والتراب زال العين ولم يبق شيء من البول فما يلاقيه برطوبة انما يلاقي اليد المتنجسة لا النجاسة العينية والتطهير لا يجب الا
عن ملاقاة عين النجاسة والثاني انه لم يتيقن اصابة البول جميع اجزاء البدن ولا وصول جميع اجزاء اليد الى الوجه والجسد والثوب ولا شمول العرق كل اليد فلا
يخرج شيء من الثلاثة عما كان عليه من الطهارة باحتمال الملاقاة للبول فان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانما ينقض بيقين مثله كما ياتي في باب التطهير من المني المتفق عليه انتهى
اقول ولا استبعاد في حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرناه وان لهما نظائر في الاخبار توهم بظاهرها المخالفة وتحتاج في تطبيقها الى نوع تاويل قريب او بعيد مثل
صحيحة زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان يكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس فانه يوهم طهارة المني
وقد تقدم القول فيه في الفصل الثالث في نجاسة المني ومثلها صحيحة ابي اسامة وقد تقدم الكلام فيها في الموضع المشار اليه ايضا ومثل ذلك في الاخبار كثير كما لا
يخفى على من تتبع الاخبار والغرض هنا انما هو التنبيه على قبول ما يستدل به على ما ذهب اليه للتاويل كما في نظائره التي من هذا القبيل فلا يحتج بها اذا على خلاف النهج
الواضح السبيل الذي عليه عامة العلماء جيلا بعد جيل وقد وقفت في هذا المقام لبعض الفضلاء من تلامذة الناسجين على منواله في جعل مذاهبه اقوى الحديث قال في
حواشيه على الوافي في هذا المقام ما استدل به الحبر العلامة من الاخبار على ان المتنجس لا ينجس الظاهر انه لا يتم لان ليس فيها انهم ان يصلوا على تلك الحال بل سألوا عن
كراهتها فعلوا لئلا يبادرهم بعدم الباس فاذا ارادوا الصلوة تطهروا وطهروا وصلوا وان سلمنا هذا فخبر ابن حكيم وعجز خبر العيص الاول لا يدل الا على ان ما لم يعلم

ووصول المتنجس الى شيء رطبا متعديا رطوبته اليه لم يحكم بالنجاسة ثم ذكر تاويل خبر سدير بنحو غير ما ذكرناه الى ان قال وخبر سماعة ان كان المراد بعدم الباس ان يصلي في السعة والحال هذه فهو باطل بالاتفاق بل لا بد من تطهير مخرج البول ولا يبعد وجوب تطهير ثوبه ايضا فالمراد اما عدم الباس من فعله واما ان يكون في موضع ليس فيه ماء فبال وتمسح ثم تيمم ثم وجد البلل فسئل عن انتقاض التيمم به فاجاب بعدم الانتقاض والحال هذه انتهى قال في الوافية بل هذه الاخبار التي نقلنا استناده اليها وتعويله عليها ما نصه لا يخفى على من له ادنى دقة عن ربقة التقليد ان هذه الاخبار وما يجري مجراها صريحة في عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى شيء قبل تطهيره وان كان رطبا اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه وانما المتنجس للشيء عين النجاسة لا غير على انا لا نحتاج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان انتهى اقول لا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت من التحقيق الكاشف عن ضعف باطنه وخافيه اما قوله ان هذه الاخبار صريحة فيما ادعاه فهو ظاهر البطلان كيف وهو قد ذكر كما قدمنا نقله في موثقة حنان بن سدير معنيين وكلامه انما يتم على تقدير احدهما وكذا في رواية حكم بن حكيم فكيف يكونان صريحين فيما ادعاه مع اعترافه بالاحتمالين الموجبين لخروج الرواية من قالب الاستدلال الا من هذا الا سهو ظاهر من هذا المحدث الماهر واما باقي الاخبار فيما اوضحنا وذكره الاصحاب من وجوه المعاني المحتملة فيها فكيف يدعى صراحتها واما قوله ان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب ففيه انا قد اوضحنا بحمد الله سبحانه وتوفيقه دلالة موثقة حنان وصدر صحيحة العيص على ما ندعيه من وجوب الغسل في الصورة المذكورة مضافا الى ما اشرنا اليه من اخبار تطهير الاواني والفرش والبسط والجلود ونحوها هذا ان خصصنا محل النزاع بالاجسام الصلبة وان عممنا الحكم في المائع كما عرفت من انه ظاهر كلامه كان ما ذكره في الضعف والبطلان اظهر من ان يخفى على الصبيان فضلا عن علماء الاعيان والله العالم الهادي لمن يشاء **المسئلة الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه متى علمت الملاقاة الموجبة للتنجيس واشتبه محلها فان كان موضع الاشتباه محصورا وجب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه وهكذا في الاشتباه بالمحرم وان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الافراد والاجزاء التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة والحلية في الاختلاط بالنجس والحرام ح فالكلام هنا يقع في مقامين **الاول** بالنسبة الى المحصور فان الحكم فيه ما ذكرناه كما عليه كافة الاصحاب الى ان انتهت النوبة الى السيد السند السيد محمد والمحقق الشيخ حسن فناقشا في الحكم المذكور وتبعهم جمع ممن تاخر عنهم وقد سبق البحث معهم في مسئلة الانائين لكنا نورد كلامي السيد والشيخ حسن في ذلك في هذا المقام ونبين ما يتعلق به من النقض والابرام فنقول قال في المنتقى بعد نقل قول المصنف اذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه ما هذا نصه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ومحتجوا عليه بان المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم النجس في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع بشيء مما يشترط فيه الطهارة وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان اصالة الطهارة انما امتنع التمسك بها بالنسبة الى مجموع ما وقع فيه الاشتباه لا في كل جزء من اجزائه فان اي جزء فرض من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد ان كان متيقن الطهارة واليقين انما يخرج عنه بيقين مثله وقد تكرر في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلان ذلك ات بعينه في غير المحصور فلو تم لاقتضى عدم جواز الانتفاع به فيما يفتقر الى الطهارة وهو معلوم البطلان الى ان قال وبالجملة فالمتجه جواز السجود على ما لا يعلم نجاسته بعينه وعدم نجاسة الملاقي له تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض انتهى وفيه اولا انه متى جاز التمسك باصالة الطهارة في كل جزء جزء فانه ينتج من ذلك الحكم بالطهارة في الجميع مثلا في مسئلة الانائين التي هي احد جزئيات هذه المسئلة متى لوحظ هذا الاناء على حدة فان الاصل فيه الطهارة فيجب الحكم بطهارته وترتب احكام الطاهر عليه من شربه والوضوء به ونحو ذلك ومتى لوحظ الآخر على حدة كان كذلك فاللازم من ذلك هو طهارتهما وجواز استعمالهما وهذا عين السفسطة للزوم سقوط النجاسة المحققة بالكلية والسيد ره انما التجا في دفع ذلك كما تقدم في مسئلة الانائين الى انه مجرد استبعاد لا يلتفت وانه قد وجد نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك ونحن قد اوضحنا ثمة بطلانه وهدمنا اركانه وثانيا ان النصوص الواردة في جملة من جزئيات هذه المسئلة صريحة في ابطال هذا الكلام المزيف ومنها مسئلة الثوب الذي قد تنجس بعض منه غير معلوم وقد اشتبه موضعه في الثوب كلا فان النصوص اوجبت تطهير الثوب كلا والا فمقتضى كلامه هنا انه يكفي تطهير جزء من الثوب بقدر الموضع النجس والنصوص ترده وقد اعترف هو نفسه بذلك في المسئلة المشار اليها ومنها مسئلة الثوب النجس المشتبه بثوب اخر طاهر فان الشارع اوجب الصلوة بكل منهما ومقتضى كلامه انه يكفي الصلوة في واحد منهما والنص يدفعه ومنها مسئلة قطع اللحم المشتبه ذكيه بميتة فان النصوص دلت على حرمة الجميع ومقتضى كلامه حل كل قطعة منه ومنها مسئلة الانائين وهذه المسائل كلها متفق عليها بين الاصحاب سلفا وخلفا والنصوص ايضا متفقة على ما ذكرنا والسيد من حيث ضعف السند باصطلاحه وان كان موثقا لعده عنده في قسم الضعيف متى اعرض عنه في جملة اصحاب هذا الاصطلاح عملوا به وجبروا ضعفه باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونه مع اعترافهم في تلك المسائل الباقية بما دلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة وان خالف مقتضى قاعدتهم والجميع كما ترى اظهر شيء في رد كلامهم واختلاف نظامهم فانه لو كان ما ذكروه حكما كليا بناء على ما توهموه من صحيحة زرارة المذكورة في كلامهما لما خرجت الاخبار المعتضدة باتفاق الاصحاب في تلك الجزئيات المذكورة بخلافه والمعنى في صحيحة زرارة ليس كما توهموه كما سيظهر لك في المقام الثاني ان شاء الله وثالثا انه يلزم بما ذكره هنا ايضا انه لو اشتبه امه او اخته او احد محارمه بامراة اخرى او اثنتين مثلا فانه يجوز له نكاح اي تلك النساء شاء لاصالة الحل في كل واحدة واحدة ولا يحكم بتحريم الام والاخت ونحوهما الا اذا كانت متشخصة ولا اظنه يتفوه به وبالجملة فالقول الفصل والتحقيق الجزل في المقام هو ان يقال انه لا ريب انه قبل وقوع النجاسة فان الطهارة متيقنة في كل جزء جزء من اجزاء الارض مثلا او كل فرد من افراد الاواني المحصورة وبعد وقوع النجاسة ومعلوميتها في موضع مخصوص او فرد مخصوص فانه يحكم بنجاسته يقينا واما مع وقوعها في جزء من تلك الاجزاء او فرد من تلك الافراد واشتباهه بالباقي فانه قد حصل لهذه الاجزاء وهذه الافراد حالة ثالثة بين يقين الطهارة ويقين النجاسة فكل منها ليس متيقن الطهارة ولا متيقن النجاسة ومن المعلوم

فيما لو اشتبه النجس في المحصور

فيما لو اشتبه النجس بغير محصور

من الشارع انه الحق هذا القسم بالقسم الاول وهو المتيقن النجاسة كما عرفت من الجزئيات التي ذكرناها وكذا بالنسبة الى اختلاط الحلال والحرام ووجه الفرق بين هذا القسم وما دلت عليه صحيحة زرارة المذكورة ونحوها ان هذا القسم الذي ذكرناه قد علم وجود النجاسة قطعا ولكن اشتبه علينا موضعها من تلك الافراد والاجزاء ومورد الصحيحة المشار اليها وامثالها انما هو حصول الظن والشك بالنجاسة فالمقابل ليقين الطهارة انما هو الظن او الشك فمن اجل ذلك امر ع باستصحاب يقين الطهارة وعدم الخروج عنه بمجرد الظن والشك وفرض الشارع هنا بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المحصورة ليس في محله لما يلزم منه من رفع حكم النجاسة المعلومة يقينا بالكلية ومن اجل ذلك دلت النصوص على اعطاء حكم المشتبه بالنجس والمحرم في المحصور حكم ما اشتبه به فان قوله تع حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم الاية شامل لما لو كان ذلك المحرم متعينا متشخصا او مشتبها بافراد مخصوصة متعينة فانه كما يقطع بوجود النجس والحرام مع التشخص يقطع ايضا بوجوده في صورة الاشتباه في الافراد المعينة فتشمله الاوامر المذكورة غاية الامر انه لما لم يمكن الوصول الى الاجتناب عن ذلك النجس والمحرم الا بالاجتناب عن الجميع وجب اجتناب الجميع من باب ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ونظيره في الاحكام غير عزيز من ان فاتته صلوة فريضة واشتبهت بباقي الخمس يجب عليه الاتيان بالجميع نصا وفتوى بالتقريب المذكور واما لو لم يكن محصورا كالموجود بايدي الناس في الاسواق فانه لا يقطع بوجود المحرم ولا النجس فيما يراد استعماله منه وان علم وجوده في الواقع ونفس الامر ومن هنا حكم الشارع بحل ما في ايدي المسلمين واسواقهم وطهارته وجواز شرائه لمن علم وجود الحرام والنجس في ايدي الناس الغير المعلومين وهذا هو الذي دلت عليه صحيحة زرارة المذكورة ونحوها وكلامه ع ونحوها من ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وورد كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فهذه الاخبار انما وردت في غير المحصور دون المحصور بمعنى ان كل شيء له افراد بعضها طاهر وبعضها نجس او بعضها حلال وبعضها حرام فان الحكم فيها الطهارة والحلية حتى يعلم كونه من الافراد المحرمة او النجسة ومن هنا دخلت الشبهة على جملة من فاضل متاخري المتاخرين حيث اجروا هذه الاحكام في قسم المحصور ومنهم السيد المذكور ونحوه ممن حذا حذوه في مسئلة الطهارة والنجاسة والمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني في مسئلة اختلاط الحلال بالحرام فحكموا بحل الجميع في المحصور ومنشأ غلطهم انما نشأ من عدم التامل في الاخبار وقد اشبعنا الكلام معهم في الدرر النجفية بما يوضح ما قلناه موثقة مسعدة بن صدقة عن الصادق ع قال سمعته يقول كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر ولعله قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ورواية ابي الجارود المروية في المحاسن قال سئلت ابا جعفر عليهم عن الجبن وقلت اخبرني انه راى من يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض ما علمت انه ميتة فلا تاكل وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن انهم يسمون هذه البربر وهذه السودان الى غير ذلك من الاخبار ومورد الخبرين وان كان الحل والحرمة الا ان المسئلتين من باب واحد فبعين ما قيل هنا يقال كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر بمعنى انا نحكم على كل شيء نراه في ايدي الناس واسواقهم بالطهارة وان كان نجسا في الواقع ونستصحب هذا الحكم الى ان يعلم الرافع له لا ان مورده المحصور كما في مسئلة الانائين ونحوها المعلومية النجاسة الموجبة للخروج عن ذلك الاصل والله العالم وقال في المعالم واذا علمت الملاقاة على الوجه المؤثر واشتبه محلها فان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة لا نعرف في ذلك خلافا وان كان محصورا فظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف في وجوب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه كما في اشتباه الانائين الماء الطاهر بالنجس لم يذكروا على الحكم حجة وقد بينا في مسئلة الانائين ان العمدة في الحكم بوجوب اجتنابها على الاجماع المدعى هناك وان ما عداه من الوجوه التي احتجوا بها ضعيفة مدخولة ولعل اعتمادهم في الحكم هنا ايضا على الاجماع لا على تلك الوجوه انتهى اقول اما ما ذكره بالنسبة الى المحصور من انه ظاهر جماعة من الاصحاب المؤذن بعدم الاتفاق على ذلك مردود بانه لم يوجد المخالف في هذه المسئلة بكل من طرفيها اعني المحصور وغير المحصور سواء ومن في طبقته ومن تاخر عنه ولهذا انه في ك كما قدمنا في عبارته قال ان هذا الحكم اشارة الى المحصور مقطوع به في كلام الاصحاب واما ما ذكره من انه ليس عليه دليل ولا حجة سوى الاجماع فهو مردود بما عرفت من الجزئيات الداخلة تحت هذه القاعدة الثابتة بالنصوص ولا يخفى ان القواعد الكلية في الاحكام الشرعية كما تثبت بورود النص في الحكم مسورا بسور الكلية كذلك تثبت بتتبع الجزئيات المتفقة على ذلك الوجه وقد تتبعنا الاخبار بالنسبة الى المحصور فوجدنا ما قد وردت فيه جملة من الاحكام متفقة النظام ملتئمة تمام الالتيام على الدخول تحت هذه القاعدة التي ذكرها الاصحاب وهو اعطاء المشتبه بالنجس والحرام حكمهما في المحصور كما مرت اليه الاشارة والقواعد الكلية كما تثبت بورودها مسورة بسور الكلية تثبت ايضا بتتبع الجزئيات واتفاقها على نهج واحد في الحكم كالقواعد النحوية المبنية على جزئيات كلام العرب واكثر القواعد في الاحكام الشرعية انما هو من هذا القبيل كما لا يخفى على المتتبع مزيد التحصيل ويعضد ذلك الاجماع المدعى في المسئلة والوجوه التي ذكروها وقد بينا وجه صحتها في مسئلة الانائين والله يعلم

المقام الثاني بالنسبة الى غير المحصور وقد عرفت اجماع الاصحاب هنا ايضا على ارتفاع حكم النجاسة بقي الاشكال في انه لم يرد في الاخبار في هذا المقام التعبير بالمحصور وغير المحصور وترتب كل من حكم المحصور وغير المحصور على وجود هذا العنوان وانما المستفاد من تتبعها كما قدمنا بيانه انه متى وقع الاشتباه في افراد معلومة مشاهدة كمسئلة الانائين واللحم المختلط المذكية بميتة والثياب المختلط نجسها بطاهرها ونحو ذلك فانه يجب عليه اجتناب الجميع وان الشارع قد اعطى المشتبه هنا حكم ما اشتبه به في النجاسة والحرمة واما ما يوجد في ايدي المسلمين واسواقهم فالحكم فيه هو الطهارة والحلية وان علم النجس والحرام في الجملة لا في تلك العين بخصوصها متعددة او منحصرة وكلام الاصحاب هنا قد عبروا عن الحكمين المذكورين بالمحصور وغير المحصور وكلامهم في بيان المراد من ذلك لا يخلو من اضطراب فجملة من الاصحاب جعلوا المرجع في الحصر الى ما يصدق عليه العرف اذ لم يثبت له حقيقة في غيره ومثلوا له في الارض بالبيت والبيتين ولغير المحصور فيها بالصحراء وقال المحقق الشيخ علي رحمه الله في حاشية يع المراد بالمحصور ما كان كذلك في العادة لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية عند فقد الشرعية ولانه لولا ارادة العرفية هنا لامتنع تحقق الحكم فان كلما يوجد من المعدودات فهو قابل للعد والحصر والمراد به ما يعسر حصره وعده عرفا باعتبار كثرة احاده وطريق ضبطه وضبط امثاله انك اذا اخذت مرتبة من مراتب العدد

في بيان حكم المشتبه في غير المحصور

عليك انقطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير مثلاً كالالف ثم تاخذ مرتبة اخرى دنيا كالثلاثة مما يقطع بكونها محصورة ومعدودة لسهولة عدها في الزمان القصير فتجعلها طرفا مقابلا للاول ثم تنظر فيما بينها من الوسائط فكل ما جرى مجرى الطرف الاول تلحقه به وما جرى مجرى الطرف الثاني تلحقه به وما وقع فيه الشك تعرضه على القوانين والنظائر وتراجع فيه القلب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عملت فيه بالاستصحاب الى ان تعلم الناقل وهذا ضابط لما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما فمتى اشتبه لذلك تغير الطاهر بالنجس في الثياب والمكان والاواني والانية ونحو ذلك والمحرمة بالاجنبيات وكان غير محصور لم يجب الاجتناب الا وجب اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشتبه بالنجس من الامكنة كالبيت والبيتين له حكمه على الاقوى فيجب اجتناب الجميع فلا يجوز ان يجعل شيء منه مسجدا للجبهة لما تقرر من ان مسجد الجبهة يشترط فيه الطهارة وقد تكاثرت في المشتبه بالنجس كل من طرفي الطهارة والنجاسة وكذا استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة كالتعفير في اناء الولوغ والتيمم اما لو باشر بعضه برطوبة فان المحل الملاقي لا ينجس اذا كان محكوما بالطهارة قبل ذلك لعدم القطع بملاقاة النجاسة فيستصحب حكم الطهارة الثابت قبل الملاقاة وما وقع في كلامهم من ان المشتبه بالنجس له حكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه للقطع بانه في الاصل طاهر قطعا ولم يعرض له تنجيس فما كان فهو في نفسه على طهارته فقد خالف حكم النجس من هذا الوجه وغاية ما قلنا ان الاشتباه صيره بحيث يمتنع استعماله فيما يشترط فيه الطهارة فصار كالنجس من هذه الجهة على ان تشبيه شيء باخر لا يقتضي المساواة من كل وجه كما تقرر بين الاصوليين انتهى كلامه اقول ومما يمكن ان يؤيد ما ذكره في غير المحصور بانه ما يعسر حصره عرفا باعتبار كثرة احاده موثقة حنان بن سدير عن الصادق عليه السلام في جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد عظمه استنجله رجل في غنم له فخرج له نسل ما تقول في نسله فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لم تعرفه فانه بمنزلة الجبن ولا تقريب فيه انه لكثرة تلك الغنم على وجه يعسر عدها فالحكم فيه الحلية لكل فرد فرد منها ويمكن ولعله الاقرب ان الوجه فيه انما هو عدم معلومية بقاء ما خرج من نسله في تلك الغنم لكثرتها فلعله قد ذهب منها باحد وجوه الذهاب كما يشير اليه التنظير بالجبن من حيث عدم معلومية الحرام منه بعينه واما ما ذكره بالنسبة الى ملاقي ذلك المشتبه برطوبة وانه لا يتعدى اليه حكم ما لاقاه فهو احد القولين في المسألة وقد تقدم تحقيق القول فيه في مسألة الانائين وجمع من المتاخرين جعلوا المرجع في صدق الحصر وعدمه الى حصول الحرج والضرر بالاجتناب وعدمه قال في المعالم وهذا الكلام ناظر الى ما يوجد في عبارات كثير من تعليل عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور بلزوم المشقة والعسر وليس بشيء فان الغرض من هذا التعليل كما يظهر تقريب الحكم الى المستدل لا انه اذ لا يعقل الاعتماد في مثل هذه التفرقة والبناء في تاسيس هذا الحكم على نحو هذه القاعدة كما هو واضح ولو تم ذلك لكان الحكم على ذلك لانها من امثلة اذ المشقة قد تنتفي في كثير مما ليس بمحصور وربما وجدت في بعض افراد المحصور فاي معنى حينئذ لجعل الحصر مناطا للحكم وقد كان الواجب على هذا ان يناط بعدم المشقة ووجودها وبالجملة فالاشكال في التفرقة هنا بين ما يجب فيه الاجتناب وما لا يجب قوي جدا اذ ليس شاهد من جهة النص يعول في حكمها عليه انما هي من عبارات الفقهاء والرجوع الى القاعدة المقررة في الالفاظ التي لم يثبت لها حقيقة من جهة الشرع يتوقف على وجدان غيرها ولا يكاد يظهر من اللغة ولا من العرف معنى مشخص لهذا اللفظ يطابق ما هو غرضهم منه مع ان في كلامهم اختلافا في التمثيل للمحصور فالمحقق والفاضل مثلا له بالبيت وقد حكيا عن جماعة التمثيل بالبيت والبيتين ومثل بعض بالبيتين والثلاثة وربما فسر غير المحصور بما يعسر حصره وعده لكثرة احاده والظلام يلوح على الكل انتهى وهو جيد وانما اطلنا الكلام بنقل كلماتهم في المقام لتطلع على ان النقض في غير ضرام وبالجملة فالمستفاد من الاخبار هو ما قدمنا ذكره فكل ما دخل في افراد القسم الاول الحق به وما دخل في افراد الثاني الحق به وما اشتبه الامر فيه فالاحتياط طريق السلامة والله العالم.

المسألة الخامسة قال في المعالم ان حكم بنجاسة شيء لعروض احد الاسباب المقتضية لذلك توقف في عوده الى الطهارة على العلم بحصول احد الوجوه التي ثبت كونها مفيدة للتطهير او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويحتمل الاكتفاء باخبار العدل الواحد لعموم مفهوم قوله ان جاءكم فاسق بنبأ الاية ولا اعتبار باخبار غير العدل الا ان ينضم اليه القرائن المفيدة معه للعلم ولو افادت منفردة كفت في الحكم بالطهارة ايضا انتهى اقول لم اقف لغيره من تعرض لهذا الحكم بنفي او اثبات الا الفاضلان الامين الاسترابادي والمحقق السيد نعمة الله الجزائري فانهما نقلا عن جملة من علماء عصريهما انهم كانوا لاجل هذه الشبهة يحبون ثيابهم القصارين ويبيعونها ثم يشترونها منهم مستندين الى ما قدمنا نقله عن المحقق المذكور ثم ردا ذلك بان المستفاد من الاخبار ان صاحب كل ذي عمل فهو مؤتمن على عمله ما لم يظهر منه خلافه قال الاسترابادي في الفوائد المدنية في عد جملة من اغلاط الفقهاء ومن جملتها ان جمعا من ارباب التدقيق منهم زعموا انه اذا علمنا نجاسة ثوب مثلا لا نحكم بطهارته الا اذا قطعنا بازالتها او شهد عندنا شاهدا عدل لان اليقين لا ينقض الا بيقين او بما جعله الشارع في حكم اليقين وهو شهادة العدلين في الوقايع الجزئية وانا اقول لنا على بطلان دعواهم دليلان الاول ان اللبيب الذي تتبع احاديثنا بعين الاعتبار والاختبار يقطع بانه يستفاد منها ان كل ذي عمل مؤتمن على عمله ما لم يظهر خلافه وان شئت ان تعلم كلما علمناه فانظر الى الاحاديث الواردة في القصابين والجزارين وحديث تطهير الجارية ثوب سيدها والحديث الصريح في ان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة لكن لا من قريحة قويمة وفطنة مستقيمة والا لا تعتب نفسك وغيرك فان كلامه مما لا خلق له والدليل الثاني ان هذه المسألة مما تعم به البلوى فلو كان مضيقا كما زعموا عندنا منه اثر واضح بين ولم يظهر منهم الا ما يدل على التوسعة وقد بلغني ان جماعة من فحول علمائنا الورعين يحبون الثياب النجسة للقصارين ثم يشترونها منهم ومن المعلوم عند الفقيه الحاذق ان هذه الحيلة غير ناجعة انتهى كلامه اقول ومن الاخبار التي اشار اليها ما ورد في صحيحة الفضلاء انهم سألوا الباقر عليه السلام عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدرون ما صنع القصابون فقال كل اذا كان ذلك في اسواق المسلمين ولا تسأل عنه وفي رواية سماعة قال سألته عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء فقال لا باس ما لم تعلم انه ميتة وفي صحيحة ابراهيم بن ابي محمود انه قال للرضا عليه السلام الخياط يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا باس وفي صحيحة معاوية بن عمار قال سألت الصادق عليه السلام عن الثياب السابرية تعملها المجوس وهم اخباث وقد تقدمت قريبا ورواية عبد الله بن علي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحجامة فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا الى غير ذلك من الاخبار الواردة من هذا القبيل والتقريب فيها ان اصالة الطهارة والحلية التي قد صارت قاعدة انما بنيت على ايمانهم على اعمالهم المذكورة ويؤيد ذلك ما ورد في

في كثير من اخبار الصناع والمستاجرين على الاعمال اذا افسد وامن انه لا يضمنه الا ان يتهمه فيتهمه كان عليه ما امونا لا يتهمه فلا يضمنه ولا يغرمه ما افسد وليس لوجه فيه الا انه مؤتمن وموثوق بعمله وانه لا يخالف صاحب العمل الا ان يكون بغير اختياره وهو ظاهر في التأييد واما الرواية التي اشار اليها المحدث المذكور بحيث تطهير الجارية ثوب سيدها فهو رواية ميسر قال قلت للصادق عم امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس فقال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وهذا الخبر ربما استند اليه من ذهب الى التمسك باصالة النجاسة حتى يظهر الرافع حيث امره باعادة الصلوة لما لم يكن هو الغاسل بنفسه لقوله عم اما لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء فهو غلط فان تم الخبر ان الامر باعادة الصلوة انما هو لبقاء المني لا لكون الجارية قد غسلته وغسلها غير معتبر ولا مطهر حتى لو فرض انه اذا التمس عن الثوب لم يجده فيه كان عليه اعادة الصلوة وغسل الثوب لعدم الاعتداد بغسلها فانه توهم محض بل الامر في الاعادة والغسل انما ابتنى على وجود المني وبهذا التقريب يكون الخبر من ادلة المسئلة كما ذكره المحدث المذكور فان مفهوم الخبر انه لو لم يجد المني لم يامره باعادة الصلوة وفيه ح دلالة على الاكتفاء بغسل الجارية كما هو المدعى فان قيل انه لو كان غسل الجارية معتبرا شرعا وموجبا لطهارة الثوب لم تجب الاعادة وان وجد المني بعد ذلك لانه وان علم بالمني فيه سابقا الا انه قد بنى على طهارة الثوب بطهارة شرعية موجبة لجواز الصلوة كجاهل النجاسة فلا تتعقبه الاعادة لانا نقول ان غسل الجارية انما يكون غسلا شرعيا معتدا به لو لم يظهر فساده فلا مجال للحكم بكونه شرعيا وقوله عم اما لو انك كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء يعني انك لو غسلت انت لبالغت في ازالة النجاسة ولم يبق منها اثر فلم يكن عليك اعادة ومما يؤيد ما ذكرناه ايضا ان الظاهر من الاخبار ان الناس في الصدر الاول كانوا يدفعون ثيابهم للغسال لاجل غسلها من الادناس والنجاسات ويسترجعونها ويلبسونها ويصلون فيها من غير تناكر ولو كان ما ذكروه حقا من انه لا يتم الحكم بالطهارة الا بتمليكه اياها لنقل ذلك ولم ينقل مع وجود ما من المعلوم الاطفال في بيوت الائمة عم وبيوت اصحابهم ولا ريب في حصول النجاسات ايضا في ثيابهم منهم او من غيرهم ولو كان ما ذكروه حقا لورد في خبر من الاخبار ونقله ناقل في عصر من الاعصار وليس فليس والى هذا الوجه اشار المحدث المتقدم ذكره بالدليل الثاني وهو عموم البلوى بذلك مرجعه الى العمل بالبراءة الاصلية في هذا الموضع كما تقدم ذكره في مقدمات الكتاب وقد وجهه في موضع اخر من كتابه المتقدم ذكره قال فان جما غفيرا من اصحابهم عم منهم الاربعة الاف رجل الذين هم اصحاب الصادق عم وتلامذته كانوا ملازمين لهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عم اظهار الدين وترويج الشريعة وكانوا حريصين على ذلك يكتبون كلما يسمعونه خوفا من عروض النسيان لهم وكان الائمة عم يحثونهم على ذلك وليس الغرض منه الا العمل بذلك بعدهم ففي مثل ذلك يجوز التمسك بالبراءة الاصلية اذ لو كان ثمة دليل والحال كذلك لظهر على انما اعتمده هذا القائل من ان يقين النجاسة لا يرتفع الا بيقين الطهارة على الاطلاق ثم اما اولا فلعدم الدليل عليه والنصوص انما وردت بذلك بالنسبة الى اصالة الطهارة والحلية لبناء الشريعة على السهولة والسماحة وقياس النجاسة على ذلك قياس مع الفارق واما ثانيا فانه منقوض بما ذهب اليه جمع من المحققين منهم المحدث المذكور من الحكم بطهارة الانسان بمجرد الغيبة لان معلومية الحدث من المكلف في اليوم والليلة بالبول والغائط مما لا سبيل الى انكاره فالحكم بنجاسته يقيني البتة فلو توقف الحكم بطهارته على يقين وجود ذلك لم يمكن الحكم بطهارة احد من الناس بالكلية ولو اكتفى باخباره بالطهارة فانه لا يجوز الصلوة خلف الامام حتى يسئله عن ذلك وكذا لو راى في ثوب احد نجاسة مثلا ثم راه بعد ذلك خاليا من تلك النجاسة فانه لا يجوز له استعماله والصلوة فيه وان يقتدي بما لم يصل فيه حتى يسئله عن ذلك واللوازم كلها باطلة اذ لا قائل بها ولا دليل عليها بل الادلة على خلافها كما مر واما ثالثا فلانه قد ورد في جملة من المواضع الخروج عن اليقين بمجرد الظن كما في صورة اخبار المراة بموت الزوج واخبارها بالطلاق واخبارها بالخروج من العدة والنقاء من الحيض فان الشارع قد جوز قبول خبرها في هذه المواضع كلها وغاية ما يفيد هو الظن مع ان الامور التي اخبرت بالخروج عنها متيقنة معلومة تترتب عليها احكام شرعية وتنتفي تلك الاحكام بقبول خبرها ومع ضعول ذلك القايل ان يقين النجاسة لا يخرج عنه الا بيقين الطهارة ان اراد من حيث خصوص النجاسة فقد عرفت انه لا دليل عليه وان اراد انه حيثما كان اليقين وفي اي موضع كان فانه لا يجوز الخروج عنه الا بما اوجب اليقين فهذه جملة من المواضع قد جوز الشارع فيها الخروج عن اليقين بمجرد الظن ونحو ذلك ما ورد في حسنة زرارة والفضيل من انه متى شك في الصلوة وانه اتى بها او فيما بعد بعد خروج الوقت فانه لا يلتفت مع اشتغال الذمة بيقين ومجرد خروج الوقت لا يوجب يقين البراءة بل ورد في القاعدة المتفق عليها من ان يقين الطهارة لا يجوز الخروج عنه الا بيقين النجاسة ما اوجب الخروج في بعض الجزئيات بمجرد الشك كمن تطهر بعد ان بال ولم يستبرئ او اغتسل ولم يبل ثم خرج منه بلل مشتبه فانه ينقض وضوءه ويغسله مع انه غير متيقن كونه بولا او منيا الى غير ذلك من المواضع التي من هذا القبيل ولا يخفى انه لو امكن تطرق المناقشة الى بعض ما ذكرناه من الادلة الا ان اجتماعها مما تفيد دلالة قوية على ما ذكرناه والله العالم

البحث الثاني فيما يجب ازالته من النجاسات وما يعفى عنه وفيه مسائل **الاولى** اتفق الاصحاب عدا ابن الجنيد على انه يجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين عدا الدم على التفصيل الاتي فيه ان شاء الله تعالى وكذا ما يتم الصلوة فيه من الثياب اذا لم يمكن ابداله بطاهر قال ابن الجنيد في مختصره كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفشية دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء انتهى وتم هذا الكلام انه قصر الحكم بوجوب ازالة النجاسات كلها عدا دم الحيض والمني على ما بلغ منها سعة الدرهم فصاعدا وسوى في دم الحيض والمني بين القليل والكثير وظاهره طهارة الناقص عن الدرهم من النجاسات التي ذكرها والمشهور في كلام الاصحاب ان خلافه انما هو في العفو فلعل الكلام في عبارته خرج مخرج التجوز والتوسع ومن العجب ان المعتبر عزى اليه القول بالعفو هنا كما هو المعروف في كلام غيره وفي حكم الدم نسب اليه القول بطهارة القليل منه ولا يخفى ما فيه من التدافع فان عبارته المحكية هنا ظاهرة في تساوي الدم وغيره في عدم نجاسة ما دون سعة الدرهم او العفو عنه اللهم الا ان يكون ما نقله في مسئلة الدم من كتاب اخر وقول اخر نسب اليه يدل على القول المشهور الاخبار الكثيرة المتضمنة للغسل من النجاسات اذ من الظاهر ان الغسل ليس واجبا لنفسه وانما هو لاجل العبادة ونحوها وقد وقع التصريح في جملة من الاخبار الصحيحة باعادة الصلوة بنجاسة الثوب بالبول والمني والمسكر ودم الدم من المتقدم ومن عذرة الانسان والسنور والكلب ورطوبة الخنزير وهي مطلقة في القليل من النجاسات المذكورة والكثير وجملة من الاخبار الدالة على ما ذكرنا قد تقدم

في اصناف النجاسات ومسئلة منها في مباحث الآنية وطرفا في الخلل الواقع في الصلوة انشاء الله تعالى **فرع** قد صرح جماعة من الاصحاب رض باعتبار الطهارة
في الملبوس والمحمول الذي تتم فيه الصلوة مما هو فيما ينقل منها ولو في بعض احوال الصلوة فلو تنجس طرف الثوب الذي لا ينقل على حال منها كالعمامة لا يضر لانتفاء
الحمل واللبس عن موضع النجاسة واستحسنه في المعالم معللا بان اصالة البرائة تقتضيه والادلة الدالة على اشتراط الطهارة وايجاب الازالة لا تصلح لتناول
مثله قال وممن تعرض لهذه المسئلة الشيخ في ف فقال اذا ترك على راسه طرف عمامته وهو طاهر وطرفها الآخر على الارض وعليه نجاسة لم تبطل صلوته وحكى عن بعض
العامة القول بالبطلان به وقال بعد ذلك دليلنا ان الاصل برائة الذمة فمن حكم ببطلان هذه الصلوة فعليه الدلالة انتهى وهو جيد واما ما ذهب اليه ابن
الجنيد فلم نقف له على مستند وقد اعترف بذلك جملة من الاصحاب في ذ لف احتج له بالقياس على الدم واجاب عنه بان نجاسة المذكورات اغلظ من نجاسة الدم فقياسا
حكمها على المساوي اولى انتهى وكلامه عن الاحتجاج والجواب بمكان من الضعف ثم انه قد ذكر الاصحاب رض في تعداد المواضع التي تجب فيها الازالة لغير الثوب والبدن
مسجد الجبهة وعلله في كرى بالنص فقال وتجب ازالة النجاسات عن مسجد الجبهة للنص ولم اقف على هذا النص ولا نقله ناقل فيما اعلم بل ربما ظهر من النصوص خلافه
كما سيأتي انشاء الله تعالى في بحث المكان من كتاب الصلوة وعن مكان المصلي باسره عند المرتضى رض وعن المساجد السبعة عند ابي الصلاح وسيأتي الكلام فيها انشاء الله تعالى في الموضع
المشار اليه وعن الماكول والمشروب وانيتهما مع الملاقاة برطوبة لتحريم النجس وهو جيد وعليه تدل الاخبار الآتية انشاء الله تعالى الدالة على الامر بتطهير الاواني
فانه ليس ذلك الا لاجل الاكل والشرب وعما امر الشارع بتعظيمه كالمصحف والضرائح المقدسة وهو حسن للامر بتعظيم شعائر الله تعالى وعن المساجد وقد نقل
الاجماع عليه جمع من الاصحاب منهم الشيخ في ف فانه قال لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجنب النجاسة وعن ابن ادريس انه نقل اجماع الامة ونازع منهم الفاضلان الا انه
فرق في ذلك بين النجاسة المتعدية وغيرها حتى قال في كرة لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته واستدلوا على ذلك بقوله عز وجل انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام حيث رتب النهي على النجاسة فيكون تقريبها حراما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره اذ لا قائل بالفصل وقول النبي صلى الله
عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة واعترض عليه بانه يتوجه على الاول ان النجاسة لغة المستقذر والواجب الحمل عليه الى ان يثبت الحقيقة الشرعية ولم يثبت كون
المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء حقيقة شرعية سلمنا الثبوت لكن النهي انما ترتب على نجاسة المشرك والحاق غيرها بها يحتاج الى دليل وهو منتف هنا سلمنا ذلك
لكن النهي انما تعلق بقرب المسجد الحرام خاصة وعدم الظفر بالقائل بالفرق بينه وبين غيره لا يدل على العدم فيحتمل الفرق وعلى الثاني الطعن في الرواية بعدم
الوقوف على المستند والمراسيل لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل وايضا فان مجانبة النجاسة المساجد يتحقق بعدم تعديها اليها فيحصل به الامتثال
ولا يلزم من ذلك تحريم ادخالها مع عدم التعدي ومن ثم ذهب جمع من المتأخرين الى عدم تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد او فرشه اليه انتهى
وهو جيد ويؤيد ما ذكره اخيرا من عدم تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية ما نقله في ف من الاجماع على جواز دخول الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن من
النجاسة غالبا وقوله ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وربما لاح
منه تحريم ادخال النجاسة المتعدية بحيث خصص دخولها المسجد بصورة ما اذا لم يثقب الكرسف وظاهرهم الاتفاق على تحريم ادخال النجاسة المتعدية ولا اعرف لهم دليلا سوى
الاحتمال من الرواية المشار اليها الا انه قد روى عمار في الموثق ايضا عن الصادق ع قال سئلته عن الدماميل تكون في الرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده
بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة فان ظاهرها شامل لما لو كانت الصلوة في المسجد بل هو الغالب والعفو عن هذا الدم انما ثبت بالنسبة الى المصلي خاصة
كما يأتي انشاء الله تعالى ذكره وبالجملة فاصالة الجواز اقوى دليل في المقام الى ان يثبت المخرج عنها بقي الكلام في ان المفهوم من كلامهم القطع بوجوب الازالة على الفور كفاية
على التحريم فلو اخل بالازالة اثم ولو صلى والحال هذه فان كان في ضيق الوقت فلا خلاف في الصحة واما في السعة فقولان مبنيان على ان الامر بالشيء هل
يستلزم النهي عن ضده الخاص ام لا ولهم في هذه المسئلة ابحاث طويلة الذيل نقضا وابراما في الاصول وفي مواضع من كتب الفروع والذي اختاره في ذلك واعتمد عليه في
امثال هذه المسائل هو الثاني وتوضيحه ان يقال التحقيق عندي وان ما تزلف بالقواعد الاصولية انا متى رجعنا الى الادلة العقلية في الاحكام الشرعية
فهي لا تقف على حد ولا ساحل ولهذا كثرت في هذه المسئلة الابحاث وتصادمت من الطرفين الدلايل وصنفت فيها الرسايل واضطربت فيها افهام الافاضل
والجواب الحق عما ذكروه ان يقال اولا ان الاحكام الشرعية توقيفية من الشارع فلو كان لهذه المسئلة اصل مع عموم البلوى لخرج عنهم ع ما يدل عليها او يشير
اليها وحيث لم يخرج عنهم ع فيها شيء سقط التكليف بها اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا بعد اقامة البرهان وهذا يرجع في التحقيق الى ما قدمنا
ذكره في غير موضع وبه صرح الامين الاسترابادي من الاستدلال بالبرائة الاصلية والعمل بها فيما يعم به البلوى من الاحكام وثانيا ان القول بذلك موجب
للحرج والضيق المنفيين بالآية والرواية والاجماع اذ لا يخفى انه لا يكاد احد من المكلفين فارغ الذمة من واجب من الواجبات البدنية او المالية ويأتي بناء
على هذا القول بطلان عباداته وصلوته في غير الضيق وعدم ترخصه في السفر وتيممه في جملة افعاله فضلا عن اكله وشربه ومغداه ومجيئه ونومه ونكاحه ونحو
ذلك لان الغرض انه منهي عن الاضداد الخاصة والنهي حقيقة في التحريم واي ضيق وحرج اعظم من ذلك وثالثا الاخبار الدالة على عدم التكليف لامثال
هذه الامور التي لم يرد فيها شيء بنفي ولا اثبات مثل قول الصادق ع في رواية اسحق بن عمار ان عليا عليه السلم كان يقول ابهموا ما ابهم الله تعالى وما رواه المفيد
عن امير المؤمنين عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تنقصوها وسن لكم سننا فاتبعوها
وحرم حرمات فلا تنتهكوها وعفا لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها وما رواه في ية في خطبة لامير المؤمنين ع قال فيها ان الله تعالى حد حدودا
فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة لكم من الله تعالى فاقبلوها ولا ريب ان هذه المسئلة داخلة
فيما سكت الله تعالى عنه فتكلف البحث فيها كما ذكره اصحابنا رض تبعا للمخالفين في كتبهم الاصولية ناش عن عدم ملاحظة الاخبار وكم لهم مثل ذلك كما لا يخفى
على من باشر خلال الديار والله العالم **فرع الاول** قد صرح في المعتبر والمنتهى وكرى بانه اذا تعذر غسل مخرج البول من المخرج وجب مسحه بحجر ونحوه

واحتج له المحقق ومثله العلامة بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذرت ازالة الاثر بقيت ازالة العين وفهم من هذا الحكم جملة من المتاخرين بانهم يريدون التخفيف مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك بدل اضطراري للطهارة من النجاسات كبدلية التيمم للطهارة من الاحداث ونحن قد قدمنا ما في هذا الكلام من النظر والمناقشة في الفصل الاول في اداب الخلوة في التنبيه الخامس من التنبيهات الملحقة بذلك البحث ونزيده تاييدا هنا بما ذكره بعض المحققين من متاخري المتاخرين حيث قال بعد نقل ما ذكرناه وعندي في هذا الكلام من اصله نظر لان وجوب ازالة العين والاثر حكم واحد مستفاد من دليل واحد ومن البين ان الامر بالمركب هو مفقود انما يقتضي الامر باجزائه على الاجتماع لا مطلقا وحينئذ فلا بد في اثبات التكليف بجزء منها على الانفراد من دليل غير الامر بالمركب وهو مفقود في المتنازع بل ظاهر الاخبار المسوغة للصلوة مع النجاسة عند تعذر الازالة نفي التكليف بامر آخر سوى الازالة باعتبار الملاقي لاذنه من غير تعرض للتخفيف بوجه وما ورد في بعض الاخبار من ذكر المسح للبول عن المخرج عند تعذر غسله لا يصلح شاهدا على العموم لان الوجه فيه منع النجاسة عن التعدي الى غير محلها من الثوب والبدن وهو امر آخر غير التخفيف انتهى وهو جيد **الثاني** المستفاد من النصوص وعليه ظاهر اتفاق كلمة الاصحاب ان زوال الحكم النجاسة متوقف على زوال عينها واستحالتها كما يأتي تفصيل ذلك في مواضع مخصوصة ولا عبرة بما يبقى من اللون والرائحة وحكى في المعتبر على ذلك اجماع العلماء من الاخبار في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فان ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها والخبر وان كان مورده الاستنجاء الا انه لا خلاف ولا اشكال في تعديته الحكم الى جملة النجاسات بطريق تنقيح المناط القطعي المتقدم ذكره في مقدمات الكتاب وما رواه علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح قال سألته ام ولد لابيه فقالت جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن شيء وانا استحيي قال سليني ولا تستحيي قالت اصاب ثوبي دم حيض فغسلته فلم يذهب اثره قال اصبغيه بمشق حتى يختلط ويذهب اثره وعن عيسى بن ابي منصور قال قلت للصادق عليه السلام امرأة اصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق حتى يختلط والمشق بالكسر المغرة قاله في الصحاح والقاموس **الثالث** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في الاكتفاء في طهر البواطن بزوال العين وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سئل الصادق عليه السلام عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وما رواه في الصحيح عن ابرهيم بن محمود قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يستنجي ويغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع اينصرف قال ان كان يابسا فليرم به ولا باس به وبالاسناد المتقدم في الحديث الاول عن عمار عن الصادق عليه السلام في حديث قال انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل باطنها وما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت للصادق عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فيه فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء ويؤيده ايضا ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث قال انما عليك ان تغسل ما ظهر بذلك يظهر لك ما في كلام المعالم في هذا المقام حيث انه بعد ذكر الحكم المذكور انما استدل برواية عمار الاولى ثم ردها بضعف السند قال انها لا تصلح بمجردها دليلا على الحكم ثم قال ضم اليها بعض الاصحاب التعليل برفع الحرج والاشكال بحاله والحق انه يكفي في الاستدلال التمسك باصالة البراءة فانها ملزومة للطهارة ولا وجه لعدم الاعتداد بها في نحو هذا الموضع الا توهم كون النجاسات اسبابا مؤثرة فيما تلاقيه برطوبة مطلقا وقد اسلفنا في مسألة تطهير الشمس ان ذلك بعيد عن التحقيق انتهى ولا يخفى ما فيه من النظر الظاهر فان الاعتماد على اصالة البراءة بعد استفاضة الروايات التي تقدمت في فصول النجاسات بتعديها الى ما لاقته بالرطوبة امر من الشمس اظهر ومن الليل انور كما تقدم تحقيقه بناء على ما ذكره من تلك الروايات خاصة والا فالناظر في جميع ما اوردناه من الاخبار التي فيها الصحيح باصطلاحه فلا مجال للتوقف واما ما اشار اليه واحال عليه من التحقيق الذي زعمه في مسألة تطهير الشمس فسيأتي نقله ان شاء الله تعالى في مسألة تطهير الشمس وبيان ما فيه **تذنيب** قد نقل جملة من الاصحاب عن المرتضى رضي الله عنه الحكم بطهارة الصقيل بمجرد زوال عين النجاسة وظاهرهم اختصاص القول بذلك في المرتضى وظاهر الخلاف تقدم القول بذلك حيث قال ذكر ان في اصحابنا من قال بان الجسم الصقيل كالسيف والمرآة والقوارير اذا اصابته نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة وعزي الى المرتضى اختياره ثم قال ولست اعرف به اثرا وذكر ان عدم طهارته بدون غسله بالماء هو الظاهر واحتج له بان حصول النجاسة في هذا الجسم معلوم والحكم بزوالها يحتاج الى شرع وليس في الشرع ما يدل على زوال هذا الحكم بما قالوه وظاهره كما ترى عدم انحصار القول بالطهارة في المرتضى رضي الله عنه ثم ان الفاضلين وغيرهما اقتفوا اثر الشيخ في هذا الاحتجاج على بقاء النجاسة واستصحابها وزاد الفاضلان الاستدلال بان النجاسة الرطبة يتعدى حكمها الى الملاقي فلا يزول بزوال عين النجاسة وعلى هذا كلام من تأخر عنهما في هذا المقام وغيره مما لاقته النجاسة برطوبة فانه يجب استصحاب النجاسة حكما حتى يقوم الدليل على الطهارة الى ان انتهت النوبة الى صاحب المعالم فخالف الاصحاب في ذلك بقول انفرد به وهو ان هذا الحكم اعني توقف الطهارة بعد زوال عين النجاسة على مطهر مخصوص بالثوب والبدن والآنية واما غير هذه الثلثة فانه يطهر بزوال العين وسيجيء نقل كلامه في مسألة تطهير الشمس وذكرنا في المباحث الاصولية ان السيد لا يعول عليه في مثل المقام والعجب من غفلة الجماعة عن رأي السيد فيه وان كلامه مبني على اصله فلا يحسن ان يحتج عليه بما لا يقبله انتهى اقول لا يخفى ان الاستصحاب في هذا المقام عند الاصحاب ليس من قبيل الاستصحاب الذي هو محل النزاع ومطرح البحث بين السيد وغيره فان هذا الاستصحاب انما هو من قبيل العمل بعموم الدليل والملاقة حتى يحصل الرافع ونظائره في احكام الفقه اكثر من ان يحصى كما تقدم ذكره في مقدمات الكتاب ولا خلاف في العمل به في الاحكام الشرعية فان النجاسة قد ثبت بملاقاة عين النجاسة برطوبة فالحكم بطهارة ما لاقته يحتاج الى دليل سواء كانت باقية او زالت بغير مطهر شرعي وهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وسيأتي مزيد تحقيق للمقام في مسألة تطهير الشمس ان شاء الله تعالى ثم ان ممن اختار القول بالطهارة ايضا بمجرد زوال العين عن الصيقل الكاشاني في المفاتيح وقد سلف البحث معه في ذلك في الباب الاول في آخر مسألة رفع الحدث بالمضاف وعدمه فليراجع والله العالم **المسألة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في اصل العفو عن دم الجروح والقروح قليلا كان او كثيرا والاخبار به متظافرة انما الخلاف بينهم في حد العفو فمنهم من جعل الحد في ذلك البرء ومنهم من جعله الانقطاع واصحاب هذا القول بين مطلق لذلك ومقيد بكونه في زمان يتسع لاداء الصلوة فالاطلاق للعلامة في بعض كتبه والشهيد فيما سوى الذكرى والتقييد للمعتبر والذكرى والنهاية

في عدم العفو بحصول المشقة بالازالة وهو ظاهر مرفوعته ومثله المحقق في نهج وجمع في المنتهى والتحرير بينه وبين عدم وقوف جريانها فجعلهما المناط في العفو واستشكل
في النهاية وجوب ازالة البعض اذا لم يشق واوجبه فيها وفي المنتهى ابدال الثوب مع الامكان معللا بانتفاء المشقة فينتفي الترخص لانتفاء المعلول عند انتفاء
علته واعترضه في المعالم فقال بعد نقل ذلك وانت خبير بانه مع وجوب ازالة البعض حيث لا يشق ووجوب ابدال الثوب فان امكن لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان
ايجاب ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضي وجوب التحفظ من كثرة التعدي مع الامكان كما لا يخفى وقطعا ما دون ذلك ثابت في مطلق الدم بل في مطلق
النجاسات فظهر ما عد من الاصحاب لهذا الخصوصية هنا ثابتة عند الكل وان اختلفوا في مقدارها وذكر الفاضل الشيخ علي في بعض مصنفاته ان الشيخ نقل الاجماع
على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرء قال وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون اذ يجب عليهم الاحتياط
في منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان واطلق الشيخ في نهايته وغيرها من كتبه التي رأيناها الحكم بعدم وجوب ازالة دم القروح الدامية والجروح اللازمة قل او كثر
وهو ظاهر في موافقة القول الاول لعدم التحديد بالبرء واعلم انه قد اتفق للعلامة في ذا التعبير هنا بعبارة الشيخ فقال عفي في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح
اللازمة حيث انه لم يظهر من العلامة في شيء من كتبه اطلاق العفو بل اشترطه تارة بعد انقطاع سيلان الدم وتارة بحصول المشقة وثالثة لم احمل بعض كلامه هنا على
ان المراد بالوصف باللازمة استمرار الخروج والمحقق الشيخ علي فسرها بالتي لم تبرء واعترضه في ض بانه ليس مذهبا للمصنف يفسر كلامه به وفيه ما ذكره ابنه في المعالم من انه
لم يصرح بنسبة التفسير الاول اليه بل عبر عنه ببعض الاصحاب فقال والحق مع الثاني فان الظاهر من هذا الوصف ارادة كون الجرح باقيا غير مندمل ومجرد كونه لم
يصرح بهذا القول في غير ذلك الكتاب لا يسوغ حمل اللفظ على خلاف ظاهره والمصير الى المعنى الاول سيما مع ما هو معلوم من حاله في عدم الالتزام بالقول
الواحد في الكتاب الواحد فضلا عن الكتب المختلفة بعد ظهور انتشار رأيه في هذه المسئلة حتى يكون اقواله في هذه المسئلة اربعة اقوال وكيف كان فالظاهر
الاقوال واصحها هو القول الاول ويدل عليه الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يخرج به القروح
فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وان كان الدماء تسيل وفي الصحيح عن ليث المرادي قال قلت للصادق ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه
مملوة قيحا ودما وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها وفي الحسن عن ليث المرادي عن الصادق ع بنحوه الا انه لم يذكر في متنه و
ثيابه بمنزلة جلده وما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت للصادق ع الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح
فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك الا تغسله وعن سماعة بن مهران في الموثق عن الصادق ع قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله
حتى يبرء او ينقطع الدم ورواية ابي بصير قال دخلت على الباقر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما
قال ع ان بي دماميل فلست اغسل ثوبي حتى يبرء وموثقة عمار الساباطي عن الصادق ع قال سئلته عن الدماميل يكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال
يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة وروى في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب البزنطي عن عبد الله بن عجلان عن ابي جعفر ع قال سئلته عن
الرجل به القرح لا يزال يدمي كيف يصنع قال يصلي وان كانت الدماء تسيل ومن الكتاب المذكور عن البزنطي عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة
التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة ورواية سماعة قال سئلته عن الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع
ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة هذا ما وقفت عليه من روايات المسئلة وهي ظاهرة
الدلالة على امتداد العفو الى البرء وبه صرح في موثقة سماعة ورواية ابي بصير ويقرب منه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم تصلي وان كانت الدماء تسيل ونحوها
رواية عبد الله بن عجلان فان الظاهر ان المفهوم اولى من المنطوق فيكون حالة عدم السيلان اولى بالعفو وربما يسبق الى الفهم من قوله في الصحيحة المشار اليها
فلا تزال تدمي ان الحكم مفروض في استمرار الجريان والعفو معلق عليه وهو باطل اما اولا فان هذا الكلام انما وقع في كلام السائل ومقتضى جوابه انما هو ما
ذكرناه والعبرة به لا بكلام السائل واما ثانيا فان الظاهر انه ليس معنى لا تزال تدمي ان جريانها متصل لا ينقطع بل معناه تكرر الخروج وان كان دفعة بعد دفعة
وحينا بعد حين ومن الظاهر ان ذلك هو مقتضى العرف من هذه العبارة فانه اذا قيل فلان لا يزال يتكلم بكذا وكذا ولا يزال يتردد الى كذا وكذا ونحو ذلك
فانه يراد منه انه يفعله حينا بعد حين لا انه استمر على فعله على وجه لا انقطاع ولا انفصال فيه وبذلك يظهر ان ما ذكره الاصحاب من اعتبار المشقة وابدال
الثوب مع الامكان واعتبار التقييد بعدم الانقطاع مط او مقيدا كما تقدم لا دليل عليه بل الادلة واضحة في رده فان المستفاد منها انما هو العفو عن
هذا الدم شقت ازالته ام لا وسواء كانت له فترة ينقطع فيها بقدر الصلوة ام لا وانه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا تعصيب موضع الجرح
او القروح بحيث يمنعه من الخروج فان اطلاق الامر بالصلوة وان كانت الدماء تسيل والنهي عن الغسل والحال هذه ظاهر في ذلك **فروع الاول** قد
صرح في جملة من كتبه كالنهاية والمنتهى والتحرير انه يستحب لصاحب القروح والجروح غسل ثوبه في كل يوم مرة واحتج له في المنتهى بان فيه تطهيرا غير مشق
فكان مطلوبا وبرواية سماعة المتقدمة اقول ومثلها صحيحة محمد بن مسلم المنقولة عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي وفي ك بعد ان نقل عنه الاحتجاج
برواية سماعة اعترضه بان في السند ضعفا والعجب منه انه في غير موضع من شرحه المذكور بعد الطعن في الخبر بضعف السند وعدم نهوضه بالدلالة على الوجوب
او التحريم يحمله على الاستحباب او الكراهية تفاديا من طرحه وهكذا قاعدة غيره من اصحاب هذا الاصطلاح فكيف خالف قاعدته هنا مع ان صحيحة محمد بن
مسلم كما عرفت صريحة في ذلك فلا يتوجه الطعن المذكور ثم ان ما ذكره قده ومن تبعه من حمل الرواية على الاستحباب انما نشأ من حيث ضعف سندها عندهم كما
عرفت واشرنا اليه من ان قاعدتهم حمل الاخبار على ذلك متى ضعف سندها تفاديا من طرحها وانت قد عرفت وجود الرواية الصحيحة بذلك فبموجب ذلك يجب
العمل بالخبرين المذكورين من وجوب الغسل مرة واحدة في اليوم كما دلا عليه وتقييد تلك الاخبار بهما وان لم يوجد به قائل منهم ولا ريب انه الاحوط مع الامكان
واما ما ذكره قده من التعليل الاول فانه عليل لا يعول عليه ولا يصح اسناد حكم شرعي اليه نعم يصلح توجيها للنص المذكور **الثاني** لو تعدى الدم محل الضرورة

من الجروح والقروح في الثوب والبدن فهل يسري العفو أم لا وجهان صرح ثانيهما في المنتهى فقال لو تعدى الدم عن محل الضرورة في الثوب والبدن بأن لمس بالسليم من بدنه دم الجرح أو بالطاهر من ثوبه فالأقرب عدم الترخص فيه قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه وما استقربه حسن وقال في الذكرى لو تعدى الدم محل الضرورة في الثوب احتمل بقاء العفو تمسكا بالاطلاق وعدمه لانتفاء المشقة بإزالته وهو خيرة المنتهى أقول لا يبعد التفصيل هنا بين ما إذا تعدى الدم بنفسه الى سائر أجزاء البدن والثوب الطاهر وبين ما إذا عداه المكلف بعصره أو وضع يده الطاهرة على دم الجرح أو طرف ثوبه الطاهر عليه فيقول بالعفو في الأول دون الثاني ويفهم من عبارة المنتهى إنما هو الثاني الا ان موثقة عمار المتقدمة ظاهرة في العفو في الثاني أيضا وبه يظهر ضعف ما قربه في المنتهى وتحسين في المعالم ولو لم يرد هذا الخبر في أخبار المسألة لكان ما ذكرناه من التفصيل جيدا فإن المتبادر منها إنما هو القسم الأول خاصة الا انه يمكن ان يقال بحمل الموثقة المذكورة على خروج القيح من الدمل دون الدم فانه بعد نضجه حتى انفجر فانه يخرج منه القيح الابيض خاصة وربما خالطه لون الدم وبالجملة فان حمل الخبر على ذلك غير بعيد وبه يظهر قوة ما ذكرناه من التفصيل الثالث قال في الذكرى لو لاقى هذا الدم نجاسة أخرى فلا عفو ولو أصابه مائع طاهر كالعرق ونحوه فالأظهر بقاء العفو اليه لإطلاق النص ومس الحاجة واستقرب في المنتهى العدم قصرا للترخص على موضع النص وهو الدم ولا ريب انه أحوط انتهى الرابع إذا لاقى هذا الدم جسم ثم لاقى الجسم بدن صاحب الدم أو ثوبه فهل يثبت فيه العفو كالأصل أم لا استقرب ثانيهما في النهاية والمنتهى ولم نقف لغيره على كلام في هذا الفرع الا انهم ذكروا نظيره في الملاقي للدم القليل المعفو عنه كالأقل من درهم واختار جمع منهم ثبوت العفو عن عين النجاسة فما هو فرع عنه أولى بالعفو وهذا التوجيه جار فيما نحن فيه وهذا القريب جدا في المعالم هنا الاحتمال الأول والمسألة عنده محل توقف المسألة الثالثة الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في ان ما نقص عن سعة الدرهم من الدم المسفوح الذي ليس من أحد الدماء الثلاثة ولا دم الجروح والقروح معفو عنه وان ما زاد منه على الدرهم فلا يعفى عنه ويدل على الأول بعد الإجماع المدعى من جمع من الأصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والنهاية والتذكرة ولفظ الأخبار الآتية وعلى الثاني مضافا الى الإجماع المذكور ايضا الأخبار الدالة على نجاسة الدم كما تقدم والأخبار الآتية الدالة على العفو عن الناقص وانما الخلاف والإشكال في سعة قدر الدرهم فذهب الأكثر منهم الصدوق والشيخان والفاضلان والشهيدان الى ايجاب ازالته وعن المرتضى وسلار عدم الوجوب وربما أسند الى ابن الجنيد وما وقفت عليه من أخبار المسألة واذيلها بما رزقني الله تعالى فهمه منها من الجمع بين مختلفاتها وتأليف متفرقاتها ومنها صحيحة عبد الله بن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة وخبر محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته أو لم تره وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فأعد ما صليت فيه هكذا في رواية الكافي وفي التهذيب هكذا وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء بزيادة الواو وحذف وما كان أقل وفي الاستبصار فيه أيضا ولم يزد الواو وفي الفقيه رواه عن محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) قال في الدم يكون في الثوب ان كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلاته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة ورواية جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن الباقر والصادق (عليهما السلام) انهما قالا لا بأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وقال الرضا (عليه السلام) في الفقه الرضوي ان أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله فلا بأس بالصلاة فيه وان كان الدم حمصة فلا بأس بأن لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل أم كثر وأعد منه صلاتك علمت به أو لم تعلم انتهى كلامه (عليه السلام) وبهذه العبارة عبر في الفقيه بادنى تغيير إذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع الأول لا يخفى ان مورد الأخبار المذكورة انما هو الثوب خاصة وظاهر كلمة الأصحاب الاتفاق على ضم البدن اليه ايضا قال في المنتهى وحكم البدن حكم الثوب في هذا الباب ذكره أصحابنا ويؤيده رواية مثنى بن عبد السلام ولأن المشقة موجودة في البدن بل أبلغ لكثرة وقوعها إذ لا ينفك غالبا الثوب الا منه انتهى وقال في المعالم بعد ذكر ملخصه ولا بأس به وقال في الذكرى مورد الروايات المتضمنة للعفو تعلق النجاسة بالثوب وقال في المنتهى انه لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الأصحاب نظرا الى اشتراكهما في المشقة اللازمة من وجوب الازالة وهو جيد لما في المقتضي للأصل السالم عما يصلح للمعارضة ويشهد له رواية المثنى بن عبد السلام عن الصادق (عليه السلام) قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة وهي تقرب من سعة الدرهم انتهى أقول لا يخفى ما في كلامهم هنا من المجازفة الظاهرة أولا أما فلان التعليل في الحاق البدن بالثوب بالمشقة انما يتم على تقدير تسليمه لو كان وجوب الازالة عن الثوب معللا بالمشقة مع ان هذه العلة غير موجودة في شيء من الأخبار المتقدمة وانما هي علة مستنبطة والعلة الحقيقية في وجوب الازالة عن الثوب انما هي الأخبار الدالة على ذلك ولا اشعار لها بشيء من هذه العلة ثم أي مشقة في ازالة الدم وحده مع وجوب الازالة فيما عداه من النجاسات قل أو كثر بل في غيره من الدماء وبالجملة فان هذا التعليل عليل لا يصلح لبناء حكم شرعي وأما ثانيا فان ما ذكره في الذكرى من الاستناد الى مطابقة الأصل إذ الظاهر ان مراده من هذا الأصل هنا هو أصالة براءة الذمة من وجوب الازالة وهو مردود بما عرفت من استفاضة النصوص بنجاسة الدم ووجوب ازالته في الصلاة قليلا كان أو كثيرا خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي وهو ما يوجب الخروج عن هذا الأصل وأما ثالثا فان ما ذكره من خبر الحمصة وتأوله به من ان المراد بالحمصة قدرها وزنا لا سعة مدخول بانه يمكن ان يلطخ بقدر الحمصة وزنا من الدم تمام الثوب فيلزم العفو عنه بتقريب ما ذكره ولا يخفى ما فيه لقوله وهو يقرب من سعة الدرهم فانا لا ندري أي شيء أراد بهذا القرب في الحال كما ذكرنا والظاهر ان الرواية المذكورة انما هو في السعة وانه لا يعفى وانما يعفى عما دونه فالرواية بالدلالة على خلاف ما يدعونه أشبه وربما أشعرت الرواية بعدم نجاسة هذا المقدار اليسير من الدم كما هو ظاهر عبارة الفقيه حيث قال وان كان الدم دون حمصة فلا يغسل ويؤيده أيضا ما في رواية الحلبي عن الصادق (عليه السلام) حيث سئل عن دم البراغيث يكون في

الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله والتقريب ان المتفرق من الرعاف غالبا انما يكون اقل
من الحمصة فلو كان نجسا لكان النضح انما كان يزيد نجاسة ولكن لا اعلم بذلك قائلا الا ما يظهر من اطلاق عبارة ابن الجنيد المتقدمة في صدر المسئلة الاولى
هذا ما اقتضاه البحث بحسب النظر الى الدليل وان كان الاحتياط فيما ذهبوا اليه سيما مع ظاهر اتفاقهم على ذلك ولا اعرف لهم دليلا سوى ما تضمنه كتاب الفقه
كما قدمنا من عبارته ويمكن حمل عبارة كتاب الفقه كما هو ظاهر سياقها على ان مقدار الحمصة الذي نفى عنه الباس انما هو في الثوب وح فنفي الباس من حيث السعة
فتدخل تحت عموم قوله وما كان دون الدرهم فانها من حيث السعة دون الدرهم المذكور وانما يحصل الاشكال في البدن باعتبار احتمال الوزن كما ذهب اليه ذلك
الموضع الثاني قد اتفقت هذه الروايات على ما قدمنا ذكره في العفو عما نقص من قدر الدرهم وعدم العفو عما زاد وانما اختلفت في العفو عن
قدر الدرهم وعدمه وبذلك اختلفت كلمة الاصحاب والمشهور الثاني كما قدمنا ذكره واستدل عليه بوجوه اولها ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل
النجاسة وكثيرها لقوله عم انما يغسل الثوب من البول والمني والدم ونحو ذلك من الاخبار التي قدمناها في الفصل الرابع في نجاسة الدم مما دل على وجوب
تطهير الثوب من الدم واعادة الصلوة بالصلوة فيه ناسيا ونحو ذلك فان اطلاقها يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان خرج منه ما وقع الاتفاق على العفو
عنه وهو الاقل من درهم وبقي الباقي وعلى هذا الوجه اقتصر المحقق ره في المعتبر وان كان كلامه فيه بوجه مختصر وهو جيد وجيه كما لا يخفى على العارف النبيه
وثانيها قوله تعم وثيابك فطهر قال في لف وهو عام تركناه فيما نقص عن الدرهم للمشقة وعدم الانفكاك فيبقى ما زاد على عموم الامر بازالته اقول وفيه
عندي نظر تقدم ذكره قريبا وهو ان الاخبار الواردة بتفسير الاية قد اتفقت على تفسير التطهير هنا بتشمير الثياب فلا وجه للاستدلال بها هنا بعد ورود
التفسير لها بنوع خاص وثالثها صحيح ابن ابي يعفور المتقدم ورواية جميل بن دراج ودلالتهما على ذلك ظاهرة بل صريحة ومثلها عبارة كتاب الفقه وهذا
القول هو المعتمد عندي لما عرفت واما ادلة القول الاخر فوجوه ان احدها ما حكاه في لف عن المرتضى رض فقال قال المرتضى رض ان الله تع اباح الصلوة
في قوله تعم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل النجاسات لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظ لانه بخلافها
ولا يلزم على ذلك ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من سائر النجاسات لان الظ وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على الظاهر
وليس ذلك في يسير الدم ثم اجاب في لف عن هذه الحجة بان الاية لا تدل على الاباحة عند تطهير الاعضاء بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة اقول ومع تسليم
ما ذكره فانه كما خصص الاية بالادلة الدالة على وجوب ازالة ما زاد على الدرهم وما دل على ازالة سائر النجاسات فليكن مثلها صحيحة ابن ابي يعفور
ورواية جميل كلامه عم في كتاب الفقه لدلالتها على وجوب ازالة قدر الدرهم وعدم العفو عنه وثانيها حسنة محمد بن مسلم بطريق الشيخ المتقدم
ذكره ورواية اسمعيل الجعفي المتقدمتين واجاب في لف عن الحسنة المذكورة بان محمد بن مسلم لم يسنده الى الامام عم قال وعدالته وان كانت تقتضي
الاخبار عن الامام عم الا ان ما ذكرناه لا لبس فيه يعني حديث ابن ابي يعفور ولله در المحقق الشيخ حسن في المعالم حيث رد ذلك فقال واما جوابه عن الثاني
فمنظور فيه وذلك لان الممارسة تنبه على ان المقتضي لنحو هذا الاضمار في الاخبار ارتباط بعضها ببعض في كتب روايتها عن الائمة عم وكان يتفق وقوع
اخبار متعددة في احكام مختلفة مروية عن امام واحد ولا فصل بينها يوجب اعادة ذكر الامام عم بالاسم الظ فيقتصرون على الاشارة اليه بالمضمر ثم انه
لما عرض لتلك الاخبار الاقتطاع والتحويل الى كتاب اخر تطرق هذا اللبس ومنشأه غفلة المقتطع لها والا فقد كان المناسب رعاية حال المتاخرين لانهم لا عهد لهم بما في
الاصول واستعمال ذلك الاجمال انما ساغ لقرب البيان وقد صار بعد الاقتطاع في اقصى غاية البعد ولكن عند الممارسة والتامل يظهر انه لا يليق بادنى
مسكة ان يحدث بحديث في حكم شرعي ويسنده الى شخص مجهول بضمير ظاهر في الاشارة الى معلوم فكيف باجلاء الاصحاب الامام عم كمحمد بن مسلم وزرارة وغيرهما
ولقد تكثر في كلام المتاخرين رد الاخبار بمثل هذه الوجوه التي لا يقبلها ذو سليقة مستقيمة هذا وقد كان الاولى للعلامة ره في الجواب عن الاحتجاج بهذا
الحديث بعد حكمه بصحة حديث ابن ابي يعفور ورجوع كلامه في جوابه الى ان حديث ابن ابي يعفور ارجح في الاعتبار من خبر ابن مسلم ان يجعل وجه الرجحان كون ذلك
من الصحيح وهذا من الحسن انتهى اقول ومن العجب هنا كلامهم في الرواية المذكورة فيما اشتملت عليه من الارسال اعتراضا وجوابا مع ان روايه في زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم
انه قال للباقر عم كما قدمنا ذكره في عد الروايات فكيف غفل الجميع عن ملاحظة ذلك واحتاجوا الى ذلك التكلف هذا المتكلف سؤالا وجوابا اذا عرفت ذلك
فاعلم ان في ك بعد ان استدل للمرتضى بحسنة محمد بن مسلم المروية في يب ورواية الجعفي قال وجه الدلالة انه عم رتب الاعادة على كون الدم اكثر من مقدار
الدرهم فتنتفي بانتفائه عملا بالشرط وهو منتف مع المساواة ولا يعارض بالمفهوم الاول لاعتضاد الثاني باصالة البرائة انتهى اقول لا يخفى ان هذين المفهومين
الحاصلين من الشرطيتين انما هما في رواية الجعفي حيث قال ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر فليعد واما حسنة محمد بن مسلم بناء على نقله
لها من يب فليس فيها الا ان ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء وهو يرجع الى الشرطية الثانية من رواية الجعفي واما على روايتي في ويه فهي
مشتملة على الشرطيتين مطابقة الكلام معه في ترجيح احد المفهومين على الاخر فان مفهوم الشرطية الاولى انه لو لم يكن اقل من درهم بل كان درهما فصاعدا
فانه يعيد وعلى المفهوم بني الاستدلال للقول المشهور ومفهوم الشرطية الثانية انه لو لم يكن اكثر من الدرهم فلا يعيد وعليه بني استدلال المرتضى رض واختار
في ك ورجحه باعتضاده باصالة البرائة ولا يخفى ما فيه فان اصالة البرائة لا معنى لها بعد استفاضة الاخبار بنجاسة الدم بقول مطلق ووجوب الطهارة منه
في الصلوة ووجوب اعادتها بالصلوة فيه ناسيا خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي ومع تسليم ما ذكره فهذا الاصل هنا مخصوص بصحيحة ابن ابي يعفور وما شابهها
مما دل على القول المشهور وبه يظهر وجه رجحان مفهوم الشرطية الاولى وبذلك يظهر ان حمله لرواية القول المشهور على الاستحباب غير جيد لظهور ها
في وجوب الاعادة وصحة بعضها وكثرتها واعتضادها بالاخبار المطلقة التي اشرنا اليها وقبول ما قابلها للتاويل مع ما عرفت في غير موضع من انه
لا دليل على الجمع بين الاخبار بالاستحباب والكراهة وان كان مشهورا بينهم قال في المعالم بعد البحث في المقام وبالجملة فحديث ابن ابي يعفور اقرب الى

القبول

٣ قد ذكرنا فيما تقدم ان نفي الباس عن قدر الحمصة من الدم فسقط رد الصدوق قده مع اخفائها بحيث يخرج من عبارة الكتاب للتنكير فلعله في هذا المقام عن ذلك ع

القبول من خبر ابن مسلم فمع التعارض يكون الترجيح للاول وبتقدير المساواة فخبر ابن مسلم اقرب الى التاويل اذ يمكن حمل الزيادة على مقدار الدرهم فيه على كونها اشارة الى ان اتفاق كون الدم بمقدار الدرهم بحسب بعيد جدا فان الغالب فيه الزيادة والنقصان ومما يرشد الى هذا قوله في رواية اسمعيل الجعفي ان كان اقل من درهم فلا يعيد الصلوة فان كان اكثر فليعد صلوته ولم يتعرض لحال مساواة الدرهم والظاهر انه لا وجه لتركه الا بعد وقوعه ويكون مفهوم الشرط الاول في هذه الرواية مخصصا لعموم مفهوم الشرط الثاني بمعونة ملاحظة الجمع بينه وبين حديث ابن ابي يعفور انتهى وهو جيد الا ان استشهاده برواية اسمعيل الجعفي على ما ذكره مبني على نقله خبر محمد بن مسلم من ئب والا فهو في في وئيه قد اشتملت على ما اشتملت عليه رواية الجعفي من الشرطيتين المذكورتين فيها كما قد قدمنا نقله لانه قال ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك يعني من الدرهم فليس بشيء الا ان للتاويل فيهما مدخلا بارجاع اسم الاشارة الى الازيد هو غلط كما سيظهر لك انشاء الله تعالى والظاهر انه وكذا قبله صاحب ك لم يلاحظوا في وئيه في تحقيق هذه الرواية اقول والذي يقرب عندي ويدور في خلدي في معنى حسنة محمد بن مسلم هو انه لما كان فرض الدرهم نادر الوقوع بل الغالب اما الزيادة عليه او النقيصة عنه عبر عن الدرهم بما زاد عن الدرهم فصاعدا كانه قيل ما لم يكن درهما فزائدا كما قالوه في قوله عز وجل فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق والتعبير بمثل ذلك عن ارادة المعنى الذي ذكرناه شائع في الاخبار ويؤيده ترك التعرض لمقدار الدرهم في الخبر والاقتصار على ذكر الاكثر والاقل والظاهر انه مطوي في جانب الاكثر وقد تتبعت في الاخبار ما جرى هذا المجرى الا انه لا يحضرني الآن منه الا رواية واحدة وهي رواية يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان له مقام في منزله او البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار فان حكم العشرة التي هي الحد الشرعي في وجوب القصر غير مذكور وما ذاك الا انه من حيث ندرة الاقتصار على العشرة من غير زيادة ولا نقصان فادرجها في جانب الاكثر فالمعنى في قوله عليه السلام اكثر من عشرة ايام اي عشرة فاكثر وبالجملة ورود هذه العبارة بهذا المعنى في هذا المقام كثير يعرفه المتتبع المتامل في الاخبار وح فقوله في الحسنة المذكورة بناء على روايتي في وئيه وما كان اقل من ذلك لا دلالة فيه فان الاشارة فيه انما هي الى الدرهم يعني اقل من درهم حسبما وقع في رواية الجعفي والله العالم **الموضع الثالث** اختلف الاصحاب في الدم المتفرق في الثوب او البدن الذي لو جمع لبلغ قدر الدرهم هل تجب ازالته ام لا على اقوال فقيل حكمه حكم المجتمع ان بلغ درهما وجب ازالته والا فلا وبه قال سلار من المتقدمين واكثر محققي المتاخرين وظاهر الشيخ في ية انه لا تجب ازالته مطلقا الا ان يتفاحش ويحكى عنه في ط انه قال ما نقص عن الدرهم لم تجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وعن ابن ادريس اطلاق القول بعدم وجوب الازالة واختاره المحقق في فع وظاهره في المعتبر وفاق الشيخ في ية وقد ظهر من ذلك ان الاقوال في المسئلة ثلثة احدها التفصيل بين بلوغ الدرهم وعدمه فتجب الازالة على الاول دون الثاني وهو المشهور بين المتاخرين الثاني عدم وجوب الازالة مطلقا الا ان يتفاحش وهو قول الشيخ في ية والمحقق في المعتبر الثالث عدم وجوب الازالة مطلقا وهو مذهب ابن ادريس والمحقق في فع ويع ايضا والشيخ في ط واختاره في ك وهو الاقرب يدل عليه صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وقوله فيها الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا واجاب عنها في لف بان مجتمعا كما يحتمل ان يكون خبرا ليكون يحتمل ان يكون حالا مقدرة واسمها ضمير يعود الى نقط الدم ومقدار خبرها والمعنى الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قدر اجتماعها ورد اولا بان تقدير الاجتماع مما لا يدل عليه اللفظ وفيه ان صدر الحديث مفروض في نقط الدم والغرض ان الضمير عائد الى نقط الدم وثانيا بانه لو كانت الحال مقدرة وكان الحديث المذكور مخصوصا بما قدر فيه الاجتماع لا ما حقق لما صلح دليلا للمجتمع حقيقة مع استدلال الاصحاب به قديما وحديثا على ذلك وثالثا مع انه كونه حالا لا خبرا فالظاهر انه حال محققة وهو الظاهر من الخبر ويصير المعنى الا ان يكون الدم بمقدار الدرهم حال كونه مجتمعا ورابعا ان الحال المقدرة كما ذكروه هي التي زمانها غير زمان عاملها ومثالها المشهور هو قولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا فيه الصيد وما نحن فيه ليس كذلك اذ كون الدم قدر الدرهم انما هو حال اجتماعه زمانهما واحد وكيف كان فالظاهر من الخبر المذكور انما هو كونه مجتمعا خبرا او حالا محققة وعلى كل منهما فالاستدلال بالرواية على المدعى ظاهر واظهر منها في الدلالة على اعتبار الاجتماع في الدم المتفرق مرسلة جميل المتقدمة لتصريحها بنفي الباس عن الصلوة في الدم المتفرق ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم احتج القائلون بالقول المشهور بوجوه منها ان الحكم معلق على مقدار الدرهم في حسنة محمد بن مسلم وقريب منها رواية اسمعيل الجعفي وهو اعم من المجتمع والمتفرق ومنها رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة فان الحكم فيها مفروض في نقط الدم الذي هو عبارة عن الدم المتفرق ومنها ان الاصل وجوب الازالة بقوله تعالى وثيابك فطهر خرج ما نقص عن الدرهم فيبقى الباقي مندرجا تحت الاطلاق ومنها ان النجاسة البالغة قدرا معينا لا يتفاوت الحال باجتماعها وتفرقها في المحل والجواب عن الاول بان مقدار الدم في الخبر مخصوص بالمجتمع لقيام المخصص كما هو ظاهر روايتي ابن ابي يعفور ومرسلة جميل كما تقدم تحقيقه وعن الثاني بان الرواية المذكورة وان كانت مفروضة في نقط الدم كما ذكر الا ان الظاهر كون السؤال عن النقط باعتبار مجموعها او باعتبار كل نقطة منه مكانها فعلى تقدير كونه مجتمعا خبرا ليكون ومقدارا اسمها فكانه عليه السلام قال في الجواب لا يعيد صلوته باعتبار شيء من ذلك الا ان يكون تلك النقط المتفرقة مقدار الدرهم حال كونها مجتمعة فافادة اشتراط الاجتماع حاصل على كل من التقديرين وعن الثالث بما تقدم ذكره من ان مورد الاية كما دلت عليه الاخبار الواردة بتفسيرها انما هو التشمير لا الطهارة بمعنى ازالة النجاسة وقد تقدم في مقدمات الكتاب ان اللفظ المتشابه في القرآن لا يجوز الاستدلال به الا بعد ورود تفسيره عن اهل البيت عليهم السلام بمعنى من المعاني والوارد عنهم عليهم السلام في تفسير هذا اللفظ هو ما ذكرناه واما ما اجاب به عنه في لك من ان الخطاب في الاية مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وتناوله للامة يتوقف على الدلالة ولا دلالة فهو ضعيف لا يلتفت اليه فان الظاهر ان كلامه هذا مبني على ما حقق في الاصول من ان خطابات القرآن انما هي متوجهة الى الحاضرين زمن الخطاب وانسحاب الحكم الى من سيوجد بعد ذلك مستند الى الاجماع وحيث ان المسئلة محل خلاف والاجماع غير متحقق منع عموم الخطاب في الاية المذكورة وفيه انه لا حاجة بنا في اثبات العموم الى الاجماع بل الاخبار بحمد الله سبحانه

[illegible]

المقدار الدرهم مجتمعا بان يكون شيء من تلك النقاط بمقدار الدرهم على تقدير كونه مجتمعا لا محققة يكون المعنى لا يعيد صلوته الا ان تكون مع

ابدا لك

بذلك مكشوفة القناع وهي الاحرى الاحق في ذلك بالاتباع ومنها ما رواه في في عن ابي بصير عن الصادق ع في حديث قال لو كانت اذا نزلت اية في رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية ماتت الكتاب والسنة ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى وهو صريح الدلالة واضح المقالة في المراد ومارواه في في وثيب عن ابي الربيع عن الصادق ع حين سئله ~~النحوي ممن يصف بها اهلها من اصحاب النبي او هو مظلوم فهو ممن اذن في الجهاد كما اذن لهم لان حكم الله تع~~ عن احكام الجهاد وساق الخبر الى ان قال ع فمن كان قد تمت فيه شرائط الله التي وصف بها اهلها من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وهو مظلوم فهو ماذون له في الجهاد كما اذن لهم لان حكم الله تع في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل الاولون ويحاسبون كما يحاسبون ومارواه ق في العلل عن الرضا عليهم السلام عن ابيه ع ان رجلا سئل الصادق ع ما بال القرآن لا يزداد الا غضاضة ان الله تبارك وتع فقال لم يجعله لزمان دون زمان ولا في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبذلك يظهر لك ان المرجع في عموم تلك الخطابات انما هو الى هذه الاخبار ونحوها على ان الاخبار الواردة بتفسير هذه الاية ظاهرة في العموم الا انها مخصوصة بما قدمنا ذكره ولو اجيب بضعف هذه الاخبار بهذا الاصطلاح الجديد قلنا ان هذه الاصول بل الفضول التي مهدوا فيها هذه القاعدة اضعف اذ هي مجرد اصطلاحات اتفاقية وخلافية وعن الادلة النبوية خالية عرية وعن الرابع بانه مجرد مصادرة فانه محل البحث وكيف كان فانه وان كان مقتضى البحث في تحقيق الحال في المسئلة هو ما ذكرنا من عدم وجوب الازالة الا ان الاحتياط بالعمل بالقول المشهور مما ينبغي المحافظة عليه فان احتمال ذلك من الادلة المذكورة ايضا غير بعيد والله العالم **فروع الاول** اعلم ان التفاحش الذي قدمنا ذكره عن الشيخ في ية والمحقق في المعتبر علقوا وجوب الازالة عليه لم نقف له على مستند ولم يبينوا ايضا مقداره وقد ذكر في المعتبر انه ليس بتقدير شرعي وان قول الفقهاء فيه مختلف فبعض قدره بالشبر وبعض بما يحتشم في القلب قال وقدره ابو حنيفة بربع الثوب ثم قال والمرجع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا ولا وضعا انتهى اقول والظاهر انهم اخذوا هذا الفرع من كتب العامة واختلفوا فيه كاختلافهم واخبارنا خالية منه كما عرفت وقال في ك بعد نقل كلام المعتبر كما ذكرناه وهو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا في النصوص انتهى وفيه ما عرفت في غير موضع من ان الحوالة على العرف والعادة في احكام الشرعية غير جيد لعدم انضباطها في جميع الاعصار وتعذر الاحاطة بها والاطلاع عليها لو سلمنا انضباطها ولم يعهد من الشارع اناطة الاحكام الشرعية بذلك وقد تقدم في مباحث مقدمات الكتاب ما ينبغي العمل عليه في مثل ذلك **الثاني** قال في ض بعد الكلام في هذه المسئلة هذا حكم الدم المتفرق في الثوب الواحد اما المتفرق في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن فهل الحكم فيها كذلك بمعنى تقدير جمع ما فيها او لكل واحد من الثوب والبدن حكم بانفراده فلا يضم احدهما الى الاخر ولكل ثوب حكمه كذلك فلا يضم بعضها الى بعض ولا الى البدن وجه واعتبار الاول اوجه واحوط انتهى اقول اما الدم المتفرق في البدن فقد عرفت فيما قدمنا بيانه ان النصوص خالية منه واما المتفرق في الثياب فيمكن ترجيح ما ذكره قدس سره بحمل الثوب في النصوص المتقدمة على ما هو اعم من الثوب الواحد بارادة الجنس فيه وقوته ظاهرة **الثالث** قال في ك لو اصاب الدم المعفو عنه مائع طاهر ولم يبلغ المجموع الدرهم ففي بقائه على العفو قولان اظهرهما ذلك لاصالة البرائة من وجوب ازالته ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على اصله واستقرب في المنتهى وجوب ازالته لانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظاهر ولو ازال عين الدم بما لا يطهرها فلا ريب في بقاء العفو لخفة النجاسة ح انتهى اقول والى ما رجحه هنا من البقاء على العفو ذهب في كرى قال لان المتنجس بشيء لا يزيد عليه واستظهره في المعالم ايضا والى ما استقربه العلامة من وجوب الازالة وعدم العفو مال في البيان اقول كما يمكن ان يعلل العفو وعدم وجوب الازالة بما ذكروه فلقائل ان يقول ايضا بانه اذا كان مورد الاخبار في هذه المسئلة على خلاف الاصل المستفاد من الاخبار المستفيضة المجمع على القول بمضمونها من نجاسة الدم ووجوب ازالته عن الثوب والبدن للصلوة وكذا نجاسة ما يتعدى اليه نجاسة الدم من اعيان النجاسات برطوبة ووجوب الازالة للعبادة فالواجب الاقتصار في ذلك على مورد النص كما قررده في غير موضع اخذا بالمتيقن المتفق عليه وهو العفو عن ذلك الدم خاصة فتعديته الى ذلك المائع المتصل به خروج عن موضع النص واصالة البرائة التي استند اليها ممنوعة لما عرفت من قيام الادلة على النجاسة واشتراط ازالتها في صحة الصلوة خرج ما خرج بدليل واضح وبقي الباقي وقولهم ان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه مجرد تعليل عقلي لا يصلح لان يكون مستندا لتاسيس حكم شرعي فان بناء الاحكام الشرعية طهارة ونجاسة وصحة وفسادا على ما علم من الشرع وثبت لا على الادلة العقلية والى ما ذكرنا في المقام يميل كلام الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب ك غالبا كما لا يخفى على من تتبعه **الرابع** الملوح جماعة من الاصحاب انه اذا اصاب الدم وجهي الثوب فان كان عن التفشي من جانب الى اخر فهو دم واحد والا فدمان وفصل في ن فقال لو تفشى الدم في الرقيق فواحد وفي الصفيق اثنان ونحو ذلك في كرى واستحسنه في ك ونص في المنتهى والتحرير على ان التفشي موجب للاتحاد في الصفيق قال في المعالم بعد نقل الاقوال المذكورة والتحقيق تحكيم العرف في ذلك اذ ليس له ضابط شرعي ولا سبيل الى استفادة حكم اللغة في مثله فالمرجع ح الى ما يقتضيه العرف اقول قد عرفت ما في حوالة الاحكام الشرعية الى العرف من الاشكال في غير مقام كما تقدم بل الحق كما نطقت به اخبار اهل الذكر هو الوقوف في كل قضية لم يعلم حكمها من الاخبار بعد التتبع والفحص عن الفتوى فيها والاخذ بالاحتياط ان احتيج الى العمل بها **الخامس** قال في ية لو كان الدم اليسير في الثوب غير ملبوس او في متاع او انية او آلة فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل الجواز لعموم الترخص والمنع لانتفاء المشقة وذكر نحوه في المنتهى قال في المعالم بعد ذلك عنه وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلان ادلة الترخص ليس فيها ما يتناول مثل هذا واما الثاني فلان اعتبار المشقة لو اخذ دليلا على الحكم لانتقضت الرخصة في كثير من الصور لعدم المشقة فيها قال والحق ان الحكم بالعفو في موضع النزاع غير محتاج الى تكلف بيان دليل العفو في اصل المسئلة بل يكفي فيه كونه مقتضى الاصل فان ايجاب الازالة والاجتناب تكليف والاصل برائة الذمة منه وانما احتاجوا في حكم الثوب الملبوس والبدن الى التمسك بغير هذا الوجه لقيام الدليل على منافاة النجاسة فيهما لصحة الصلوة كما مرت الاشارة اليه فيتوقف استثناء بعض النجاسات على الحجة ولولا ذلك لكان الاصل دليلا قويا في الجميع انتهى وهو جيد يؤيده

ان المتبادر من قولهم لا يجوز الصلوة في النجاسة ولا تصح في المذهب انما هو ما كان ملبوسا من هذه الاشياء تحقيقا للظرفية فلا يدخل فيه المحمول ومرجع كلامهم الى ما ذكرناه وعلى هذا فلا وجه لتخصيص الكلام بالدم اليسير بل لو كان اكثر من درهم والحال انه محمول غير ملبوس والا فلو لم يلحظ ما ذكرناه لكان للمناقشة فيه مجال فانه ان سلم صدق الصلوة فيه في تلك الحال دخل تحت عموم الادلة المانعة من الصلوة في النجاسة كالثوب الملبوس والبدن النجسين فيحتاج الاستثناء الى دليل ولا يمكنه التمسك هنا بالاصل وان منع ذلك كما ذكرنا ثم ما ذكره من الاستناد الى الاصل لعدم دخوله تحت عموم الادلة المانعة فيبقى على الاطلاق ويصح التمسك فيه بالاصل وتوقف الاجتناب على الدليل وبه يظهر لك انه لا فرق في المقام بين كون النجاسة المحمولة اقل من الدرهم واكثر ان كلامهم بالنسبة الى المحمول وصحة الصلوة معه اذا كان مما لا تصح الصلوة فيه لا يخلو من اضطراب كما سيمر بك ان شاء الله تعالى

السادس قال في ش لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة ولم يتعرض لبيان الوجه في الحكمين المذكورين وقد وجهه بعضهم بانه مبني على القاعدة المقررة في اشتباه الشيء بين المحصور وغيره وهي الالحاق بغير المحصور من حيث ان الحصر على خلاف الاصل وفي موضع البحث لا حصر في الدم المعفو عما نقص عن الدرهم منه ولا في الدم الطاهر قال في المعالم وهذا الكلام متجه بالنظر الى الحكم الاول لحيث ان ما لا يعفى عن قليله من الدماء منحصر وما يعفى عنه غير منحصر كما ذكره واما في الحكم الثاني ففي نوع من الغفلة لان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر ثم نقل عن بعض من عاصره من مشائخه بانه وجهه بان اصالة الطهارة لم ترد في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان الطهارة اذا علمت قبل ملاقاة هذا الدم المشتبه فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي للنجاسة وهو مع الاشتباه لا علم ثم قال وله وجه غير ان لنا في المقام توجيها احسن منه وهو انه لا معنى للنجس الا ما امر الشارع بازالته واجتنابه ولا للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بواحد من الامرين انتهى وانت خبير بانه يمكن تطرق المناقشة الى مواضع من هذا الكلام منها الاستناد في الطهارة والعفو في التوجيه الاول الى القاعدة المذكورة المثمرة للظن بناء على ان الحاق الفرد المذكور بالاغلب مظنون كما قيل وبناء الاحكام الشرعية الموقوفة على التوقيف من الشارع التي قد استفاضت الآيات والروايات بالمنع فيها عن القول بغير علم على مثل هذه القواعد التي لم يثبت لها مستند من الشرع مجازفة محضة وقول على الله عز وجل بلا حجة ولا بينة والبناء على مثل هذا الظن لغير المستند الى آية او رواية مشكل ومنها التوجيه الثالث فان ما ذكره معارض بانه قد قام الدليل على اشتراط صحة الصلوة بطهارة الثوب والبدن الا ما استثني فلا بد من العلم بالطهارة ويقين البراءة موقوف على ذلك والمشتبه المحتمل لكل من الامرين لا يحصل فيه ذلك واما ما ذكره في المعالم من معنى النجس والطاهر فهو غير معلوم ولا ظاهر وانما معنى الطاهر هو ما لم يعلم نجاسته اي كونه من احد الاعيان النجسة ولا ملاقاة النجاسة له على الوجه الموجب لذلك والنجس هو ما علم فيه احد الامرين وما ذكره من اللوازم لا انه معنى النجس والطاهر والتحقيق عندي في المقام اما بالنسبة الى الدم فهو يرجع الى ما قدمنا من معنى المحصور وغير المحصور وذلك فانه ان وقع الاشتباه في دمين او ثلثة مثلا بعضها طاهر وبعضها نجس كما لو افتصد مثلا وباشر دم السمك فرأى في ثوبه دما لا يدري هو من دم ايهما مع احتمال عدم غيرهما فانه يكون ...... من قبيل المحصور ويلحق حكم الطاهر منها حكم ما اشتبه به من النجس وهكذا لو كان احدهما معفوا عنه والآخر غير معفو عنه فانه يلحقه حكم المعفو عنه هنا حكم غير المعفو عنه ولو وقع اشتباه في الدماء مطلقا كان وجد ثوبا او شيئا عليه دم مع احتمال تطرق الدماء الطاهرة والنجسة اليه فهذا يكون من قبيل غير المحصور ويكون الاصل فيه الطهارة عملا بالقاعدة المنصوصة الكلية كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقولهم ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وقول ذلك القائل في الوجه الثاني ان اصالة الطهارة لم ترد في نفس الدم ليس محله فان كل شيء له افراد بعضها طاهر وبعضها نجس ووجد منه فرد لا يعلم انه من اي القسمين هو يجب فيه الحكم باصالة الطهارة دما كان او غيره وهذا بالنسبة الى الدم واما بالنسبة الى الثوب والبدن الذي لاقى ذلك الدم فان كان ذلك الدم من قسم غير المحصور فلا اشكال في طهارة الملاقي والحكم بطهارته كما عرفت وان كان من القسم الاول بني على الخلاف المتقدم في مسئلة الانائين بان ملاقي المشتبه في المحصور هل يحكم فيه بحكمه ام يكون باقيا على اصل الطهارة قولان قد تقدم البحث فيهما ثمة والله العالم

الموضع الرابع اطلاق النصوص المتقدمة بالعفو عن الاقل من الدرهم او العفو عن الدرهم على القول الآخر شامل لدم الحيض وغيره من الدماء الا ان المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف استثناء دم الحيض حيث قطعوا بعدم العفو عنه واوجبوا ازالة قليله وكثيره في الثوب او البدن وان لم يره سواء قال في المعتبر بعد الاستدلال بالرواية المذكورة لا يقال الرواية عن ابي بصير ...... عن ابي سعيد وهو ضعيف والفتوى موقوفة على ابي بصير وليس قوله حجة لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم فان ابا جعفر بن بابويه قاله والمرتضى والشيخان واتباعهما ويؤيد ذلك ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة الدم لقوله عليه السلام لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما رواه سورة بن كليب عن الصادق عليه السلام عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم لكن ترك العمل بذلك في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل به في الباقي انتهى وفيه ان ما ذكره في هذه الرواية من ان الفتوى موقوفة على ابي بصير وان تبعه فيه جملة ممن تأخر عنه كصاحبي المدارك والمعالم حيث انهم لم يقفوا في الرواية الا على هذا الطريق الا ان الشيخ قد رواها في موضع آخر وكذا صاحب الكافي عن ابي بصير عن الباقر والصادق عليهما السلام واما ما ذكره من جبر ضعفها بعمل الاصحاب فهو جيد الا انه لم يقف عليه في غير موضع من كتابه كما قدمناه ذكره في غير مقام واما ما ذكره من حديث اسماء فالظاهر انه من طريق العامة حيث انه لم يذكر في كتب اخبارنا فيما اعلم وبذلك صرح في المعالم ايضا واما قوله ان مقتضى الدليل وجوب ازالة الدم قليله وكثيره الخ فجيد واما مناقشة صاحب المعالم هنا بانه ليس فيما وصل الينا ونقله الاصحاب في كتبهم من الاخبار المعتمدة حديث مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح للتناول لقليل من دم الحيض بل هي اما ظاهرة في الكثير او مفروضة في غير دم الحيض فهو مردود بما قدمنا في الفصل الرابع في نجاسة الدم من الاخبار الدالة باطلاقها على نجاسة الدم قليلا كان او كثيرا دم حيض كان او غيره فارجع لها وتدبر على انه يكفي في المقام ان يقال وبه اعترف ايضا في آخر كلامه انه قد وردت الاخبار المعتبرة المعتضدة باتفاق الاصحاب بانه يشترط في صحة الصلوة الطهارة من الدم في ثوب المصلي وبدنه وانه بالصلوة فيه عالما او ناسيا يجب عليه الاعادة ومن البين ان دم الحيض وان قل موجب للنجاسة وبالجملة فالحكم باستثناء دم الحيض من البين مما لا اشكال فيه وانما الاشكال فيما الحق به حيث عزي الى الشيخ الحاق دم الاستحاضة والنفاس بدم الحيض في وجوب ازالة قليله وكثيره قال في المعتبر بعد نقل ذلك عن الشيخ ولعله نظر الى تغليظ نجاسته لانه يوجب الغسل واختصاصه بهذه الزيادة دل على قوة نجاسته على باقي الدماء فغلظ حكمه في ازالته ثم قال والحق بعض فقهائنا دم الكلب والخنزير ولم

يعطنا

بعلتنا العلة ولعله نظر الى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنها انتهى وقد حكى في لف الحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء الثلثة عن القطب الراوندي
وابن حمزة وحكى عن ابن ادريس المنع من ذلك مدعيا انه خلاف اجماع الامامية ثم اختار عدم الالحاق ووجهه بان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم والدم الخارج من الكلب والخنزير
والكافر يلاقي اجسامها فتضاعف نجاسته ويكتسب بملاقاة الاجسام النجسة نجاسة اخرى غير نجاسة الدم وتلك لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم فانه
يجب ازالته مطلقا قال وابن ادريس لم يتفطن لذلك فشنع على قطب الدين بغير الحق انتهى وظاهره في المعالم الميل الى ما ذكره العلامة في هذا المقام حيث قال بعد نقل كلام العلامة
المذكور وقلت العجب من غفلة ابن ادريس عن ملاحظة هذا الاعتبار الذي حرره العلامة ونبه عليه المحقق مع تنبهه لمثله في كلامه السابق في البحث عما ينزح لموت الانسان من البئر
حيث فرق في ذلك بين المسلم والكافر وانكر عليه الجماعة فيه اشد الانكار ونحن صرنا بنا رأيه هناك واوضحنا المقام بما لا مزيد عليه فكيف انعكست القضية هنا فصار هو الى
الانكار ورجعوا هم الى الاعتراف والمدرك في المقامين واحد وربما كان مراد ابن ادريس هنا خلاف ما افهمه ظاهر كلامه الذي حكوه عنه وعلى كل حال فالحق ان الحيثية
مرعية في جميع هذه المواضع والحكم منوط بها فان العفو الثابت في مسئلتنا هذه على ما سيأتي بيانه متعلق بالنجاسة الدم من حيث هي فاذا انضم اليها حيثية اخرى
كملاقاة جسم نجس كان لتلك الحيثية المنضمة اليها حكم نفسها لو انفردت انتهى اقول لا يخفى ان صحة ما ذكره مبني على امرين احدهما اعتبار الحيثية التي ادعاها في
المقام ولا دليل عليه لظاهر فان الملاقي الدم اعم من ذلك والحكم مترتب عليه وثانيهما استفادة النجاسة بملاقاة نجاسة اخرى زيادة نجاسة على ما كانت عليه وهو محل
غموض لا مدرك له من الاخبار وان كان جاريا في كلامهم وبذلك يظهر الاشكال فيما ذكروه ووجهه به كلام العلامة والذي يقرب عندي في هذا المقام اما بالنسبة
الى دم الاستحاضة والنفاس فالظاهر دخولها في عموم اخبار العفو وما ذكروه من استثنائهما الحاقا بدم الحيض نظرا الى اشتراكهما في ايجاب الغسل فان النفاس حيض
في المعنى والاستحاضة مشتقة منه لا يخرج عن القياس وبناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العليلة مجازفة محضة كما اشرنا اليه في غير مقام واما
دم الكافر واخويه فالظاهر انه لا عموم في الاخبار المتقدمة على وجه يشمله اذ لا يخفى ان المتبادر من الدم فيها انما هو الافراد الشائعة المتكاثرة المعتادة المتكررة
الوقوع كما صرحوا به في غير مقام من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد المتكثرة الوقوع دون الفروض النادرة التي ربما لا تقع مدة العمر ولو مرة واحدة فالواجب
هو الحمل على الافراد المتعارفة من دم الانسان والحيوانات التي يتعارف ذبحها ونحو ذلك ويبقى ما عداها على وجوب الازالة وعدم الدخول تحت عموم اخبار
العفو ولا ريب ان الاحتياط يقتضيه ويلحق بدم الحيض هنا في وجوب ازالة قليله وكثيره دم الغير لمرفوعة البرقي عن الصادق عليه السلام قال دمك انظف من دم غيرك
اذا كان في ثوبك شبه النضح فلا بأس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم اقف على من تنبه ونبه على هذا الكلام الا الامين الاسترابادي فانه
ذكره واختاره والى هذه الرواية اشار ايضا في كتاب الفقه الرضوي فقال واروي ان دمك ليس مثل دم غيرك والله العالم الموضع الخامس قد اشتملت الاخبار
المتقدمة على تحديد القدر المعفو عنه من الدم وغير المعفو بالدرهم وهي مجملة في ذلك تفسيرا وتقديرا الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على انه البغلي وهو المشار
اليه بالدرهم الوافي في كلامه عليه السلام في الفقه الرضوي الذي وزنه درهم وثلث قال في المعتبر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين
وفي كلام جماعة من الاصحاب انه على هذا التفسير مفتوح الغين مشدد اللام وقال ابن ادريس في السرائر فهذا الدم نجس الا ان الشارع عفى عن ثوب وبدن اصابه منه دون
سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلث وبعضهم يقولون دون قدر الدرهم البغلي وهو منسوب الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها
وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين تجد فيها الحفرة والغسالون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب
بمدينة السلام المعتاد يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وقال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة الى ابن
ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت
في زمن الرسول قبل الكوفة انتهى كلامه وقال في الذكرى عفى من الدم في الثوب والبدن عما نقص عن سعة الدرهم الوافي وهو البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى
راس البغل ضربه الثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق ...... والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم والوزن بحاله
وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان في زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر الاسلام على ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها
ابن دريد وقيل منسوب الى قرية بغل بالجامعين كان يوجد بها دراهم يقرب سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلنا لا ريب في تقدمها وانما
التسمية حادثة والرجوع الى المنقول اولى انتهى ومراده بالمنقول ما نقله عن ابن دريد ونقل في مجمع البحرين عن بعضهم انه كانت الدراهم في الجاهلية مختلفة فكان
بعضها خفافا وهي الطبرية وبعضها ثقالا كل درهم ثمانية دوانيق وكانت تسمى العبدية وقيل البغلية نسبت الى ملك يقال له راس البغل فجمع الخفيف
والثقيل وجعلا درهمين متساويين فجاء كل درهم ستة دوانيق ويقال ان عمر هو الذي فعل ذلك لانه لما اراد جباية الخراج طلب الوزن الثقيل فصعب على
الرعية فجمع بين الوزنين واستخرجوا هذا الوزن هذا ما ذكروه بالنسبة الى تفسيره واما بيان سعته فقد تقدم في كلام ابن الجنيد ان سعته كعقد الابهام الاعلى
وفي كلام ابن ادريس المذكور هنا ما يقرب سعته من اخمص الراحة ونقل في المعتبر عن ابن ابي عقيل انه ما كان بسعة الدينار قال في المعتبر بعد تفسيره له بالوافي الذي وزنه
درهم وثلث كما قدمنا نقله عنه ونقل قولي ابن ابي عقيل وابن الجنيد والكل متقارب والتفسير الاول اشهر هذه عبارته قال في المعالم وقال بعض الاصحاب انه لا تناقض
بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه ثم قال بعد نقل ذلك وهذا الكلام انما يتم لو لم يكن
في التفسير خلاف والامر هنا ليس كذلك والا فمن الجائر استناد الخلاف في التقدير الى الاختلاف في التفسير ولم يعلم من حال الذين حكي كلامهم في التقدير انهم متفقون على احد التفسيرين بل
فان ابن الجنيد لم يتعرض في كلامه الذي رأيناه لذكر البغلي فضلا عن تفسيره ولم ينقل عن احد من الاصحاب في ذلك شيئا والكلام الذي حكاه المحقق عن ابن ابي عقيل خال
من التعرض للفظ البغلي ايضا واما ابن ادريس فقد عزى الى البغلي التفسير الذي بناء التقدير عليه والعجب من جماعة من الاصحاب انهم بعد اعترافهم بوقوع الاختلاف
هنا قالوا ان شهادة ابن ادريس في قدره مسموعة مريدين بذلك الاعتماد على التقدير الذي ذكره وكيف يستقيم ذلك وفرض كون كلامه شهادة

في تحديد الدرهم البغلي وتفسيره

لتوقف الحكم بمفهومها على التقدير كما هو شان الشهادة ومع التنزل فهو مبني على تعيينه كما قلنا فلابد من ثبوت التقدير ولم يظهر من حال الجماعة الذين ذكروا هذا الكلام انهم معتمدون على هذا التفسير وبالجملة فالمصير الى شيء من التفسيرين والبناء على واحد من التقديرين مع عدم ظهور الحجة وانما هي دعاوى مجردة عن الدليل نوع في ربقة التقليد والوقوف مع القدر الاقل هو الاولى لعدم القرائن لما ليشهد بنفي ما دونه انتهى كلامه اقول لا يخفى ان هذا البعض الذي اشار اليه بقوله وقال بعض الاصحاب انه لا تناقض الخ انما هو والدي قدس سره حيث قال بعد ذكر المصنف التقدير بسعة الدرهم البغلي ما صورته باسكان الغين وتخفيف اللام منسوب الى رأس البغل ضربه الثاني في ولايته بسكة كسروية فاشتهر به وقيل بفتحها وتشديد اللام الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد فيها دراهم تقرب سعتها عن اخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف وذكر ابن ادريس انه شاهده كذلك وشهادته في قدره مسموعة وقدر ايضا بعقد الابهام العليا وهو قريب من اخمص الكف وقدر بعقدة الوسطى والظاهر انه لا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدراهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه انتهى ثم اقول لا يخفى ان كلام الاصحاب من الاتفاق على ان المراد بالدرهم في الاخبار المذكورة هو الدرهم الوافي الذي وزنه درهم وثلث كما اشتملت عليه عبارة ابن ادريس والمحقق والشهيد في الذكرى وبه صرح في الذكرى والمفيد في المقنعة حيث قال فان اصاب ثوبه دم وكان مقداره في سعة الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث وجب عليه غسله بالماء ولم يجز الصلوة فيه الى اخره ومثله في جملة من كتبه والشهيد الثاني في الروض وغيرهم لان ظاهر جملة من علماء الخاصة والعامة ان غالب الدراهم التي في صدر الاسلام هي الدراهم البغلي الذي وزنه ثمانية دوانيق والطبري الذي وزنه اربعة دوانيق والاصحاب احترزوا هنا بقيد الوافي وان وزنه درهم وثلث عن الدرهم الاخر وهو الطبري وكلام ابن الجنيد وابن ابي عقيل ليس فيه ظهور في مخالفة ذلك وانما غاية ما فيه انه مطلق بالنسبة الى تعيين الدرهم فيحمل على كلام الاصحاب المذكور جمعا وان المراد الدرهم الوافي الذي هو البغلي واكثر الاخبار التي قدمناها وان كانت مطلقة ايضا الا ان كلام الرضا عليه السلام في الفقه الرضوي صريح في الدرهم ارادة الذي ذكره الاصحاب فالواجب حمل مطلق الاخبار عليه بما ذكرنا ليحصل اتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على ان المراد بالدرهم هو الدرهم الوافي الذي وزنه درهم وثلث دون الدرهم الطبري الذي هو الدرهم الاخر دون الدرهم الذي استقر عليه امر الاسلام اخيرا وهو الذي وزنه ستة دوانيق وعلى هذا فلا اشكال ولا خلل فيما ذكره شيخنا في الروض من انه لا تناقض بين هذه التقديرات الى اخر ما تقدم نقله عنه فانه متى ثبت ان المراد بالدرهم في الاخبار هو الدرهم الذي بهذا الوزن المخصوص فسعته الحاصلة من ضربه ربما اختلفت كما هو المشاهد من الدراهم والدنانير المضروبة في هذه الازمنة واما ما يظهر من بعض عباراتهم من ان التفسير بكونه عبارة عن الوافي الذي هو درهم وثلث مناف للتقدير باخمص الراحة وسعة عقد الابهام الاعلى فهو غلط محض لان التقدير الاول انما هو تقدير للوزن والتقديرين الاخيرين انما تقدير للمساحة والسعة فاي منافاة ثم هنا كما توهموه نعم يبقى الاشكال هنا في مقامين الاول ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب كما عرفت هو ان المراد بهذا الدرهم هو الدرهم الوافي الذي كان في زمنه دون الدرهم الاخر الناقص وانه كما ذكره في الذكرى نقلا عن ابن دريد يسمى بالبغلي للعلة التي ذكرها ومن المتفق عليه بين الخاصة والعامة ان الدرهم المذكور قد غير مع الاخر واستقر امر الاسلام على الدرهم الذي وزنه ستة دوانيق في زمن عبد الملك كما في الذكرى او زمن عمر كما في النقل الاخر وحينئذ فما ذكره في المعتبر وابن ادريس من ان الدرهم البغلي هو المنسوب الى هذه القرية المذكورة وان ابن ادريس شاهد بعضا منها ربما ادعى المنافاة لما تقدم من حيث كون الدرهم المذكور ضربا اخيرا وجرى في المعاملة كما مع ما علم من اختصاص ذلك بعصره عليه السلام وما قبله وما قرب منه اخيرا ويمكن ان يقال في الجواب عن ذلك ان النسبة الى هذه القرية وضربها يمكن ان يكون في زمنه عليه السلام وقبله لان بابل وما قرب منها من البلدان القديمة وبقاؤها الى ذلك الوقت لا يدل على المعاملة وانما يدل على انها بعد نسخها وهجرها وبطلان المعاملة بها بقيت في تلك القرية المخزونة حتى انهم كانوا يلتقطونها منها وانما تبقى المنافاة في سبب التسمية في النسبة بين ما ذكره في الذكرى من ان السبب في تسميتها بغلية هو ضرب ذلك الرجل المسمى براس البغل لها وبين ما ذكره هنا من النسبة الى هذه القرية والامر في ذلك لا يترتب على اختلافه حكم شرعي بعد الاتفاق على الدرهم المذكور والثاني ان اكثر هذه الاخبار المتقدمة قد وردت عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ومن بعدهما عليهم السلام والدرهم الذي استقر عليه امر الاسلام في زمانهم عليهم السلام انما هو الذي وزنه ستة دوانيق فاطلاق الاخبار انما ينصرف اليه وهذا الاشكال قد تنبه له في الذخيرة فقال بعد نقل ملخص كلام الذكرى ومقتضاه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في جميع العالم زمان عبد الملك وهو متقدم على زمان الصادق عليه السلام قطعا فيشكل حمل النصوص الواردة عنه عليه السلام عليه فللمسئلة قوة الاشكال انتهى والجواب عن ذلك ما قدمنا ذكره من ان الاخبار وان كانت مطلقة بذكر الدرهم الا ان عبارة الفقه الرضوي قد اشتملت على تقييده بما ذكره الاصحاب فيجب حمل اطلاق الاخبار عليها ويؤيده ان الظاهر ان التحديد بهذا الدرهم انما ذكره الائمة عليهم السلام بيانا عن الرسول صلى الله عليه وآله فالواجب حمله على زمانه صلى الله عليه وآله لانهم عليهم السلام نقلة لاحكامه وحفظة لشريعته وبيان معالم حلاله وحرامه ولكن العذر للسيد المزبور واضح حيث لم يقف على الكتاب المذكور وكم كشف الله تعالى بهذا الكتاب الميمون من اشكال في امثال هذا المجال كما عرفت فيما مضى وستعرف ان شاء الله تعالى فيما ياتي بتوفيق الملك المتعال والله العالم

المسألة الرابعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان كل ما لا يتم فيه الصلوة وحده كالتكة والقلنسوة والخف والنعل يعفى عن نجاسته كائنة ما كانت ولو كدم الحيض ونجس العين وانما الخلاف هنا في تعميم الحكم فيما تعلقت به وعدمه كما سيأتي تفصيله في المقام ان شاء الله تعالى ويدل على اصل الحكم مضافا الى الاتفاق المشار اليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون [عليه الشيء مثل] يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة ... والنعل والخفين وما اشبه ذلك وعن حماد بن عثمان في الصحيح عمن رواه عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر قال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وعن ابرهيم بن ابي البلاد عمن حدثه عن الصادق عليه السلام قال لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وعن زرارة قال قلت للصادق عليه السلام ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على راسي ثم صليت فقال لا باس وعن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وطعن جمع من اصحاب هذا الاصطلاح في هذه الاخبار بضعف الاسانيد منهم السيد السند في المدارك والمحقق الشيخ حسن في المعالم وانما اعتمدوا في الحكم على الاصل مضافا الى اتفاق الاصحاب وايدوا ذلك بهذه الاخبار ولا يخفى ما فيه من الضعف

م عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة الجورب وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه عنه النظر

عند التصريح بين التحقيق التامل بالفكر الصائب الدقيق قال في الفقه الرضوي ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب والخف مني او بول او دم او غائط
فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذه وحده اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب مع اتفاقهم على اصل الحكم المذكور كما تقدمت الاشارة اليه اختلفوا
فيه من جهة المتعلق فذهب جمع من متاخري الاصحاب منهم المحقق والشهيد في اكثر كتبه والشهيد الثاني وغيرهم الى تعميم الحكم في كل ما لا تتم الصلوة فيه من ملبوس ومحمول في
محالها كانت تلك الملابس ام لا وخصه ابن ادريس بالملابس وتبعه العلامة في ذلك فقال في النهاية والمنتهى لو كان معه دراهم نجسة وغيرها لم تصح صلوته وتبعه الشهيد في
وزاد في اكثر كتبه ايضا اعتبار كون الملابس في محالها فصرح في المنتهى بانه لو وضع التكة على راسه والخف في يده وكانا نجسين لم تصح صلوته ووافقه على ذلك في
ايضا وعن القطب الراوندي قصر الحكم ايضا على الملابس وزاد تخصيصها بخمسة اشياء كالقلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل والظ هو القول الاول لاطلاق الاخبار
المتقدمة فانها شاملة بعمومها للملبوس بنوعيه في محله وغير محله وكذا المحمول ورواية عبد الله بن سنان قد صرحت بالعفو عن المحمول بالخصوص من الملابس كان او
من غيرها ولم نقف لشيء من هذه الاقوال المخصصة على دليل الا انه في المعتبر نقل عن الراوندي الاحتجاج على ما قدمنا نقله عنه بالاجماع على هذه الخمسة وما عداها لم
يثبت فيه النص فيبقى على المنع ثم اجاب بانا قد قدمنا النص الثبوت والمشاركة في الجواز واشار بذلك الى ما استدل به على العموم حيث اختار في الكتاب المذكور وفاقا
لنا على التعميم الاشتراك في العلة المبيحة للصلوة وهي كونه ملبوسا لا تتم الصلوة فيه منفردا وما رواه حماد ثم نقل مرسلة حماد المتقدمة ورواية عبد الله بن سنان وهو جيد وما
ذكره في المنتهى والتذكرة من عدم صحة الصلوة لو كان معه دراهم نجسة وغيرها لا اعرف له وجها ولا عليه دليلا فانه غاية ما يفهم من الادلة اشتراط صحة الصلوة
بطهارة ثوب المصلي يعني ملبوسه شاملا كان للبدن او غير شامل واما محموله سيما مثل الدراهم ونحوها فاني دليل دل على اشتراط صحة الصلوة بطهارته وبما ذكرنا صرح
في المدارك نقلا عن المنتهى حيث قال غاية ما يستفاد من النص والاجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن اما المنع من حمل النجاسة في الصلوة وان لم تتصل بشيء من ذلك فلا
دليل عليه كما اعترف به المصنف في المعتبر انتهى **فروع الاول** قد صرح في النهاية والمقنع بعد العمامة في جملة ما يعفى عنه ونقله عن ابيه في الرسالة ايضا قال في الفقيه
ومن اصاب قلنسوته او عمامته او تكته او جوربه او خفه مني او دم او بول او غائط فلا باس في الصلوة فيه وذلك لان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده انتهى و
الاصحاب قد استشكلوا في عده العمامة في جملة هذه المذكورات ونحوها قال شيخنا المجلسي في حواشيه على الكتاب الظ عدم جواز الصلوة في العمامة وان كانت نجسة والظ
انه وجد فيها نصا والا فيشكل الجزم بجواز الصلوة باعتبار انها بهذه الهيئة لا تمكن من ستر العورتين بها فيلزم جواز الصلوة في كل ثوب مطوي مع نجاسته
والظاهر ان التزامه سفسطة وعلى اي حال فالعمل على خلافه انتهى اقول العجب من شيخنا المذكور ان كتاب الفقه الرضوي عنده وهذه العبارة عين كلامه في الكتاب
المذكور بتغيير يسير فكيف لم يطلع مع تتبعه عليه في غير موضع على امثال ذلك نقل في المعتبر عن القطب الراوندي انه حمل العمامة في كلام الصدوق على عمامة صغيرة كالعصابة
قال لانها لا يمكن ستر العورة بها وربما حملت على كونها على تلك الكيفية قال في الذكرى ولعل المراد ان تكون الصلوة لا تتم فيها وحدها مع بقائها على تلك
الكيفية المخصوصة ثم نقل تاويل الراوندي وقال وهذا اولى ان كان الاطلاق محتملا لما اشرنا اليه سابقا من انتفاء ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا
الثوب والجسد والعمامة لا يصدق عليها اسم الثوب عرفا مع كونها على تلك الكيفية المخصوصة انتهى واقتفاه في ذلك في الذخيرة فقال والمسئلة محل
اشكال للشك في صدق اسم الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليه الثوب كان القول بالالحاق متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب
فيبقى غيره على الاصل لكن في عدم التمثيل بالعمامة في الاخبار والتمثيل بالقلنسوة وغيرها اشعار بان الحكم فيها ليس كذلك والا لكان العمامة احق بالتمثيل كما لا يخفى
على المتامل انتهى وانت خبير بان دعوى عدم صدق الثوب عليها عرفا مع كونها على تلك الكيفية لا اعرف له وجها اذ الثوب عرفا كما يطلق على المطوي ايضا و
بالجملة فان الخبر المذكور وان دل على استثناء العمامة ايضا وقال بمضمونه الشيخان المشار اليهما الا انه غير خال من شوب الاشكال الا مع الحمل على ما ذكره
الراوندي وهو لا يخلو من البعد ايضا والله العالم **الثاني** قال في المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ماكول اللحم او صبيا لم تبطل صلوته لان النبي صلى الله عليه وآله حمل امامة
وهو يصلي وركب الحسين عليه السلام على ظهره وهو ساجد في المنتهى ذكر نحوه ايضا وزاد في حكاية ركوب الحسين عليه السلام ظهره ان الجمهور كافة نقلوه واضاف الى هذه الرواية
وجها آخر وهو ان النجاسة في المحمول في معدته كالحامل ونقل عن بعض الاصحاب انه احتج لجواز ذلك بالاصل السالم عن معارضة ما يقتضي المنافاة وهو كما ترى اقول
ومفهوم هذا الكلام انه لو كان المحمول حيوانا نجسا ذاتية او عارضية بطلت صلوته وهو مبني على اشتراط الطهارة في المحمول ايضا وقد عرفت ما فيه **الثالث**
قال في الخلاف اذا حمل قارورة مشدودة الرأس بالرصاص وفيها بول او نجاسة ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وبه قال ابن ابي
هريرة من اصحاب الشافعي غير انه قاسه على حيوان طاهر في جوفه نجاسة ثم عزى الى غيره من العامة القول بالبطلان وقال بعد ذلك دليلنا ان قواطع الصلوة
طريقها الشرع ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ثم قال ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا وخلاف ابن ابي
هريرة لا يعتد به انتهى قال في المعتبر بعد نقل مجمل هذا الكلام ثم نقل عن الشيخ في ط انه جزم بالبطلان ما صورته والوجه عندي الجواز وما استدل به الشيخ ضعيف
لانه مسلم اذ ليس في المسئلة نص لاصحابنا وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو بقول جماعة من الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا
عندهم ايضا والدليل على الجواز انه محمول لا تتم الصلوة به منفردا فيجوز استصحابه في الصلوة بما قدمنا من الخبر ثم نقل الجمهور دعواهم انه حامل نجاسة
فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ثم قال والنجاسة على الثوب نجسة فتبطل لنجاسة الثوب لا لكونه حاملا نجاسة ونطالبهم بالدلالة على ان حمل النجاسة
مبطل للصلوة اذا لم تتصل بالثوب والبدن انتهى وهو جيد متين قال في المعالم بعد نقل كلام المحقق المذكور وهذه المناقشة متوجهة وما افاده المحقق
هو الحق واحتجاجه له مع جوابه عما عول الجمهور عليه في غاية الجودة وقد ذكر في الذكرى بعد حكايته لكلام المحقق هنا انه لا حاجة على الى قوله الى شد راس القارورة
اذ الامن من تعدي النجاسة منها قال ومن اشترط من العامة لم يقل بالعفو عما لا تتم الصلوة فيه وحده بل ماخذه القياس على حمل الحيوان اقول ما ذكره
من الاستدلال على المحقق الظ انه لا وجه له فان المحقق قد اشار في اخر كلامه الى ما ذكره الشهيد هنا من قوله ونطالبهم بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل اذا لم

تتصل بالثوب والبدن وذكر شدّ الرأس بما ذكره ولا شيئاً في كلامه على اثر الشيخ رهه في فرض المسئلة والشيخ قد اقتفى اثر العامة في الفرض المذكور اذا عرفت هذا فاعلم ان
ابن ادريس رهه في اكثر كتبه قد اختار ما ذهب اليه الشيخ في ط من عدم الجواز واحتج له في لف بانه حامل نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على ثوبه وبدنه وبان
ايجاب تطهير الثوب والبدن لاجل الصلوة ووجوب تحرز المساجد التي هي مواطن الصلوة عن النجاسة يناسب البطلان هنا وبان الاحتياط يقتضي ذلك وانت
خبير بما في هذه الوجوه من التعسف اما الاول فمع كونه مصادرة على المطلوب فقد عرفت جوابه من كلام المحقق واما استئناسها بوجوب التحرز من ادخال النجاسة الى
المساجد فهو مبني على رأي من علم ان ادخال النجاسة الى المساجد مع عدم التعدي وقد تقدم ما فيه واما الاحتياط فهو ليس بدليل شرعي عندنا وفي ك بعد رد كلامه بنحو ما ذكرناه
وتحرز نطالبه بالدليل على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم تتصل بالثوب والبدن وعلى ما ذكرناه فلا حاجة الى شد رأس القارورة بل يكفي الامن من التعدي كما نبّه عليه
في الذكرى ثم نقل عبادته المتقدمة اقول في كلام هؤلاء في هذا المقام تاييد لما قدمنا من صحة الصلوة في المحمول مما لا يجوز الصلوة فيه ملبوساً كالنجاسة في الثوب
الحرير والذهب ونحو ذلك **الرابع** ذكر الشيخ في ية بعد نفي الباس عن الصلوة بما ذكرنا مما لا تتم الصلوة فيه ان ازالة النجاسة عنه افضل وبنحو ذلك صرح السيد
ابو المكارم ابن زهرة وقال المفيد رهه لا باس بالصلوة في الخف وان كانت فيه نجاسة وكذلك النعل والتنزه عن ذلك افضل لم اقف على من صرح بذلك غير هؤلاء رض
الذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك انما يدل على ما ذهب اليه الشيخ المفيد هو ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عم قال اذا صليت
فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وربما كان التفات الشيخ وابن زهرة الى الخبرين المذكورين وانه متى ثبت ذلك في النعل ففي غيره بطريق اولى
والاظهر اقف على ما يدل على ما ذكراه من العموم **الخامس** ذكر جماعة من الاصحاب انه اذا جبر عظمه بعظم نجس كعظم الكلب والخنزير والكافر وجب قلعه ما لم يخف
التلف والمشقة وادعى في ف عليه الاجماع واحتمل في الذكرى عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم لالتحاقه بالباطن واستوجهه في ك وجزم في لف ببطلان الصلوة لو اخذ
بالقلع مع الامكان لانه حامل النجاسة غير معفو عنها واستشكله في ك بخروجها من حد الظاهر ولانها نجاسة متصلة كاتصال دمه فيكون معفواً اقول الظاهر
هو ما صرح به الاكثر من وجوب القلع مع الامكان وعدم المشقة وما اختاره في ك وفاقاً لما في الذكرى من التحاقه بالباطن وكذا ما ذكره في رد كلام الشيخ من خروجه عن
الظاهر وانها نجاسة متصلة كاتصال دمه لا يخفى ما فيه وان تبعه عليه ايضاً في الذخيرة فان غاية ما يستفاد من الادلة هو عدم تعلق التكليف بما في باطن البدن من
النجاسات الخلقية كدمه الذي تحت جلده والغائط في البطن ونحو ذلك مما لم يظهر الى فضاء البدن لما في التكليف بذلك من العسر والحرج وتكليف ما لا يطاق وحمل
ما ذكروه على ذلك قياس مع الفارق من حيث تعذر الازالة في الاول وامكانها في الثاني كما هو المفروض في كلام الاصحاب لانهم انما يوجبون الازالة مع الامكان
وعدم المشقة وبالجملة فمجرد الصيرورة في الباطن كيف اتفق لا دليل على اسقاطه وجوب الازالة ويؤيده ما صرحوا به في غير موضع من ان الاطلاق انما ينصرف
الى الافراد الشائعة المتكثرة الوقوع دون الفروض النادرة ومثل هذه الفروض النادرة الشاذة لا تدخل تحت اطلاق البواطن التي رتب عليها العفو عن
الازالة اذ المتبادر منها ما كان من اصل الجسد واجزائه الخلقية ومثل ما ذكرناه ايضاً في المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى من ادخال الدم النجس تحت جلده فان
الاظهر فيها وجوب الازالة مع عدم الضرر ومما يؤيد ما يؤكد ما ذكرناه ويؤيد ما اوردناه انه الاحوط في الدين والموجب للبرائة بيقين فان قيل ان الاحتياط
ليس بدليل شرعي قلنا هذا الكلام على اطلاقه ممنوع وان زعموا صحته بناء على العمل بالبرائة الاصلية الا ان المستفاد من الاخبار خلافه وهو ان الاحتياط في موضع
اشتباه الحكم واجب كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب ولا ريب ان المسئلة عارية من النصوص بالعموم والخصوص من الحكم فيها فهي لذلك محل اشتباه الحكم عندنا في الشبهات كما
تقدم تحقيقه هو الوقوف فيها عن الفتوى والعمل بالاحتياط والله العالم **السادس** قال في كره لو ادخل دماً نجساً تحت جلده وجب عليه اخراجه مع عدم
الضرر واعادة كل صلوة صليها مع ذلك الدم قال في ك ويشكل بخروجه عن حد الظاهر وبصيرورته كجزء من دمه والاولى بالعفو وقال في الذخيرة بعد ذكره هذا
الاستشكال وبالجملة القدر الثابت وجوب تطهير ظواهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون
اصالة البرائة على حاله والاطلاق الصلوة غير مقيد بشرط لا يدل عليه الدليل فيحصل الامتثال فظهر ضعف القول بوجوب اعادة الصلوة انتهى اقول وفيه
زيادة على ما عرفت في سابقه ان الادلة الدالة على نجاسة البدن بما لاقاه من الدم والمني ونحوهما من النجاسات لا تخصيص فيها بالباطن ولا الظاهر وان كان الغالب انما
يقع بالظاهر خاصة والمتبادر كما عرفت من الباطن انما هو بالنسبة الى ما كان من اصل الجسد وخلقته لا الى ما يطرح فيه من غيره وكيف كان فالمسئلة لما كانت عارية
عن النصوص فهي داخلة تحت الشبهات التي يجب فيها الاحتياط كما سلف تحقيقه في مقدمات الكتاب بقي هنا شيء وهو ان الدم لو خرج من الجسد لكن لم يبرز الى فضاء
البدن بل احتقن تحت الجلد فالظاهر العفو عنه لان الخطاب بوجوب غسله مرتب على خروجه عن الجلد عن الشهيد في ن انه جزم بوجوب اخراجه وجعل حكمه حكم الذي قبله مع
البحث وهو غير جيد الا ان عندي في حمل عبارته على ما ذكره نوع تامل بل الظاهر انه انما اراد احتقان دم اجنبي تحت جلده وقد صرح بذلك في ي نهـ وعبارته في ي
تم ما قلنا فانه قال في ي ولو شرب نجساً فالاقوى وجوب استفراغه ان امكن وكذا الوحقن وكذا لو احتقن في جلده دم او جبر عظمه بعظم نجس وخاط جرحه بخيط نجس ولو خيف
الضرر سقط قال في ن لو شرب خمراً او نجساً او اكل ميتة او احتقن تحت جلده دم نجس احتمل وجوب الازالة مع امكانها ولو علل بالقارورة بانها من باب
العفو احتمل ضعيفاً احتمال الطرادة هنا ولانه التحق بالباطن انتهى ولا يخفى ان تقييده بالدم في هذه العبارة بالنجس ظاهر في كونه غير دم البدن والظاهر ان عبارته في
ي ايضاً من هذا القبيل وان حصل الاشتباه فيها من ترك هذا القيد ويؤيده انه لم يتعرض لذكر دم الغير تحت جلده كما هو الدائر في كلام الاصحاب في هذا المقام **السابع**
قال في المنتهى لو شرب خمراً او اكل ميتة ففي وجوب القيء نظر اقرب الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك قال في ك بعد نقل ذلك وهو احوط وان كان
في تعينه نظر وقال ع لو اخل بذلك لم تبطل صلوته وربما قيل بالبطلان كما في القارورة المشتملة على النجاسة وهو ضعيف انتهى اقول يمكن الاستدلال هنا
على وجوب القيء بما رواه في الموثق عن عبد الحميد ابن سعيد قال بعث ابو الحسن عم غلاماً يشتري له بيضاً فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها فلما اتى
به اكله فقال له مولاه ان فيه من القمار قال فدعا بطشت فتقيأ فقاءه بقي الكلام في بطلان الصلوة لو اخل بقيئه وعدمه والاظهر الثاني لعدم الدليل

(١) ... فانه قال من السنة ... عن عبد الله بن ابي يعفور ... قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة ...

عليه المسألة الخامسة في ثوب المربية المشهور بين الاصحاب بل لم يعرف فيه خلاف العفو عن نجاسة ثوب المربية للصبي ذات الثوب الواحد اذا غسلته
في اليوم مرة واستدل في المعتبر والمنتهى على ذلك بما رواه الشيخ عن ابي حفص عن الصادق عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع
قال تغسل القميص في اليوم مرة وان تكرار البول يمنع التمكن من ازالته فجرى مجرى دم القروح الذي لا يمنع من استصحاب الثوب في الصلوة قال المحقق فكما يجب اتباع الرواية
هناك دفعا للحرج فكذا هنا لتحقق الحرج في الازالة وقال في المعالم بعد نقل ذلك وهذه الحجة بينة الوهن فان الرواية ضعيفة السند فلا تصلح لتاسيس حكم
شرعي واعتبار الحرج يقتضي اناطة الحكم بما يندفع معه لا بالزمان المعين والالحاق بدم القروح قياس ووجوب اتباع الرواية هناك ليس باعتبار الحرج وانما العمل
لاثبات الحكم بجهة الحرج مؤيد لها وحيث ان الصراحة هنا منتفية فلا معنى لكون وجوب الاتباع هناك موجبا للوجوب هنا انتهى وهو جيد وجيه بالنسبة
الى تعليل المحقق المذكور لبعد الرواية فان الاولى جعله وجها للنص لا علة مستقلة لما ذكره في المعالم واما رد النص فهو مبني على تصلبه في هذا الاصطلاح
ومثله هنا حيث قال بعد الطعن في سند الرواية والاولى وجوب الازالة مع الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعا للحرج والعجب منهما انهما
في غير موضع قد وافقا الاصحاب في العمل بالخبر الضعيف متى كان اتفاق الاصحاب على العمل به ويعللان بان المعتمد انما هو على اتفاق الاصحاب والحكم هنا
كذلك فانه لا مخالف فيه ولا راد له وكيف كان فالاظهر ما عليه الاصحاب من قبول الخبر المذكور والعمل بما دل عليه نعم يبقى الكلام هنا في مواضع **الاول** ظاهر
الخبر المذكور شمول الحكم للصبي والصبية حيث عبر فيه بلفظ المولود الشامل لهما وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب ونقله في المعالم عن الشهيدين واكثر
المتاخرين اقول وبه جزم في ك وهو الظ والذي صرح به في المعتبر و يع و فع هو الصبي خاصة وكذا العلامة في المنتهى و د والشهيد في س و في ش بعد ذكر
الصبي ذكر الصبية الحاقا كما ذكر المربي الحاقا بالمربية نعم ظاهر كلامه في كرى العموم من حيث التعبير بلفظ المولود الوارد في النص وفي المعالم عن بعض الاصحاب
انه قال المتبادر من المولود هو الصبي ثم قال ولا يبعد من قرب كلامه في يه مشعر بذلك ايضا حيث قال بعد ذكر الرواية ان الحكم مخصوص بالذكر اقتصارا في
الرخصة على المنصوص وللفرق فان بول الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها احر فبولها الصق بالمحل انتهى **الثاني** مورد النص المذكور
البول فلا يتعدى الى غيره اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وهو اختيار الشهيد الثاني في ش و سبطه في ك وابنه المحقق في المعالم واستشكل ذلك
العلامة في يه وكرة والظ من كلام شيخنا الشهيد عدم الفرق وقربه بانه ربما كنى عن الغائط بالبول كما هو قاعدة العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن به وفيه
ان مجرد هذا الاحتمال لا يكفي في اخراج اللفظ عن معناه المتبادر منه واثبات التسوية بينه وبين الغائط والتجربة شاهدة بعسر التحرز من اصابة البول لتكرره
فالحاق الغائط به بعيد وابعد منه غيره من النجاسات كالدم كما يفهم من اطلاق بعض العبارات **الثالث** مورد الرواية المذكورة المربية والحق بعض
الاصحاب بها المربي ايضا للاشتراك في العلة وهو وجود المشقة فيهما وانكره اخرون وقوفا على مورد النص والتعليل المذكور في كلامهم ليس منصوصا وانما هو علة
مستنبطة وعلى هذا يكون الالحاق قياسا وهذا هو الاظهر وبالاول صرح في كرة و يه وتبعه الشهيد في كتبه الثلاثة وبالثاني جزم في ك وهو الذي عليه اقتصر
المحقق في كتبه **الرابع** الحق بعض الاصحاب بالمولود الواحد المتعدد للاشتراك في العلة وهي المشقة بل زيادة فلا معنى لزواله وفيه ثم يمكن ان يكون التعدد لكونه
مقتضيا لكثرة النجاسة وقوتها فمن الجائز اختصاص العفو بالقليل الضعيف منهما دون الكثير القوي فلا وجه للالحاق المذكور وبالاول جزم في كرى و ش ونقله
في المعالم عن والده ايضا في بعض كتبه ثم قال وله وجه اقول ما نقله عن والده من الحاق المتعدد قد صرح به في لك واما في ض فظاهره التوقف للوجهين المذكورين
الخامس لو كان لها اكثر من ثوب واحد فان احتاجت الى لبس الجميع لبرد ونحوه فالظ كما صرح به في ض ان الجميع في حكم الثوب الواحد والا فلا لعدم الرخصة
لزوال المشقة بابدال الثياب ووقوفا مع ظاهر النص ولو امكن ذات الثوب الواحد تحصيل غيره بشراء او استيجار او استعارة ففي وجوب ذلك عليها تردد ينشأ من
اطلاق النص المتقدم فان ظاهره ان الحكم منها مع وحدة الثوب كما ذكر وان امكنها ذلك ومن انتفاء المشقة بتكرير الغسل والظ من التوقف في ذلك ونقل في
المعالم عن جماعة من المتاخرين انهم استقربوا الثاني وكتب في الحاشية في تفسير الجماعة المشار اليهم السيد حسن بن جعفر وشيخنا السيد علي بن الصائغ ثم قال
هو نحو كان الاول اقرب وهو جيد وقوفا على ظاهر النص نظرا الى ان هذه العلة التي يكررون الاشارة اليها ليست منصوصة كما قدمنا ذكره بل هي مستنبطة
السادس قد صرح جماعة من الاصحاب بان الحكم المذكور مختص بالثوب اما البدن فيجب غسله مع المكنة والمشقة الحاصلة في الثوب الواحد بسبب توقف
لبسه على يبسه قال في المعالم وربما صار بعض من تاخر الى تعدية الرخصة اليه نظرا الى عسر الاحتراز عن الثوب النجس ومشقة غسل البدن في كل وقت ثم قال وليس بشيء
وكتب في الحاشية في بيان ذلك البعض السيد حسن اقول وهذا السيد احد مشايخ شيخنا الشهيد الثاني وله اقوال غريبة مثل قوله في هذه المسألة وقوله
تطهير المطر ولو بالقطرة الواحدة ونحو ذلك **السابع** قد دل الخبر المذكور على تعين الغسل مع انه كما سياتي انشاء الله تعالى قريبا ان الحكم في بول الصبي الذي لم
يطعم انما هو الصب والمغايرة بينهما ظاهرة وبه يظهر المنافاة بين الحكمين مع اتفاق الاصحاب على كل منهما وبه يعظم الاشكال قال العلامة في يه الاقرب وجوب تعين
الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان اكتفى في بوله قبل ان يطعم الطعام عند كل نجاسة ومرجعه الى وجه جمع بين الامرين بان يقال ان الاكتفاء بالصب في بول
الرضيع على ما ياتي انما هو مع تكرير الازالة كلما حصل منه البول بحسب الحاجة الى الدخول في العبادة واما مع الاقتصار على المرة في اليوم في هذه الصورة فلا بد
من الغسل عملا بالخبر ومرجعه الى تخصيص تلك الاخبار الدالة على الصب بهذا الخبر في هذه المادة المخصوصة وهي اتحاد الثوب ويؤيده الاعتبار وان كان العمل انما
هو على النص حيث ان تكرر حصول النجاسة من دون الازالة بينهما يقتضي قوتها وتزايدها فيجوز اختلاف الحكم مع تحقق هذا المعنى وبدونه **الثامن** قد ذكر
كثير من الاصحاب ان المراد باليوم في الخبر ما يشمل الليل ايضا اما لاطلاقه لغة على ما يشمل الليل او لالحاق الليل به والحكم موضع توقف لاحتمال ما ذكروه واحتمال
اختصاص اليوم بالنهار خاصة والخروج عنه يحتاج الى دليل **التاسع** قد صرح جمع من الاصحاب بان الافضل ان تجعل غسل الثوب اخر النهار لتوقع
الصلوات الاربع على طهارة ولا باس به وفي كرة بعد ان ذكر افضلية التاخير لذلك قال وفي وجوبه اشكال ينشأ من الاطلاق ومن اولوية طهارة اربع

على الطهارة واحدة وفي دلالة هذا التوجيه على الوجوب تامّل والاظهر الاستحباب وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب المتمكن من لبسه متى اقتضت العادة
بنجاسته بالتاخير فيه توقف ويلوح لو اخلت بالغسل فالظاهر وجوب قضاء اخر الصلوة لجواز تاخير الغسل الى وقته والله العالم **المسئلة السادسة**
الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في العفو عما يتعذر ازالته من النجاسة التي في البدن من اي نوع كانت وكانه لما علم من اباحة الضرورات المحذورات لم يتعرض الاصحاب
هنا للاستدلال على ذلك ويمكن ان يستدل على ذلك بالاخبار الواردة في السلس والمبطون وقد تقدمت في المسائل الملحقة بالوضوء فانها صريحة في الصلوة
بالنجاسة لمكان الضرورة وفي حسنة منصور اذا لم يقدر على حبسه فان الله تعالى اولى بالعذر وفي موثقة سماعة فليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلى به ونحو
ذلك ويؤيد ذلك بعضهم بان الادلة الدالة على شرطية الطهارة من الخبث في الصلوة غير متناولة لحال الضرورة فيبقى عموم الاوامر سالما عن معارضة ما يقتضي
الاشتراط والتخصيص وهو جيد وانما الخلاف في نجاسة الثوب فذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج وابن ادريس وهو في اكثر كتبه وغيرهم والظاهر انه
المشهور كما قيل الى عدم العفو ووجوب الصلوة عاريا الا ان يضطر الى لبسه فيجوز للضرورة ويصير مناط العفو انما هو الضرورة وانفرد الشيخ من بينهم
بايجاب اعادة الصلوة فيه حال الضرورة وذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيدان وجماعة من المتاخرين الى ان العفو ثابت اضطر الى لبسه ام
يضطر وان المصلي مخير بين الصلوة فيه والصلوة عاريا وزاد الشهيدان وجماعة ان الصلوة فيه افضل ولهذا القول صرح ابن الجنيد من المتقدمين في كتابه
المختصر فقال ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا واوجب في ذلك مع اعادة الصلوة اذا وجد
ثوبا طاهرا فقال في موضع اخر من الكتاب والذي ليس معه الا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت اذا وجد غيره ولو اعاد اذا خرج الوقت كان احب الي اقول
والاصل في هذا الخلاف اختلاف الاخبار الواردة في المسئلة كما ستقف عليه احتج الشيخ على ما ذهب اليه من عدم العفو ووجوب الصلوة عاريا مع عدم الضرورة
باجماع الفرقة ذكره في ف وبان النجاسة ممنوع من الصلوة فيها ومن يجيزها فيها فعليه الدلالة وبما رواه سماعة قال سئلته عن رجل يكون في فلاة من الارض
ليس عليه الا ثوب واحد اجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي وهكذا في ب وفي الاستبصار ويصلي عريانا قائما ويومي ايماء
وبما رواه محمد بن علي الحلبي عن الصادق عم في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد فاصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا
ويصلي ويومي ايماء واحتج على ما ذهب اليه من جواز الصلوة فيه بالنجاسة مع الضرورة ووجوب الاعادة ح بما رواه عن عمار الساباطي عن الصادق عم انه سئل
عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وانت خبير بان هذه
الرواية وان دلت على الاعادة الا انها لا دلالة لها على الضرورة الا ان يكون الحمل على ذلك لاجل الجمع بينها وبين الروايتين المتقدمتين وهو خلاف
الظاهر مع ما ستعرفه مع هذا فانما هي تدل على الاعادة في صورة التيمم دون الوضوء والمدعى اعم من ذلك ومما يدل على العفو مطلقا كما هو القول الاخر صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى عم قال سئلته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان
لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة محمد بن علي الحلبي برواية ق انه سئل الصادق عم عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي
فيه وفي الصحيح عن محمد الحلبي عنه عم انه سئله عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله قال في يه بعد ذكر الخبر وفي خبر اخر
اعاد الصلوة وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم قال سئلته عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه قال في يه
بعد ذكر هذا الخبر ايضا وفي خبر اخر يصلي فيه واذا وجد الماء غسله واعاد الصلوة اقول ان كان مراد ق بالرواية الدالة على الاعادة هي رواية عمار المتقدمة
فقد عرفت ما فيها واما غيرها فلم نقف عليه هذا ما وصل الينا من اخبار المسئلة المذكورة والشيخ قد جمع بينها بحمل هذه الاخبار الاخيرة على الضرورة
من برد ونحوه او صلوة الجنازة وثانيهما بعيد منها لا ينبغي النظر اليه اما الاول فقد عرفت انه استدل عليه بموثقة عمار وقد عرفت ما فيه نعم ربما يمكن الاستدلال
له برواية الحلبي قال سئلت الصادق عم عن الرجل يجنب في ثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه الا ان الخبر غير صريح ولا ظاهر في
المدعى اذ يمكن حمل الاضطرار اليه على معنى عدم وجود غيره كما هو محل السؤال وحاصل الجواب انه ح يجوز له في الصورة المفروضة لمكان الضرورة بعدم وجود
غيره ح فلا يمكن تخصيص اطلاق تلك الاخبار به والاخرون قد جمعوا بين الاخبار بالتخيير وبعضهم كما عرفت صرحوا بافضلية الصلوة في الثوب النجس على الصلوة
عاريا ويؤيده زيادة على صحة الاخبار الدالة على الجواز انه مع الصلوة في الثوب لا يلزم الا فوات شرط واحد وهو طهارة الساتر ومع الصلوة في الثوب عاريا
فقد شروط وهو الساتر وترك القيام والركوع والسجود لانه يصلي قاعدا بايماء كما صرحت به روايتا الصلوة عريانا الا على رواية صاحب الحديث سماعة حيث صرح
فيه بالقيام فانه يبقى الاشكال بترك الركوع والسجود وبالجملة فرجحان هذا القول اظهر من ان يخفى وظاهر المدارك النظر في الجمع بين الاخبار بالتخيير مستندا
الى انه فرع حصول التعارض وهو خلاف الواقع لان روايات الصلوة في الثوب متعددة صحيحة الاسناد وتلك بالعكس من ذلك وهو جيد بناء على اصله
المعتمد عليه عنده من العمل بهذا الاصطلاح الجديد الا ان جملة اصحاب هذا الاصطلاح لم يعملوا على ذلك لاعتضاد تلك الاخبار بالشهرة بين الاصحاب حتى
ادعى الشيخ في ف الاجماع على ما دلت عليه ويؤيده ظاهر كلام العلامة في المنتهى فان ظاهره الاجماع على جواز الصلوة عاريا حيث قال فيه لو صلى عاريا لم
يعد الصلوة قولا واحدا واقتصر البعض على التمسك بهذا الوجه في الخروج عن ظاهر هذه الاخبار قائلا انه لولاه لم يكن عن العدول بتعين الصلوة في
الثوب معدل واعترضه في المعالم بعدم صحة شيء من الاخبار والاول لزوم عدم ثبوت الاجماع وان ادعاه الشيخ ومن ثم قال واحتجاج الشيخ بالمنع من الصلوة في
النجاسة وطلبه للدلالة ممن يجيزها فيها واضح الجواب فان الاخبار التي ذكرناها صالحة للدلالة متنا واسنادا فالمتجه العمل بما دلت عليه انتهى اقول وهو
ظاهر في انه حيث اقتصر في الكتاب على نقل الروايات الدالة على الصلوة في الثوب ولم يتعرض لنقل شيء من روايات الصلوة عاريا وهو بناء على قاعدته التي
ينسبون بها المذاهب اليه في هذا الكتاب نظرا الى اختياره الصلوة في الثوب كما جنح اليه في المعالم وكيف كان فان ملخص الكلام في المقام ان مقتضى العمل بهذا

الاصطلاح الجديد هو ما ذكره ره في المعالم وقبله الشيخ ره الا ان ظاهره في ك التوقف ولم يجزم بذلك كما في عبارة المعالم حيث قال بعد رد تأويلات الشيخ بالبعد لا يمكن الجمع بينها بالتخيير بين الامرين وافضلية الصلوة في الثوب كما اختاره ابن الجنيد لان ذلك موقوف على تكافؤ السند وهو خلاف الواقع وكيف كان فلا ريب ان الصلوة في الثوب اولى انتهى وهو ظ في التوقف حيث لم يجزم بشيء وانما جعل الصلوة في الثوب اولى ومقتضى العمل بجملة الاخبار هو القول بالتخيير جمعا بينها دون ما ذكره الشيخ ره واما ما ذكره الشيخ من الاعادة وكذا ما ذكره ابن الجنيد ففيه ما تقدم في غير موضع من ان وجوب الاداء والقضاء مما لا يجتمعان بمقتضى الاصول الشرعية والقواعد المرعية كما تقدم تحقيقه في باب التيمم والله العالم فروع الاول نقل في المعالم انه ذكر بعض اصحابنا المتاخرين ان لكل من البدن والثوب بالنظر الى تعذر الازالة حكما برأسه فاذا تعددت النجاسة فيهما واختص التعذر باحدهما وجبت الازالة عن الاخر قال ولو اختصت باحدهما وكانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجبت وبتقدير اجتماعها فان كانت دما وامكن تقليله بحيث ينقص عن مقدار الدرهم وجب نظر والا ففي الوجوب ثم قال ره وهذا التفصيل حسن ولا باس به اقول ظاهر هذا الكلام التفرقة في صورة اختصاص النجاسة باحدهما بين المتفرقة التي يمكن ازالة بعضها فانه يجب الازالة وبين المجتمعة التي اذا كانت غير الدم امكن تقليلها وازالة بعضها فانه لا يجب بل هو محل نظر عنده ولا اعرف لهذه التفرقة وجها الثاني قد عرفت ان الظاهر من ق هو اختيار القول بالصلوة في الثوب لا انه قد اشار كما عرفت في ذيل صحيحي الحلبي وعبد الرحمن الى رواية عمار الدالة على الاعادة ومنافاتها للاخبار المذكورة الظاهرة والاصحاب قد حملوها على الاستحباب جمعا وهو لم يتعرض للجواب عنها ولا الجمع بينها وبين تلك الاخبار وربما اشعر ذلك بقوله بمضمونها وتقييد اطلاق تلك الاخبار بها والظ بعده وربما احتمل التوقف حيث اقتصر على نقل الخبر ولم يتعرض لوجه الجمع ولعله الاقرب وقد وقع له امثال ذلك في غير موضع منها خروج البلل المشتبه بعد الوضوء الثالث انه على تقدير القول المشهور من وجوب الصلوة عاريا فهل يصلي جالسا موميا برأسه للركوع والسجود مطلقا او قائما مطلقا موميا كذلك او يفرق بين امن المطلع وعدمه فيصلي على الاول قائما وعلى الثاني جالسا اقوال اشهرها الثالث وسيجيء تحقيق المسئلة المذكورة في محلها ونقل اخبارها ان شاء الله تعالى وبيان المختار منها الرابع لا خلاف في انه لو اضطر الى الصلوة فيه لبرد ونحوه فان صلوته صحيحة وانما وقع الخلاف في وجوب الاعادة والظ ان مستند موثقة عمار المذكورة وقد عرفت ما فيها من الاشتمال على التيمم ولا يجوز ان يكون الاعادة مستندة الى ذلك كما تقدم في باب التيمم واما مع ظهور كون ذلك من حيث الصلوة في النجاسة فقد عرفت ما فيه من المخالفة لمقتضى الاصول الشرعية فيجب تأويلها البتة والله العالم المسئلة السابعة قد ذهب جمع من الاصحاب منهم الشهيد كري وس الى العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله في النهار مرة واحتجوا لذلك بالحرج والمشقة مع ما رواه الشيخ في الصحيح الى سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول عم اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة واعترضهم بعض المحققين من متاخري المتاخرين بان في طريقها ضعفا لجهالة سعدان وعبد الرحيم وقال المحقق في المعتبر بعد نقل الخبر المذكور والراوي المذكور ضعيف فلا اعمل على روايته وربما صير اليها دفعا للحرج ظاهر قوله صير بالبناء للمجهول وجود قائل بمضمونها الا ان العلة في ذلك هو الحرج دون الخبر ويحتمل ان يكون كناية عن ميله هو الى ذلك لتعليل الحكم بالحرج واعترض عليه بان الاستناد في الحكم الى الحرج يقتضي جعل المناط في العفو ما يندفع معه المشقة والحرج لكثير من الاحكام التي يستند فيها الى دفع الحرج دون الخصوصية المذكورة فانها موقوفة على نهوض الرواية بها مع ان الرواية انما تضمنت الصب لا الغسل كما ذكروه فالفرق بينهما ظاهر وفي المنتهى قد اقتصر على العمل بمضمون الرواية من غير تعرض بحث وقال بعد ذكرها وفي الطريق كلام لكن العمل بمضمونها اولى لما فيه من الرخصة عند المشقة واستوجه في كرة بعد بنائها ضعف الرواية وجوب تكرار الغسل فان تعسر عمل بمضمون الرواية دفعا للمشقة وهو كما ترى وفي ق قد ذكر هذه الرواية مرسلة وظاهره العمل بها اقول والتحقيق الكلام في المقام ان يقال ان هذه الرواية لا تخلو من الاجمال فالاستناد اليها فيما ذكروه لا يخلو من الاشكال وذلك فانه يحتمل ان يكون ذلك البلل بولا فامره بالوضوء يعني البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين يعني يغسل البول الذي يخرج معتدا لا والنضح مرة واحدة في النهار لاجل هذا البلل وعلى هذا فيكون من قبيل المرأة المربية للمولود ذات الثوب الواحد ح فيجب حمل الصب على الغسل ويجب تقييده بانه ليس له الا ثوب واحد والظ بعده فانه على هذا التقدير يكون من قبيل صاحب السلس وحكمه شرعا كما تقدم في محله من انه يضع ذكره في خريطة محشوة بالقطن ويصلي بعد التطهير من النجاسة ويحتمل ان يكون هذا البلل غير معلوم كونه بولا بل يكون مظنونا او موهوما ويكون النضح على ظاهر معناه الشرعي ونظيره في الاخبار غير عزيز فان من جملة مواضع النضح كما سيأتي ان شاء الله تعالى ما شك في نجاسته ويحتمل انه امر بالنضح وجعل الثوب لما لم يتمكن استناد البلل اليه ولا يتيقن كونه خارجا من الذكر ولا نجسا ويكون من قبيل الحيل الشرعية كما تقدم نظيره ولا يخفى ان كلام الجماعة مبني على الاحتمال الاول وقد عرفت ما فيه فالاظهر هو طرح هذه الرواية لاشتباهها وعدم ظهور المعنى المراد منها والرجوع الى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة في النجاسات وازالتها والله العالم البحث الثالث

في المطهرات العشر

[illegible] فيما تزال به النجاسات المشهور بين الاصحاب رض ان المطهرات عشرة الماء والشمس والارض والنار والاستحالة والاسلام واستبراء الحيوان الجلال ونقص العصير والانقلاب والكلام هنا يقع في مطلبين الاول في تطهير الماء وازالة النجاسة به وكيفية الازالة وما يتعلق بذلك ويلحق به وفيه مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب وجوب المرتين في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن في غير بول الرضيع بل في المعتبر انه اجماع حيث قال بعد ذكر الحكم المذكور وهذا مذهب علمائنا الا ان في كري بعد ان اختار التثنية عزى الى المبسوط عدم مراعاة العدد في غير الولوغ وهو ظ في المخالفة وما عزاه الى الشيخ قد جزم به في المبسوط فقال ولا يجب التعدد الا في اناء الولوغ وفي المعالم عن المنتهى انه اكتفى فيه بالمرة صريحا اذا كان جافا وانه يظهر من فحوى كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بها مطلقا حيث قال ان الواجب هو الغسل المزيل للعين قال ومن البين ان زوال العين معتبر على كل حال وان مسمى الغسل يصدق بالمرة انتهى ومن ذلك يظهر ان الخلاف في المسئلة والقول باجزاء المرة مطلقا متحقق في كلام الاصحاب والاظهر ما هو المشهور من اعتبار المرتين في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن للاخبار الصحيحة الصريحة منها ما رواه الشيخان في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء قال سئلت الصادق عم عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء

وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسئلته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سئلت الصادق عم عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت الصادق عم عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة قال الجوهري المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سئلته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وعن ابي اسحق النحوي في الصحيح عن الصادق عم قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وفي الفقه الرضوي فان اصابك بول في ثوبك فاغسله بماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وما تضمنته جملة من هذه الاخبار من وجوب المرتين في البدن مما لم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب الا من صاحب المعالم المزيد تصلبه في هذا الاصطلاح الجديد فرد روايتي الحسين ابن ابي العلاء وابي اسحق النحوي بضعف السند اكتفاء بالمرة في البدن لذلك وفيه ان الاولى حسنة والثانية صحيحة او حسنة ويعضدهما رواية ابن ابي نصر المنقولة في السرائر وهي صحيحة لانها منقولة عن اصله المشهور بلا واسطة وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه واما ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا ابرهيم عم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه الحديث فغايته ان يكون مطلقا فيجب تقييده بما ذكرناه من الاخبار واعتضد في المعالم فيما ذهب اليه من اجزاء المرة في البدن بان في المنتهى قد اقتصر على الثوب في العبارة التي حكم فيها بوجوب المرتين وكلامه ضعيف وفيه ان عدم تعرضه في العبارة للمرة لحكم البدن بالكلية لا يدل على حكمه بعدم التعدد فيه والقول بالمرة فيه بل هو اعم من ذلك واعتضد ايضا بانه جزم في بحث الاستنجاء من المنتهى وغيره بالاكتفاء فيه بالمرة اذا ازالت العين وكذا في لف وحكى القول به عن ابي الصلاح وابن ادريس قال انه الظاهر من كلام ابن البراج وهو قول سلار ايضا وفيه انه من الجائز بل الظاهر ان مسئلة الاستنجاء لها حكم غير هذه المسئلة كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وكيف كان فان المدار عندنا على النصوص وقد عرفت دلالتها على المدعى على القائل قل او كثر فانه محجوج مع المخالفة بما ذكرناه من النصوص ايضا واما من ذهب الى الاكتفاء بالمرة مطلقا كما تقدم نقله عن ط وهي فلم نقف له على دليل في الاخبار ولا في كلام الاصحاب بل الدليل كما عرفت على خلافه كشوف الحجاب الا ان في المنتهى قد احتج على ما ذهب اليه من الاكتفاء بالمرة مع الجفاف بوجهين احدهما ان المطلوب في الغسل انما هو ازالة العين والاثر والجاف ليس له عين فيكتفى فيه بالمرة والثاني ان الماء غير مطهر عقلا لانه اذا استعمل في المحل جاورته النجاسة فيتنجس وهكذا دائما وانما عرفت طهارته منه بالشرع بتسميته طهورا بالنص فاذا وجد استعمال الطهور مرة عمل عليه من الطهارة وانت خبير بما فيه من الوهن والضعف الذي لا يحتاج الى تنبيه فان النصوص المتقدمة مطلقة شاملة باطلاقها للبول بقسميه يابسا ورطبا وتخصيصها بمجرد هذه التعليلات مجازفة محضة وما ذكره من ان المطهر الغسل ازالة العين والاثر دعوى لا دليل عليها في نص ولا خبر الا ان المحكي نقل ذلك رواية فقال اما البول فيجب تثنيته لقول الصادق عم في الثوب يصيبه البول اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وقد تقدمه في ذلك المحقق في المعتبر وذكر هذه الزيادة في رواية الحسين ابن ابي العلاء فقال بعد قوله وعن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء والظاهر انها من كلام صاحب المعتبر وتبعه من تبعه في ذلك ظنا انها من اصل الخبر وهذه الزيادة لا وجود لها في شيء من كتب الاخبار وقد صرح بذلك ايضا في المعالم فقال لم ار لهذه الزيادة اثرا في كتب الحديث الموجودة الان بعد التصفح بقدر الوسع ولو ثبت لامكن تقييد اطلاق تلك الاخبار بها فيخص ما دل على المرتين بما له عين لكن الكلام في ثبوتها

تنبيهات الاول اطلاق روايات الحسين ابن ابي العلاء وابي اسحق النحوي وابن ابي نصر المنقولة عن السرائر شامل لمخرج البول فيجب فيه المرتان بمقتضى ذلك الا انهم قد اختلفوا في مسئلة الاستنجاء وقد تقدم البحث فيها في محله وقد بينا ان الظاهر من الاخبار المذكورة في تلك المسئلة هو وجوب المرة خاصة كما هو اختيار جملة من الاصحاب وذكرنا وجه الجمع بين اخبار تلك المسئلة على تقدير هذا القول الذي اخترناه والاخبار المذكورة هنا وذلك لان اخبار هذه المسئلة مطلقة بالنسبة الى المغسول من كونه مخرج البول او غيره من الجسد ومقيدة بالنسبة الى الغسل بالمرتين فوجه الجمع بينها اما بتخصيص عموم اخبار هذه المسئلة باخبار الاستنجاء فيقال بوجوب المرتين في غير موضع الاستنجاء او تقييد اخبار الاستنجاء بهذه الاخبار فيقال بوجوب المرتين في الاستنجاء لكن الظاهر ان الترجيح للاول لمنع شمول اخبار المرتين لموضع النزاع بل الظاهر منها انما هو ما عدا من سائر الجسد فان المتبادر من هذه الروايات انما هو عروض النجاسات من خارج وتطرقها الى الثوب والجسد وكلام الاصحاب في هذا الباب غير منقح في كون المسئلتين من باب واحد ومتعدد وكما اختلفوا هنا فقد اختلفوا هناك ايضا ودعوى المعتبر قد ادعى الاجماع في هذه المسئلة على التعدد كما قدمنا ذكره ولم يدعه هناك وانما استدلوا برواية نشيط ابن صالح الدالة على المثلين مع ما في دلالتها من الاجمال في البين وايدها بما روي من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين ولقد كانت هذه الروايات اصرح واصح واولى في الاستدلال لو كانت هذه المسئلة من قبيل ما اشتملت عليه دون ان يجعل مؤيدة وغيره لم يشر اليها بالكلية وقد عرفت مما تقدم في كلام صاحب المعالم ان المسئلتين عنده من باب واحد وانه يكتفي بالمرة فيهما وفيه ما عرفت فان الاظهر وجوب المرة في الاستنجاء والمرتين فيما عداه عملا بالظاهر من اخبار كل من المسئلتين **الثاني** الظاهر كما صرح به جماعة منهم الشهيد الثاني الفصل بين المرتين ليتحقق العدد وصدق المرتين المأمور بهما في الاخبار واكتفى في كرى باتصال الماء بقدر الغسلتين قال في ك وهو مشكل نعم لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع امكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه لان اتصال الماء في زمان القطع لا يكون اضعف من عدمه وفيه ان صدق التعدد في الصورة المذكورة مشكل والظاهر انه لا يصدق الا مع القطع الحسي لا التقديري وفي المعالم ذكر جماعة من الاصحاب انه يكفي في المرتين التقدير فلو اتصل الصب على وجه لو انفصل لصدق التعدد حسا اجزأ ووجهه البعض بدلالة فحوى الاكتفاء بالحسي عليه وهو على اطلاقه مشكل لان دلالة الفحوى موقوفة على العلم بعلة الحكم في المنطوق وكونها في المفهوم اقوى وليست العلة هنا بواضحة انتهى اقول الظاهر ان الاشارة بالبعض المذكور في كلامه الى صاحب ك وما نقلناه عنه هنا ثم قال في المعالم بعد كلام في البين والذي يقوى في نفسي اعتبار صدق المرتين عرفا مع التراخي لان المقتضي للفرق بين التراخي ملاحظة تحقق المرتين المأمور بهما والتراخي بمجرده غير كاف في صدقهما انتهى وهو

(حاشية: ومروي عن الرضا ... الثاني نقلا ... قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين منه)

(حاشية: اي اخبار تلك المسئلة مطلقة بالنسبة الى الغسل ومقيدة بالنسبة الى العدد منه)

بوجه

يرجع الى ما قدمنا بعد نقل كلام صاحب ك من عدم صدق التعدد في الصورة المفروضة وانما يحصل بالقطع الحسي نعم لو صحت الرواية التي ذكرها في كرى من تعليل المرتين بان الاولى للازالة والثانية للانقاء وامكن ما ذكره وسقط ما اورده عليه في المعالم بوجود العلة في المنطوق وح فان اكتفي بذلك مع القطع الحسي فمع حصول الغسل بقدر زمان القطع ان لم يكن اولى بالاكتفاء الا اقل ان يكون مساويا لكن الخبر كما عرفت ايضا غير ثابت وانما المعلوم كون ذلك تعبدا شرعا فيقتصر البراءة لا يحصل الا به ومن ذلك علم ان في المسئلة اقوالا ثلثة والشهيد ره مع تصريحه هنا بالاكتفاء باتصال الماء بقدر الغسلتين صرح في الاستنجاء بانه لا بد في حصول التعدد من الفصل حسا وبين الكلامين تناقض ظاهر وقد تقدم الجواب عنه في مسئلة الاستنجاء من البول فليلحظ **الثالث** قد صرحت صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وكذا عبارة كتاب الفقه بالاكتفاء بالمرة في الغسل في الجاري وبذلك صرح جملة من الاصحاب كالشهيدين وغيرهما في كرة وكذا الشيخ علي وك واضافوا الى الجاري الراكد الكثير وهو جيد ويمكن ان يكون ذكر الجاري في الخبرين المذكورين انما هو من قبيل التمثيل لا من قبيل الحصر واما قوله في كتاب الفقه ومن ماء راكد مرتين فينبغي حمله على الاقل من كر .... ليطبق على ظواهر الاخبار وكلام الاصحاب وفي ق قد عبر بعين عبارة كتاب الفقه وقال في المنتهى في احكام الاواني الجسم الطاهر اذا وقع في الكثير من الراكد احتسب بوضعه في الماء ومرور الماء على اجزائه غسلة وان خضخضه وحركه بحيث تمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له احتسب بذلك غسلة ثانية كما لو مرت عليه جريات من الجاري ومقتضى هذا الكلام اعتبار التعدد في الجاري والراكد الكثير ونقل عن الشيخ نجيب الدين في الجامع التعدد في الراكد دون الجاري وصرح في المعتبر في مسئلة الولوغ باعتبار التعدد في الكثير مطلقا الا انه اكتفى في تحقق المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه الملاقي عبارته في تهذيب فان غسل الثوب والبدن من البول مرتين يقتضي اعتبار التعدد في قليلا كان او كثيرا راكدا وجاريا والظاهر هو القول الاول للخبرين المذكورين ولا معارض لهما الا اطلاق اخبار المرتين المتقدمة والظاهر تقييدها بالقليل كما هو الظاهر منها للتصريح بالصب في جملة منها والغسل في المركن في بعض بقي الكلام في ان مورد صحيحة محمد بن مسلم وفقه عبارة كتاب الفقه الدالتين على المرة في الجاري انما هو الثوب خاصة وظاهر الاصحاب تعميم البدن ايضا فلو اراد ازالة نجاسة البول عنه في الجاري كفت المرة وكانه لمفهوم الموافقة فانه اذا ثبت ذلك في الثوب المتوقف على العصر لو كان الغسل في القليل ثبت في البدن بطريق اولى وفيه ما فيه فتم **الرابع** قد عرفت ان الخلاف في البول بالنسبة الى الثوب والبدن بقي الكلام بالنسبة الى غيرهما وغيرهما في غير الاواني وقد اختلف الاصحاب في ذلك ففي الذخيرة عن ظاهر جمع من الاصحاب طرد الحكم بالمرتين من نجاسة البول في غير الثوب والبدن مما يشبههما فتعتبر الغسلتان فيما يمكن اخراج الغسالة منه بالعصر من الاجسام الشبيهة بالثوب والصب مرتين فيما لا مسام له بحيث ينفذ فيه الماء كالخشب والحجر قال ولعلهم نظروا في هذه المقدمة الى المشابهة الصرفة ومع ادعاء الاولوية في الفرع والاول قياس غير معتبر واثبات الثاني مشكل فاذن الاقتصار على مورد النص غير بعيد كما نقل التصريح به عن بعض الاصحاب انتهى اقول قد ذهب الشهيد في اللمعة والرسالة والمحقق الشيخ علي ره الى وجوب المرتين مطلقا من نجاسة البول غيرها في الثوب والبدن وغيرهما عدا الاواني وذهب شيخنا في منتقى الى وجوب المرتين من نجاسة البول خاصة في الثوب والبدن وغيرهما والمرة الواحدة في غيره والنقل المذكور عن جمع من الاصحاب انما ينطبق على مذهب شيخنا الشهيد الثاني القائل بوجوب التثنية من نجاسة البول مطلقا كائنة ما كانت لان ما ذكره من التقييد بما يشبههما لم نقف عليه في كلامهم بل ظاهر القول بوجوب التثنية من نجاسة البول مطلقا وما ذكره في توجيه التعدية فالظاهر بعده بل الظاهر ان الوجه في ذلك انما هو احتمال خروج الثوب والبدن في الاخبار مخرج التمثيل بناء على انه الفرد الغالب في ملاقاة النجاسة فلا يقتضي تخصيص الحكم عليهما وان خصوص السؤال عنهما لا يخصص وقيل بوجوب المرة مطلقا وقد تقدم نقله عن ظ وبه جزم في ق واعتبر في المعتبر المرة بعد ازالة العين اخذا بالاطلاق واوجب في التحرير المرتين فيما له قوام وثخن كالمني دون غيره وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسلات اقول والتحقيق القول في هذا المقام بما يصل اليه الفهم القاصر من اخبارهم ع هو وجوب المرتين من نجاسة البول في الثوب والبدن كما تقدم للاخبار المتقدمة ووجوب المرة فيما عدا ذلك لاطلاق الامر بالغسل ولا ذكر للتعدد الا في البول في الموضعين المذكورين والاواني على بعض الوجوه كما ياتي ونحن قد استثنيناها في صدر الكلام اذ الامر بالماهية يصدق بالمرة والاصل يقتضي براءة الذمة من الزايد نعم يبقى الكلام فيما له قوام وثخن كما ذكره ره فان ظاهر قوله ع في حسنة الحسين بن ابي العلاء تصب الماء عليه مرتين فانما هو ماء يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا ويدل على انه اضعف حكما بالنظر الى الازالة مما له قوام وثخن ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق ع قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وهو ظ في ثبوت الاولوية في المني لا يق ان مقتضى ما ذكرتم هو كون البول اضعف نجاسة من الدم اذ البول ماء كما ذكرتم والدم له ثخن وقوام مع ان الامر بالعكس حيث انه قد عفي عن الدم في مواضع كما تقدم والبول لم يعف عن قليله ولا كثيره بل يجب ازالته كيف كان لانا نقول الاحكام الشرعية لا مسرح للعقل فيها بالكلية بل هي تابعة للنصوص الشرعية واثبات القوة والضعف موقوف على الدلالة الشرعية ولا ريب ان مقتضى الخبرين المذكورين ان البول اضعف حكما بالنسبة الى العفو واقوى اذ لا منافاة مع اختلاف الحيثية وح فيتجه المصير الى ما ذكره العلامة من التعدد فيما له قوام وثخن الا انه يمكن ان يقال ايضا ان غاية ما ذكر في الخبرين المذكورين من الدلالة على اشدية نجاسة ما له ثخن وقوام لا يستلزم التعدد وانما غايته ما يلزم منه المبالغة في غسله وازالته اذ لا يخفى ان الظاهر من الاخبار الدالة على التطهير من النجاسات ان الغرض من الغسل انما هو ازالة النجاسة من المحل وانه بالازالة يطهر ولهذا يطهر المحل ولو بدفعة مشتملة على ماء كثير بقليلها والامر بالتعدد في بعض النجاسات وان حصلت الازالة قبل تمام العدد انما هو تعبد شرعي اذ لا يظهر له وجه سواه وح فمتى غسل المني دفعة بماء كثير بقليله يزيله وجب الحكم بالطهارة ولا يشترط فيه دفعة اخرى بعد زوال النجاسة لعدم الدليل على ذلك وشدته وقوته زيادة على البول انما هو باعتبار احتياجه الى مزيد فرك وزيادة ماء على غيره مما لا قوام له والتعدد في البول كما عرفت انما هو تعبد كغيره فلا يستلزم ان يحمل عليه ما لم يرد فيه التعدد لان الغرض الازالة وقد حصلت بما ذكرناه نعم لو صح الخبر الذي ذكره في كرى من ان العلة في التعدد ان الاولى للازالة والثانية للانقاء يعني الطهارة لو تما امكن الحكم بما ذكره من التعدد ولكن الشان في ثبوته وبالجملة فالظاهر ما عليه المشهور من المرة في غير البول في الثوب والبدن والله العالم **المسئلة الثانية** وجوب العصر ... المعروف من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف وجوب العصر في الثوب ونحوه مما يرسب فيه الماء فلو غسله ولم يعصره حتى جف بالهواء او الشمس فهو باق على نجاسته كما صرح به جملة منهم الا انهم اختلفوا هنا في موضعين **الاول** في وجوب العصر حيث لم يقفوا على دليل يدل عليه من الاخبار كما ذكره بعض الاصحاب فمنهم من علل ذلك بانه لا

يتيقن

يتيقن خروج النجاسة الا به لا بدونه من علله بان الغسالة نجسة فيجب اخراجها واحتج في المعتبر بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل انما يتحقق في الثوب بنحو بالعصر وبدونه يكون صبا لا غسلا واستدل عليه في كرة وذيه بكون الغسالة نجسة ولا تحصل الطهارة مع بقائها وجمع في المنتهى بين ماذكره وماذكره هو في الكتابين المذكورين وعلله في كرى بوجوب اخراج النجاسة وتبعه جمع من المتاخرين وربما اضاف اليه بعضهم الوجه المذكور في كرة وذيه وكيف كان فلا يخفى ما في بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العليلة من المجازفة سيما مع ما هي عليه من تطرق الايراد وعدم الاطراد اما الاول فانه اخص من المدعى لاختصاصه بصورة العلم بتوقف خروج النجاسة عليه والمدعى اعم من ذلك واما الثاني فلتطرق المنع اليه لغة وعرفا اذ الظاهر ان الغسل لغة وعرفا انما هو عبارة عما يغسل به بالجريان والتقاطر في ثوب كان او بدن او غيرهما ويقابله الصب الذي هو عبارة خاصة من غير جريان ولا انفصال ويسمى بالرش ايضا كما وقع التعبير بها عن وصول الماء في ملاقاة الكلب بيبوسة ومقتضى هذا الوجه وجوب العصر سواء قلنا بنجاسة الغسالة وطهارتها وان القدر المعتبر منه ما يصدق معه مسمى الغسل في العرف حتى او بقيت فيه اجزاء يمكن اخراجها بغير مشقة لم تضر اذا كان مفهوم الغسل قد تحقق بدون خروجها واما الثالث فلتطرق المنع الى نجاسة الغسالة ومع تسليم ذلك فنمنع انحصار طريق الازالة في العصر فانه يحصل بالجفاف ايضا على ان العصر لا يشترط فيه اخراج جميع الرطوبة التي في الثوب وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف بالعصر وان امكن اخراجه بعصر اشد من الاول والتحقيق عندي في المقام وان لم يهتد اليه اولئك الاعلام ان اكثر الاخبار المتقدمة وان خلا عن ذكر العصر الا ان كلامه في الفقه الرضوي قد اشتمل عليه وبه يخص اطلاق تلك الاخبار وبه يظهر ان العلة انما هو النص دون ماذكروه من هذه التخريجات والظاهر ان من ذكر العصر من المتقدمين ولا سيما الصدوقين الذين عبارتهما عين عبارة الكتاب في هذا المقام كما بيناه في شرحنا على كتاب الفقه انما اعتمدوا على هذا الكتاب والمتاخرون قد اخذوا الحكم بذلك من كلام المتقدمين ولما خفي عليهم الدليل جعلوا له هذه التعليلات العليلة فكل منهم علله بما ادى اليه نظره في المقام وبذلك يزول الاشكال في هذا المجال وقد تقدم نظير ذلك في غير مقام ويأتي مثله ايضا امثاله من الاحكام الجارية على هذا المنوال **الموضع الثالث** انهم اختلفوا في تعدد العصر وعدمه فاوجب في المعتبر العصر مرتين فيما يجب غسله كذلك واكتفى بعضهم بعصر بين الغسلتين وبه صرح الشهيد في اللمعة وصرح في ذيه وكذا ابوه في الرسالة على ما نقله عنهما بالعصر بعد المرتين وهو المذكور في الفقه الرضوي كما عرفت من عبارته المتقدمة والصدوقان انما اخذاه منها كما اشرنا اليه من ان عبارتهما هنا عين عبارة كتاب الفقه بتغيير يسير وهنا خرج المتاخرين بناء على خفاء النص عليهم في المسئلة قد طالوا في تفريع هذا الخلاف على الخلاف المتقدم في الموضع الاول وتطبيقه عليه قال في ك بعد نقل هذه الاقوال الثلثة ويمكن بناء الاقوال على الوجه المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا انه دخوله في مسمى الغسل وعدم تحققه بدونه كما ذكره المصنف في المعتبر وجب تعدده بتعدد الغسل قطعا وان قلنا انه زوال اجزاء النجاسة الراسخة في الثوب به اتجه اعتباره في الغسل الاول خاصة اذا حصلت به الازالة وان قلنا انه نجاسة الماء بملاقاة الثوب كما ذكره في المنتهى اتجه الاكتفاء بعصر بعد الغسلتين لحصول الغرض منه وانتفاء الفايدة فيه فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه ولا ريب ان ما ذهب اليه المصنف من التعدد احوط وان كان الاكتفاء بالعصر الواحد بعد الغسلتين غير جيد لما ذكره بل لما ذكرنا من النص وماذكره ايضا من الاحوط لا بأس به وان كان للنظر فيه مجال

فوائد الاولى قال في كرة لو جف الثوب من غير عصر ففي الطهارة اشكال ينشأ من زوال النجاسة بالجفاف والعدم لانا نظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف وقال في ذ لو اخل بالعصر في موضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نتخيل خروج اجزاء النجاسة به وفي كرى الاولى الشرطية يعني في العصر لظن انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المجرد وقال في المعالم بعد نقل ذلك عنهم وانت اذا احطت خبرا بما قلناه في المسئلة يتضح لك الحال في هذا الفرع لان العصر ان اعتبر فيه في ماهية الغسل او توقف عليه خروج النجاسة لم يغن عنه الجفاف وان اعتبر لاخراج الغسالة فلا ريب في كون الجفاف مخرجا لها وما ذكراه من الظن والتخيل ليس بشيء كيف ولو سلم هذا الظن في اكثر الصور لا يأتي والتخيل في الاحكام الشرعية لا يحل انتهى اقول لا يخفى ان الظاهر ان هذا الاشكال الذي ذكره في كرة وبنحو ما ذكره في ذ والذكرى انما نشأ من التردد في الدليل على وجوب العصر وتردده بين الوجوه المتقدمة وايراده في المعالم عليهم انما يتم مع اختيار دليل بخصوصه وكلامهم ليس مبنيا عليه فلا وجه لايراده ما اورده وكيف كان فقد ظهر لك مما اوضحناه سابقا سقوط هذا البحث من اصله فلا وجه للتفريع عليه لان النص قد دل على وجوب العصر فلا يحصل الطهارة الا به **الثانية** قال في ك في شرح قول المصنف ويعصر الثوب من النجاسات كلها الا من بول الرضيع اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في اعتبار العصر مرتين بين القليل والكثير وربما كان الوجه فيه ما ادعاه المصنف من عدم تحقق الغسل بدونه وهو ضعيف جدا وجزم في كرة وذيه ومن تاخر عنه باختصاص الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير ووجهه معلوم مما قررناه انتهى اقول لا ريب ان الحكم بالعصر مرتين في الكثير مترتب على امرين احدهما وجوب تعدد الغسل في الكثير ليكون العصر بعد كل غسلة وثانيهما كون العلة في العصر هو دخوله في معنى الغسل وكل من الاصلين المذكورين لهذا الفرع قد صرح بهما المحقق المذكور ورجح فالحكم بالضعف في هذا الحكم يرجع الى ضعف ما بنى عليه من الحكمين المذكورين وكيف كان فالحق ما ذكره من اختصاص العصر بالقليل لا لما اشار اليه بقوله ووجهه معلوم مما قررناه بل لما دل عليه كلامه في الفقه الرضوي من انه ان غسل في ماء جار كفت المرة من غير عصر وان غسل في ماء راكد فمرتان بعدهما عصر واحد وقد اشرنا سابقا الى ان مراده عليه السلام بالراكد ما كان اقل من الكر **الثالثة** اعتبر في ذيه والتحرير في طهارة الجسد ونحوه من الاجسام الصلبة الدلك لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة ولقوله عليه السلام في رواية عمار وقد سئل عن القدح الذي يشرب فيه الخمر لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات ولا يخفى ما فيه من تطرق القدح فان الاستظهار مع تسليمه انما يصلح دليلا للاستحباب لا للوجوب وقياس البول على الخمر في القدح قياس مع الفارق فانه يمكن ان يكون الامر بالدلك في الخبر المذكور لخصوصية النجاسة المذكورة كما اختص بالثلث او لخصوصية المحل او لهما معا اذ لا يخفى ان القدح الذي من الخشب مظنة لعلوق بعض اجزاء الخمر به فيحتاج لطهارته الى الزيادة على مجرد الصب وربما كان الخمر اشد لصوقا بمحله من البول كما هو ظاهر المحمل قريبا بل هو الظاهر ان الامر بالدلك لعدم العلم بزوال العين بدونه وبذلك يظهر ضعف الالحاق بالخمر في القدح والقياس عليه هذا مع ان الرواية المذكورة معارضة بما رواه هذا الراوي ايضا عن الصادق عليه السلام من الاكتفاء في غسل الاناء من الخمر بالمرة الخالية من الدلك كما سيأتي ذكر ذلك في محله ان شاء الله تعالى نعم ويظهر من المعتبر والمنتهى الميل الى الاستحباب كلام جماعة من الاصحاب خال عن التعرض لذلك بالكلية وكيف كان فلو توقف الازالة على الدلك وجب قطعا

ال المعالم
...

الرابعة قد نص جملة من الاصحاب القائلين بوجوب العصر على ان ما يتعذر فيه العصر يكتفى فيه بالدق والتغميز وفي بعض عبارات العلامة التقليب والدق قال في
المنتهى ولو كان المتنجس بالماء او فراشا يعسر عصره غسل ما ظهر في وجهه وان سرت النجاسة في اجزائه غسل الجميع واكتفى بالتقليب والدق عن العصر للضرورة وظاهره ان العلة
فيما ذكره من التقليب والدق هو ضرورة عدم امكان العصر فجعل ذلك قائما مقامه للضرورة ووقع في كلام جماعة من المتأخرين تبعا للشهيد في الذكرى تعليل ذلك بالرواية
والذي وقفت عليه مما يتعلق بهذا المقام روايات ثلاث الاولى ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول
كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه والثانية ما رواه في الكافي عن ابرهيم بن عبد الحميد في الصحيح او الموثق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه
البول فينفذ الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء والثالث ما رواه الحميري
في قرب الاسناد عن علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب
عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر وهذه الروايات كما ترى لا تعرض في شيء منها لما ذكروه من الدق والتغميز والتقليب غاية ما تدل عليه
الاولى هو غسل ما ظهر في وجهه من غير تعرض لما بطن منه وغاية ما تدل عليه الثانية هو غسل الجانبين مع نفوذ النجاسة الا ان الظاهر ان المراد هو غسل الجانبين وما بينهما في
الباطن من الحشو كما تدل عليه رواية علي بن جعفر وكيف كان فغاية ما يدل عليه الاخبار المذكورة هو غسل الجميع ولا تعرض فيها لذكر الدق ولا غيره مما ذكروه والظاهر انما
هو صب الماء عليه بحيث ينفذ منه ويجري مع تعدي النجاسة الى الطرف الآخر والعلم بوصولها الى الباطن والا فانه يكتفي بمجرد الرش على الطرف اذا لم يصب فيه النجاسة التي
وقعت في ذلك الطرف ولا يخفى ما في هذه الاخبار من الدلالة على التوسعة في تطهير النجاسات وسهولة الغسالة وبذلك يظهر ان نسبة الشهيد ره ومن تبعه المستند في
هذا الحكم الى الرواية ليس في محله ولعل السبب في نسبة الشهيد ذلك الى الرواية هو ما ذكره في المنتهى حيث انه بعد ذكر خبر ابرهيم بن ابي محمود قال انه
محمول على ما اذا لم تسر النجاسة في اجزائه ومع سريانها فليغسل جميعه ويكتفي بالتقليب والدق عن العصر وجعل الخبر الثاني شاهدا على هذا التفصيل فهذا حاصل
كلامه في المقام فكان الشهيد اخذ الاحتجاج بالرواية والا فليس في المسألة رواية غير ما ذكرناه والله العالم **المسألة الثالثة** اعلم ان ههنا اشياء لا تنفصل غسالتها
بنفسها ولا بالعصر ولا الدق ولا الغمز والتغميز ونحوها فقد وقع الخلاف والاشكال في تطهيرها وذلك مثل الصابون والفواكه والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى
ومثل الصابون ايضا اذا انتقع في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انتقعا فيه ومثل المائع من الدهن المتنجس ونحوه ومثل التراب وظاهر كلام جملة من الاصحاب
اختصاص الطهارة على القول بها بالكثير فلا يقع بالقليل من حيث عدم خروج ماء الغسالة عن المحل وانفصالها عنه فلا يحصل الطهارة الا بالكثير ونحوه والكلام في هذه المسألة
يقع في مقامات **الاول** في الصابون والفواكه وما الحق بهما نقل في ك عن جمع من الاصحاب ان ما لا ينفصل عنه الغسالة كالصابون والورق والفواكه والخبز
والحبوب وما جرى هذا المجرى لا يطهر بالغسل في القليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير ثم قال وهو مشكل اما اولا فللحرج والضرر اللازم من ذلك واما
ثانيا فلان ما يتخلف في هذه المذكورات من الماء ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك واما ثالثا فلعدم تأثير مثل ذلك في
المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير انتهى وهو جيد ويؤيده ما قدمنا من الروايات الدالة على حكم الفرش والحشايا فانها باطلاقها انما دلت
على الغسل الذي هو كما حققناه سابقا عبارة عن كثرة الماء بحيث يجري وينفصل عن محل النجاسة واما ما اورده في الذخيرة على الوجه الثالث حيث قال بعد كلام
صه نقل كلامه وفي الاخير نظر لانه ليس في الادلة فيما اعلم ما دل على الامر بالغسل في كل مادة بحيث يشمل مورد النزاع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض المواد الخاصة
وتعدية الحكم الى غيرها يحتاج الى دليل انتهى ففيه ان اللازم مما ذكره احد امرين وهو اما بقاء تلك الاشياء على النجاسة وعدم قبول التطهير او طهارتها من
غير ماء وبطلان الامرين اظهر من ان يخفى على ذي روية والتحقيق ان الطهارة بالغسل لا خصوصية له بهذه الجزئيات التي وردت بها النصوص حتى يحتاج فيها الى
طلب الدليل او يقال انه لا بد في طهارة كل جزئي جزئي من الاشياء المتنجسة من نص عليه بخصوصه فانه مجرد سفسطة ظاهرة بل التحقيق ان تلك الجزئيات
الواردة في النصوص انما خرجت مخرج التمثيل لا على جهة الاختصاص ومن ثم يصير الحكم كليا وهذا البحث لا يختص بهذا الموضع بل هو جار في جميع الاحكام الشرعية
من طهارة ونجاسة وصحة العبادة وبطلانها بالمبطلات ونحو ذلك ولا ما يليه البتة ولا يخفى على المتأمل في الاحكام والمتدبر في القواعد المقررة بين علمائنا
الاعلام ان الاحكام الشرعية لم ترد عنهم عليهم السلام بقواعد كلية الا نادرا وانما صارت قواعد كلية بينهم بتتبع الجزئيات الواردة عنهم عليهم السلام كالقواعد النحوية المبنية
على تتبع كلام العرب كما لا يخفى **المقام الثاني** فيما انتقع في الماء النجس قال في المنتهى الصابون اذا انتقع في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انتقعا كان
حكمها حكم العجين ثم نقل عن بعض العامة انه قال في الحنطة والسمسم اذا تنجسا بالماء واللحم اذا كان مرقه نجسا يطهر بان يغسل ثلثا ويترك حتى يجف في كل
مرة فيكون ذلك كالعصر ثم قال وهو الاقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان اجزاء الماء النجس فيه فكذا ما ذكرناه انتهى اقول الظاهر من قوله ان حكمها
حكم العجين يعني في عدم قبول التطهير بالماء فان ذلك مذهبه في العجين كما هو المشهور بقي الكلام في تقويته لما نقله عن بعض العامة من الغسل ثلثا والتجفيف بعد
كل غسلة لقيامه مقام العصر فانه محل اشكال حيث انه لم يعهد ذلك من مذهبه في كل من الموضعين وتأول كلامه بعض محققي المتأخرين بانه ليس مراده الا اثبات القول
بالتطهير واما اعتبار التعدد والجفاف فغير منظور اليه ويؤيده تعليل الحكم بحال اللحم مع ان الحكم فيه على ما ذكره هو وغيره انما هو طهارته بالغسل اذا وقع في مرقة ما يقتضي
تنجيسه فلو اراد ما زاد على الغسل لم يكن التعليل وافيا باثبات المدعى ويؤيده ايضا بانه اقتصر في يه على الحكم بقبولها التطهير فقال بعد ان حكم بطهارة الصابون
والعجين بالغسل اما السمسم والحنطة اذا انتقعا في النجس فالاقوى قبولهما للطهارة وكذا اللحم اذا تنجست مرقته اقول ما ذكره قدس سره من التأويل وان
كان لا يخلو من قرب الا انه لا يخفى على من له انس باختلاف اقوال العلامة في المسألة الواحدة في كتبه بل في كتاب واحد انه لا يبعد حمل كلامه هنا على ظاهره اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الذي دل على حكم اللحم المذكور هنا روايتان احديهما رواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها
ويغسل اللحم ويؤكل والاخرى رواية زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق قال يهراق المرق او

في كيفية تطهير الصابون والخبز ونحوهما والحبوب والتراب من الدهن ونحوه

يطعمه اهل الذمة او الكلاب وفى اللحم يغسل ويؤكل وظاهر الاصحاب من غير خلاف القول بمضمونهما وعندى فى ذلك على الاطلاق اشكال وذلك فانه ان كان النجاسة قد وقعت بعد وقوعها بحيث لم تسر النجاسة الا الى المرق وظاهر اللحم فلا اشكال فيما ذكر وان كانت قد بقيت فى القدر مدة بحيث غلا بها القدر وسرت نجاسة المرق الى باطن اللحم كما هو ظاهر عبارة المتقدمة فكيف يطهر بمجرد غسل ظاهره والنجاسة قد سرت الى باطنه والى ما ذكرنا يشير كلام فى الذكرى حيث قال والظاهر ان طهارة الحنطة واللحم وشبههما مما طبخ بالماء النجس بالكثير اذا علم التخلل وبذلك يظهر لك ما فى كلام العلامة الاخير الدال على التطهير مطلقا **واما** العجين الذى عجن بالماء النجس فظاهر كلامه الاول عدم قبوله التطهير ومثله كلامه فى النهاية وذلك لانه قد عجن بالماء النجس وقد سرت النجاسة الى جميع اجزائه فطهره لا يكون الا باستيلاء الماء الطاهر عليه ووصوله الى كل جزء جزء والظاهر انه لا يحصل ذلك الا بذهاب عين العجين الا انه فى الذكرى قد صرح بقبوله التطهير فقال العجين النجس اذا مزج بالماء الكثير حتى صار رقيقا وتخلل الماء جميع اجزائه طهر وظاهر الذكرى اختيار ذلك واستحسنه ايضا فى المعالم وهو جيد ان علم استيعاب المطهر لجميع الاجزاء الا ان فى العلم بذلك اشكالا ومجرد صيرورته دقيقا لا يدل على ذلك وكيف كان فطهره بصيرورته دقيقا كما ذكروه لا يتم الا فى الجارى او الكثير كما لا يخفى قال فى الذكرى وفى صحاح ابن ابى عمير مرسلة عن الصادق عليه السلام طهره بالخبز والبيع والدفن وهى مشعرة بسد باب طهارته بالماء الا ان يقيد بالمعهود من القليل واعترض فى المعالم فقال ولا ارى لهذا الكلام وجها فان ما دل من الاخبار على طهره بالنار خال من الاشعار قطعا وما دل على بيعه او دفنه فالسر فيه توقف تطهيره بالماء على الممازجة والنفوذ فى اجزائه بحيث يستوعب كلما اصابه الماء النجس المفروض فى الاخبار عجنه بماء نجس وفى ذلك من المشقة والعسر ما لا يخفى فلذا وقع العدول عنه الى الوجهين المذكورين انتهى اقول لا يخفى ان مراد شيخنا الشهيد بما ذكره انما هو انه لما كان العجين المذكور من المأكولات المتعارفة وحيث عجن بالماء النجس لم يرد عنهم عليهم السلام ما يدل على قبوله التطهير بالماء وانما ورد ما يدل على قبوله التطهير بالخبز وورد ما يشعر بعدم قبوله التطهير مطلقا من بيعه على مستحل الميتة او دفنه ولا ريب فى اشعار الجميع بعدم قبوله التطهير بالماء كما ذكره شيخنا المشار اليه ولو كان ثمة صورة يمكن فيها تطهيره بالماء من ترقيقه كما ذكروه لم يكن للاضراب عنها مع الحاجة اليها الى هذه الصورة المذكورة فى الاخبار وجه وهو كلام جيد كما لا يخفى والتحقيق ان الخبر الوارد بالخبز لا دلالة فيه على النجاسة كما لا يخفى فايراده ليس فى محله والخبران الباقيان ظاهران فى الاشعار بما ذكرناه واما ما ذكره من التردد فى العدول الى بيعه ودفنه وهو المشقة فى تطهيره فهو تم واى مشقة تلزم من ذلك حتى توجب دفع اليد عنه بالكلية فان وضعه فى الكثير جاريا او راكدا على وجه يصيره دقيقا كما يدعونه امر سهل لا مشقة فيه توجب نزع اليد عنه والا لاستلزم حصول المشقة ودفع اليد عن كل ما توقف تطهيره على الكثير ولا اراه يقول به وبالجملة فكلام شيخنا المذكور عندى جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ومن تامل فيما ذكرنا من التوجيه **المقام الثالث** فى المائع من مثل الدهن ونحوه فقال جماعة ان غير الماء من المائعات مطلقا لا يقبل التطهير ما دام باقيا على حقيقته وظاهر كلام الذكرى قبولها حيث قال انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه دون ما لا يمكن كالمائعات والكاغذ والطين وان امكن ايصال الماء الى اجزائها بالضرب ما لم تطرح فى كر فما زاد او فى جار بحيث يسرى الى جميع اجزائه قبل اخراجه منه فلو طرح الدهن فى ماء كثير وحركه حتى تخلل جميع اجزاء الماء اجزاء الدهن باسرها طهر وقال فى المنتهى الدهن النجس لا يطهر بالغسل نعم لو صب فى كر ماء وما زجت اجزاء الماء اجزائه واستظهر على ذلك بالتطويل بحيث يعلم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر قال فى آخر بعد نقل ذلك قلت لا ريب فى الطهارة بعد العلم بوصول الماء الى كل جزء جزء من اجزاء المائع الا ان ذلك لا يكاد يتحقق فى الدهن لشدة اتصال اجزائه وفى غيره من المائعات او القرطاس والطين ولو ضربت بالماء الا فى الكثير وفى طهارة الدهن فى الكثير وجه اختاره الفاضل فى تذكرته انتهى وظاهره الموافقة للتذكرة فيما ذكره من المائعات غير الدهن والكاغذ والطين وتوقفه فى الدهن ولا وجه لاقتصاره فى نسبة الحكم بذلك الى التذكرة خاصة بل هو اختياره ايضا فى المنتهى كما عرفت وكذا فى النهاية حيث قال لو صب الدهن النجس فى كر فما زاد وما زجت اجزاؤه اجزاء الماء بالتطويل فالاقرب الطهارة وربما توهم بعض الاصحاب ممن اقتصر فى النهاية والمنتهى على ذكر الدهن وعدم التعرض فيهما لغيره مغايرة ذلك لما ذكره فى التذكرة من العموم وليس بشئ لانه لا يخفى انه متى ثبت ذلك فى الدهن ثبت فى غيره بطريق اولى فان شهادة الوجدان ظاهرة فى ان الدهن ابعد المائعات عن قبول الطهارة من حيث الدهنية واللزوجة وشدة اتصال اجزائه بعضها ببعض المانع جميع ذلك من نفوذ الماء فى اجزائه فالقول بامكان الطهارة فيه يقتضى القول بذلك فى سائر المائعات الا ان الحق هو ما ذكره فى آخر من الفرق بين الدهن وغيره بعدم قبول الدهن للتطهير بالكلية وقبول ما عداه من المائعات لا اذا خالطها الماء على الوجه المشترط فى الممازجة يخرج عن الصلاحية للانتفاع به فى الغالب بخلاف الدهن فان مخالطته الماء غير مستقرة اذ يسرع انفصاله منه فيبقى الصلاحية للانتفاع بحاله وهو ظاهر ثم قال وقد ناقشه يعنى العلامة جماعة بان العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء الدهن غير ممكن بل قد يعلم خلافه لان الدهن يبقى فى الماء مودعا فيه غير مختلط به وانما يصيب سطحه الظاهر وهذا الكلام جيد بل التحقيق ان العيان شاهد باستحالة مداخلة الماء بجميع اجزاء الدهن وانه مع الاختلاط لا يحصل له الا ملاقاة سطوح الاجزاء المتقطعة بالضرب ولا سبيل الى نفوذ الماء فى بواطنها ولهذا يبقى على الصلاحية للانتفاع اذ اختلاطه بالماء انما حصل على جهة التفرق فخلاله فاذا ترك ضربه تسارع الى الانفصال واستقر عقيبه على وجه الماء وهو من الامور الواضحة التى لا يحتاج الى كثير تامل واما غير الدهن من سائر المائعات فانما يعقل حصول الطهارة لها مع اصابة الماء لجميع اجزائها وذلك انما يتحقق بشيوعها فى الماء واستهلاكها فيه بحيث لا يبقى شئ من اجزائها ممتازا اذ مع الامتياز يعلم عدم نفوذ الماء فى ذلك الجزء الممتاز واذا حصل الاستهلاك على الوجه المذكور يخرج المائع عن الحقيقة التى كان عليها كما يخرج عين النجاسة لشيوعها فى الماء الكثير عن حكمها ومثل هذا لا يسمى تطهيرا فى الاصطلاح انتهى وهو جيد متين والمراد بقوله فى الدهن انه يبقى على الصلاحية للانتفاع يعنى فى الجملة لا ان المراد الانتفاع فيما يشترط فيه الطهارة فانه قد صرح بعدم قبوله التطهير وعدم قبوله انما هو لما ذكره من بقاء تلك الاجزاء التى يحصل بها الانتفاع وعدم دخول الماء فيها كما لا يخفى والله العالم **المقام الرابع** الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال فى ان الارض متى تنجست بالبول ونحوه فانه يحصل تطهيرها بالقاء الكثير عليها او الجارى او المطر او الشمس اذا جففت النجاسة على المشهور واما بالماء القليل فعلى تقدير القول بطهارة الغسالة فلا اشكال ايضا وانما محل الكلام والاشكال على تقدير القول بالنجاسة والشيخ مع قوله بنجاسة الغسالة قد صرح فى ف فى باب الطهارة فقال فيما اذا بال على موضع من الارض فتطهيره ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويقهره ويزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال

حكمنا

حكمنا بطهارة المحل وطهارة الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة فصب عليها ماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان كانت الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليه الى مكان اخر طهر مكان البول لكن نجس المكان الذي انتهى الماء اليه فلا يطهر حتى يحفر التراب يلقى عن المكان ثم ان الشيخ احتج لما صار اليه بان في التكليف بما زاد على ذلك حرجا منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وبالرواية العامية المشهورة المتضمنة امر النبي صلى الله عليه وآله باهراق الذنوب من الماء على البول الاعرابي لما بال في مسجده وقوله لهم بعد ذلك علموا ويسروا ولا تعسروا وابن ادريس قد وافق الشيخ في هذا المقام على جميع هذه الاحكام وهو جيد على اصله من اختياره طهارة الغسالة والمحقق في المعتبر بعد ان اورد كلام الشيخ المذكور قال وما ذكره الشيخ مشكل لان الرواية المذكورة عندنا ضعيفة الطريق ومنافية للاصل لانا قد بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير او لم يتغير لانه ماء قليل لاقى نجاسة ثم عارض الرواية برواية عامية مثلها الى ان قال الوجه ان طهارتها بجريان الماء عليها او المطر حتى يستهلك النجاسة او يزال التراب النجس على اليقين او تطلع عليه الشمس حتى تجففها او تغسل بما يغمرها ثم يجري الى موضع اخر فيكون ما انتهى اليه نجسا اقول ينبغي حمل كلامه الاخير يعني قوله او يغسل بما يغمرها ثم يجري الى اخره على ما اذا كانت الارض صلبة كما تقدم في كلام ابي حنيفة والا عاد الاشكال لانه مع كون الارض رخوة تنفذ الغسالة فيها ولو بعضها والقول باعتقاده رجوع الى مذهب الشيخ وهو قد رده اذ لا فرق بين البعض والجميع فاعتذار البعض عنه بذلك لا يجدي في المقام نفعا وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره في المعتبر من رد هذا الخبر والبناء على مقتضى الاصول المقررة في ازالة النجاسات وقال في كري تطهر الارض بما لا ينفصل من الماء بالملاقاة وفي الذنوب قول لنفي الحرج ولامر النبي صلى الله عليه وآله به في الحديث المقبول اقول لا يخفى ما فيه فانهم ما بين ان يردوا الاخبار الصحيحة المستفيضة في الاصول بهذا الاصطلاح المتاخر وان يعتمدوا في حكم مخالف للاصول على هذه الرواية العامية وليت شعري باي وجه دخلت هذه الرواية في حيز القبول من جهة راويها ابي هريرة الذي قد اعترف ابو حنيفة بكذبه ورد رواياته ونقل بعضهم انهم لا يقبلون رواياته في معالم الحلال والحرام وانما يقبلونها في مثل اخبار الجنة والنار ونحو ذلك ام من حيث اعتضادها بالاصول الشرعية والقواعد المرعية مع ما هي فيه من المجازفة المحضة ولا اعرف لهذه المقبولية وجها الا مجرد قول الشيخ بها في هذا الكتاب وفيه ما لا يخفى على ذوي الافهام والالباب وبالجملة فان الطهارة والنجاسة احكام شرعية يتوقف ثبوتها على الدليل الشرعي الواضح وثبوت النجاسة في موضع البحث مما لا خلاف فيه فالحكم ببقائها وزوالها مما يتوقف على الدليل الشرعي الواضح وامثال هذه التخريجات لا تصلح لاثبات الاحكام الشرعية واما ما ذكره في المعالم حيث قال وقد روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رش وصل وروى ابو بصير قال سألت الصادق عليه السلام عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل وفي هذين الخبرين نوع اشعار بالاكتفاء في زوال النجاسة عن الارض بصب الماء عليها والا لم يكن للرش في المواضع المذكورة فائدة كما لا يخفى اقول فيه انه من الجائز بل هو الظاهر ان الامر بالرش في هذا المقام وكذا في امثاله من ملاقاة الكلب بيبوسة ونحوه من المواضع الاتية انما هو تعبد شرعي وجوبا او استحبابا او يمكن حمل ذلك على طهارة الغسالة كما هو احد الاقوال في المسئلة وقد تقدم في محله اذ من الظاهر انه على تقدير القول بنجاسة الغسالة انما يحصل بالرش زيادة النجاسة وتضاعفها وقد ورد الامر بالرش في مشكوك النجاسة من الثوب والبدن ايضا كما سياتي ان شاء الله تعالى في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة الحلبي ولو لم يحمل النضح على احد الامرين الذين ذكرناهما للزم البتة ما ذكرنا من زيادة النجاسة وتضاعفها لا زوالها بالنضح ولا يبعد ايضا ان الوجه في الامر بالنضح في هذه المواضع انما هو زوال النفرة ولا تعلق له بنجاسة ولا طهارة كما ورد في جملة من المواضع الظاهرة في ذلك ايضا كما سياتي ان شاء الله تعالى ثم قال في المعالم ايضا على اثر الكلام المتقدم وكذا صحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه ووجه الاشعار فيه تعليل نفي الباس بكون الذي اصاب المحل اكثر من البول فانه ليس بالبعيد كون اداة التعليل اشارة الى اعتبار الكثرة في الماء الوارد على المحل او نحو ذلك فانه نص فيه انتهى اقول لا يخفى ان صحة التطهير بالماء القليل بناء على المشهور من نجاسة الغسالة مشروط بامرين احدهما غلبة المطهر وكونه قاهرا للنجاسة وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال واليه يشير جملة من الاخبار منها هذا الخبر وخبر الاستنجاء المتقدم في باب الاستنجاء نقله من العلل حيث قال فيه ان الماء اكثر من القذر وثانيهما انفصال الغسالة عن المحل بعصر كما هو المشهور او بغير ذلك والجريان في المطر على السطح كما اشتمل عليه الخبر امر معلوم والسؤال لم يتعلق به وانما تعلق ببقاء المطر على الثوب بعد اصابته السطح النجس فاجاب عليه السلام بان المطر قد طهر السطح لتدافعه وتكاثره بالوقوع عليه لانه في حكم الجاري كما تقدم بيانه في محله فلا باس حينئذ بما يتقاطر منه فاللام في الماء انما هي للعهد الخارجي وهو ماء المطر لا الذهني **تذنيب** قال في المعالم الثوب المصبوغ بالمتنجس المائع يتوقف طهره وقبل الجفاف على استهلاك الماء للاجزاء المائعة من الصبغ وكذا القول في ليقة الحبر المتنجس اما بعد التجفيف فيمكن طهارة الثوب مع بقاء اجزاء الصبغ فيه وذلك اذا علم نفوذ الماء في جميع تلك الاجزاء واما طهارة الليقة فموضع نظر من حيث ان الاجتماع الحاصل في اجزائها موجب لعدم نفوذ الماء الى الاجزاء الداخلة الا بعد المرور على الخارجة والحال يشهد غالبا بان تكرر مرور الماء على اجزاء الحبر يقتضي تغيره وخروجه عن الاطلاق وحصول الطهارة موقوف على نفوذ الماء باقيا على الاطلاق ولو فرض تفريق اجزائها بحيث علم النفوذ قبل التغير المخرج عن الاطلاق طهرت كالثوب لو اتفق في الثوب اجتماع اجزائه على وجه يتوقف النفوذ الى باطنها على تكرار المرور باجزاء الصبغ فهو في معنى الليقة المجتمعة انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان صبغ الثوب انما يقع بنقع الثوب في ماء الصبغ او غليه به مدة ليدخل الصبغ في اجزاء الثوب حينئذ فاذا كان ماء الصبغ نجسا وقد صبغ الثوب فيه ثم اريد تطهيره قبل جفافه فالظاهر انه لا يمكن ذلك الا في الماء الكثير على وجه يضمحل ماء الصبغ فيه ولو اريد تطهيره بالقليل والحال كذلك فانه لا ريب في حصول الامتناع فيما يصل الى باطن الثوب في خروجه عن الاطلاق بعين ما فرضه في الليقة ونجاسته ايضا بملاقاة ماء الصبغ فلا يفيد الثوب تطهيرا وبالجملة فالتطهير بالقليل فان كان ما فيه من الصبغ لا ينفصل عنه في الماء على وجه يغيره ويسلبه الاطلاق فلا اشكال في حصول الطهارة به والا ففي الطهارة اشكال لعين ما تقدم فانه باول ملاقاته للثوب يتغير به ولا يداخله الا متغيرا فلا يحصل التطهير به وبذلك يظهر ما في قوله قدس سره فيمكن طهارة الثوب مع بقاء اجزاء الصبغ وبالجملة فان علم عدم التغير في حال الغسل به فلا اشكال في صحة ما ذكره والا فالاشكال ظاهر ولعله يشير الى ذلك قوله ويمكن فان التعبير بهذا اللفظ مشعر بنوع تردد وتوقف كما لا يخفى ولا يخفى انه لا وجه له الا ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** في تطهير موضع

مذهب الاصحاب ممن لا نعلم فيه مخالفا انه يكفي صب الماء في بول الرضيع من غير عصر ونقل عليه في المعتبر اجماع الفرقة والمستند فيه بعد الاجماع الاصل السالم عن المعارض
وما رواه الشيخ في الحسن على المشهور وبابرهيم بن هاشم الصحيح على الاصطلاح عندك وعند جملة من المحققين عن الحلبي قال سئلت الصادق عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه
الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء ورواية بعضهم هذه الرواية برواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم قال
لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام من العضدين
وفيه اشكال يعلم مما قدمنا من الكلام في هذه الرواية وفي الفقه الرضوي وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل فاغسله والغلام والجارية سواء
الا انه قد روى الشيخان الكليني في الموثق والشيخ في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سئلت الصادق عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وروى
الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلته عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجده قال اغسل الثوب كله وظاهر الخبرين المذكورين كما ترى المنافاة
لما تقدم وقد اجاب الشيخ عن الخبر الثاني بحمل الغسل على الصب وعلى ان المراد بالصبي من اكل الطعام والثاني منهما لا باس به في مقام الجمع واما الاول فيحتاج الى مزيد
تكلف واما حسنة الحسين بن ابي العلاء فردها في ك اولا بعدم توثيق الراوي وثانيا بالحمل على الاستحباب وثالثا بحمل العصر على ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من
الثوب فان ذلك واجب عند من يرى نجاسة هذا البول اقول والثالث منها جيد في مقام الجمع فلا باس به واما الاولان فقد تقدم الكلام عليهما مرارا وربما يؤيد
الوجه المذكور بقوله في السؤال يبول على الثوب فانه يشعر بذلك وايضا فان الحمل على الغسل بقرينة العصر بعيد فقوله يصب عليه الماء قليلا فان ظاهره عدم ارادة
الغسل فلا بد من التاويل في جانب العصر بالحمل على ما ذكرناه من اخراج عين النجاسة بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** ان ظاهر كلام الاكثر اختصاص الحكم هنا بالصبي
واما بول الصبية فيجب فيه الغسل عندهم كالكبيرة في المعالم عن ظاهر كلام ابن بابويه في رسالته عدم الفرق بين الصبي والصبية حيث فرض الحكم اولا في بول الصبي ثم قال
والغلام والجارية فيه سواء اقول ونحوه ابنه في يه حيث قال وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية في
هذا سواء وهذا عين عبارة الفقه الرضوي التي قدمنا نقلها ومثلها في رسالة ابيه ومنه يعلم ان مستندهما في هذا الحكم انما هو الكتاب المذكور وان كانت صحيحة الحلبي وحسنته دالة
عليه ايضا والعجب من الاصحاب مع اعتمادهم في اصل الحكم على الحسنة المذكورة كيف عدلوا عما تضمنته من التسوية بين الغلام والجارية فقال الشيخ في الاستبصار وقوله
الغلام والجارية شرع سواء معناه بعد اكل الطعام ولا يخفى ما فيه وقال في المعتبر بعد الاشارة الى دلالة حسنة الحلبي على ما ذكره الشيخ علي بن بابويه والاشبه اختصاص
التخفيف ببول الصبي والرواية محمولة على التسوية في التنجيس لا في حكم الازالة ترجيحا الى ما افتى به اكثر الاصحاب انتهى وقال في ك بعد نقل ذلك عنه وهو بعيد جدا
اقول وفيه كما ترى انه قد خالف الاصحاب في غير موضع من كتابه مع وجود الدليل على كلامهم برغمه ضعفه والطعن فيه فكيف يوافقهم هنا فيما دل الدليل على خلافه
واما صاحب المعالم فانه بعد ان اورد حسنة الحلبي قال هذه الرواية نص في الحكم فليست اسنادها كان صحيحا ثم قال لعل انضمام عدم ظهور المخالف يجبر هذا الوهن مضافا
الى ان حسنها بواسطة ابرهيم بن هاشم وبعض الاصحاب يرى الاعتماد على روايته بشهادة القراين بحسن حاله الى ان قال بعد ذكر مذهب علي بن بابويه في المساواة بين
الصبي والجارية ما لفظه ولا يخفى عليك ان عبارة المذكورة موجودة بمعناها واكثر الفاظها في الخبر الذي هو العمدة في مستند الحكم وكان اللازم من التمسك به عدم
الفرق ولكن حيث ان التعلق بها من اعي بضميمة ما يظهر من الوفاق على الحكم وهو مفقود في الصبية فلا جرم كان الاقتصار في الحكم على محل الوفاق هو الانسب ثم نقل كلام
المحقق والشيخ المتقدمين وانت خبير بان كلامه هنا جيد بناء على اصله من رد الاخبار الحسنة بل الصحيحة التي ليست صحاحا على حسب اصطلاحه الذي هو بالضعف
اولى وحيث انه قد زاد على الطنبور نغمة اخرى واما من يعمل بالاخبار الحسنة كما هو المشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح وغيرهم بل يعد حديث ابرهيم بن هاشم
من بين افراد الحسن في الصحيح كما صرح به في الذخيرة وك وغيرهما فانه لا يحتاج في العمل بالخبر المذكور الى جبره باتفاق الاصحاب ولا غيره لانه دليل شرعي صحيح فلا
لا احتياج الى جابر وبذلك يظهر صحة ما الزمنا الكلام الاصحاب في المسئلة بما قدمنا ذكره وبالجملة فان الخبر المذكور قد اشتمل على حكمين ولا معارض له فيهما فالبينونة والقول
باحدهما دون الاخر تحكم كما لا يخفى هذا مع قطع النظر عن اعتضاد الخبر المذكور بكلامه في كتاب الفقه والعجب من صاحب الذخيرة هنا حيث جرى على ما جرى عليه صاحب
المعالم مع مباينته له في اصطلاحه وعده حسنة ابرهيم في الصحاح في شرحه المذكور في غير موضع بل اعتماده على سائر الاخبار الضعيفة بالقرائن المؤيدة
للصحة كما لا يخفى على من مارس كتابه **الثاني** ان المفهوم من كلام جملة من متاخري الاصحاب منهم شيخنا في ض ان المراد بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث
يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وانت خبير بان لفظ الرضيع غير موجود في رواياتهم وانما هو موجود في عبارة كتاب الفقه ولهذا انه في ك جعل
الحكم معلقا بالمولود الذي لم ياكل لا الرضيع وكيف كان فظاهر الخبرين هو تعليق الحكم على الاكل وعدمه والظاهر من الاكل كما ذكره في المنتهى هو ما استند الى شهوته
وارادته فان اكل على الوجه المذكور كان الواجب الغسل في بوله والا فالصب اما كونه تزيد على اللبن او ينقص عنه او يساويه فلا اشعار في شيء من الخبرين به وابن ادريس
هنا قد علق الحكم ببلوغ الحولين فقال في سرائره بول الصبي الرضيع وحده من لم يبلغ سنتين يجزي اذا اصاب الثوب يكفي ان يصب عليه الماء من غير عصر له وقد طهر وبول
الصبية لا بد من عصره مرتين مثل البالغين وان كان للصبية دون الحولين فاذا تم للصبي حولان وجب عصر الثوب من بوله ورده جملة ممن تاخر عنه وهو كذلك لعدم
وجود دليل على ما ذكره اذ الاخبار الواردة في المسئلة كما عرفت لا تعرض في شيء منها الى ذلك وانما الحكم وقع فيها معلقا على الاكل وعدمه قال في المعتبر والمعتبر ان يطعم
ما يكون غذاء ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في الندرة ولا تصغ الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف ولو استقل بالغذاء قبل الحولين يتعلق بوله
وجوب الغسل انتهى وقال في المنتهى بعد تحقيق المسئلة وهذا التخفيف متعلق بمن لم ياكل وحده ابن ادريس بالحولين وليس شيئا اذ روايتا الحلبي والسكوني دلتا
على الاكل والطعم سواء بلغ الحولين او لم يبلغ ولا اعلم علته في ذلك بل الاقرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ارادته وشهوته والا لتعلق الغسل بساعة الولادة
اذ يستحب تحنيكه بالتمر انتهى وهو جيد وانت خبير بما في كلام المحقق والعلامة هنا من المنافاة لما قدمنا نقله عن الجماعة المشار اليهم حيث ان كلامهما ظاهر في ان المعتبر
هو قصد الاغتذاء لا على سبيل الندرة وهذا هو الاوفق باخبار المسئلة ولم يعتبرا زيادته على الاكل على اللبن ومساواته له كما وقع في كلامهم واما قولهم في

ظاهر كلامهم

في اخر كلامه ولو استقل بالغذاء آه فلا ينافي صدر كلامه من ان الغسل يترتب على ان يطعم ما يكون غذاء وان لم يستقل به لان كلامه الاخير انما وقع مبالغة في توجيه المجازية التي عزاها الى ابن ادريس بمعنى ان اطلاق ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين يتناول صورة الاستقلال بالغذاء وترك الرضاع راسا قبل مضيهما مع ان تسميته في تلك الحال رضيعا مجازية واضح وبالجملة فان كلام هذين الفاضلين هو المرتبط بالدليل دون ما ذكره الجماعة **الثالث** ان لفظ الخبر المذكور وقد ورد بالصب جملة من الاخبار قد فرقوا بينه وبين الغسل في الثوب بنحوه باخذ العصر في حقيقة الغسل دون الصب ولدي قد تمنا تحقيقه ان الفرق بينهما انما هو باعتبار الانفصال والتقاطر وعدمه والصب بهذا المعنى مرادف للرش والنضح الوارد في الاخبار في جملة من المواضع كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وربما ظهر من كلام كره في هذه المسئلة مغايرة الرش للصب تماما يدل على ترادف النضح والصب الاخبار الواردة في ملاقاة الكلب مع اليبوسة فان اكثر الاخبار قد عبر فيها بالنضح وصحيحة العباس قد تضمنت الصب قال في ك في هذه المسئلة ويعتبر في الصب الاستيعاب لما اصابه البول لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب ودل عليه اطلاق النص الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء بمسماه لاطلاق النص وحكى في كره قولا بالاكتفاء فيه بالرش قال فيجب فيه التعميم ولا يكفي اصابة الرش بعض موارد النجاسة وبه قطع في ية الا انه اعتبر في حقيقة الرش الاستيعاب وجعله اخص من النضح وفرق بينه وبين الغسل باعتبار السيلان والتقاطر في الغسل دون الرش وهو بعيد لنص اهل اللغة على ان النضح والرش بمعنى وصدقهما لغة وعرفا بدون الاستيعاب لا يخفى ما فيه بل الظاهر هو ترادف الثلاثة على معنى واحد من الاستيعاب بدون الانفصال والتقاطر فانه يكون بذلك غسلا ويدل على ما ذكرناه ما اشرنا اليه من اخبار ملاقاة الكلب باليبوسة وورود الاخبار بالنضح تارة وبالصب اخرى بقي الكلام في ان المفهوم من كلام اهل اللغة هو ترادف الرش والنضح حيث قال في الصحاح النضح الرش وقال في ق نضح الثوب رشه واما الصب لغة فهو بمعنى الاراقة والسكب وهو بعيد من معنى الرش والنضح قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا اي سكبنا سكبا اشارة الى ماء المطر ويقال دم صبيب كثير وح فالحكم بالمرادفة له مع الفردين المذكورين لا يخلو من اشكال الا ان يستعان بالاخبار الواردة في الكلب التعبير في بعضها بالصب وفي اخر بالنضح ويؤيده ما خبر بول الصبي المعلوم منه مغايرة الصب للغسل فيكون الحكم بالمرادفة من حيث الشرع لا من جهة اللغة واما ما ذكره في النهاية مما يؤذن بالفرق بين النضح والرش حيث قال مراتب ايراد الماء ثلثة النضح المجرد ومع الغلبة ومع الجريان قال ولا حاجة في الرش الى الدرجة الثالثة قطعا وهل يحتاج الى الثانية الاقرب ذلك ثم قال ويفترق الرش والغسل بالسيلان والتقاطر ففيه ما ذكره في المعالم حيث قال ونعم ما قال فجعل الرش مغايرا للنضح ان المستفاد من كلام اهل اللغة ترادفهما والعرف ان لم يوافقهم فليس بمخالف لهم ولا نعلم الفرق الذي استقربه من اين اخذ مع انه في غير النهاية كثيرا ما يستدل على الرش بما ورد بلفظ النضح وبالعكس والظاهر من كلامهم وكلام غيرهم ترادف الصب والرش والنضح انتهى وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المدارك من الفرق بين الصب وبين الفردين الاخرين ثم لا يخفى ان الظاهر ان المراد بقوله في النهاية النضح المجرد ومع الغلبة انما هو غلبة الماء المنضوح به زيادة على البلل اليسير الذي يحصل به النضح عنده لا باعتبار استيعاب المحل وعدمه كما ذكره في ك وفسر به كلامه في ية ليتم له الاعتنا به فيما ذهب اليه من الفرق **المسئلة الخامسة** قد تفرد قده فيما اعلم بعدم وجوب الغسل في ملاقاة كلب الصيد برطوبة واكتفى فيها بالرش ونفاه مع اليبوسة فقال في الفقيه ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم اقف له على موافق ولا على دليل بل الاخبار وكلام الاصحاب متفقة على وجوب الغسل بملاقاة الكلب برطوبة والرش مع اليبوسة من غير فرق بين كلب الصيد وغيره وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في الفصل الثامن والتاسع في نجاسة الكلب والخنزير وهي حجة عليه فيما مال اليه هنا في كل من الغسل والرش اذا عرفت ذلك فاعلم ان هيهنا جملة من المواضع قد وردت الاخبار بالامر بالنضح فيها فوقع الخلاف فيه بكونه على جهة الوجوب او الاستحباب **فمنها** مس الكلب جافا فان الاخبار المشار اليها انفا قد دلت على الامر بالنضح فيها بجملة منها قد وقع الخلاف في كونه على جهة الوجوب او الاستحباب والمشهور الثاني وظاهر المبسوط الحكم بالاستحباب في جميع النجاسات اذا لاقاها باليبوسة حيث قال كل نجاسة اصاب الثوب وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب نضح الثوب وفي استفادة هذا العموم من الاخبار نظر كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وعن ابن حمزة القول بالوجوب هنا استنادا الى الاوامر الواردة به فانها حقيقة في الوجوب ورده في ك بان النجاسة مع اليبوسة لا تتعدى اجماعا والا لوجب غسل المحل فتعين حمل الامر على الاستحباب فيه اولا ان الحمل على الوجوب لا ينحصر بالنجاسة لجواز كونه تعبدا شرعيا وثانيا ان ما ذكره من ان تعدي النجاسة موجب للغسل ليس كليا ليتم ما ذكره بل هو اكثري وكيف كان وقد اكتفي في بول الرضيع كما تقدم مع الاتفاق على نجاسته بالرش فلا مجال هنا للاستبعاد هذا والظاهر من كلام جملة من الاصحاب هنا ايضا هو الوجوب مثل عبارة ق المتقدمة وقوله فعليه ان يرشه بالماء في الموضعين منها وقال الشيخ في ية اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وقال المفيد في المقنعة واذا مس ثوب الانسان كلب او خنزير وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء وكذلك الحكم في الفارة والوزغة وحينئذ لكان في القول بالوجوب لتعبد الا يخلو من قوة لاتفاق الاخبار عليه من غير معارض واتفاق كلمة هؤلاء الفضلاء الذين هم اساطين المذهب يرجح اعتضاده بالاخبار واكثر الاصحاب انما عبروا هنا بالرش والموجود في الاخبار كما اشرنا اليه انفا التعبير بالنضح في بعض والصب في اخر وكانه بناء منهم على فهم ترادف الالفاظ الثلاثة وقد عرفت في اخر المسئلة المتقدمة ما في كلام ية وصاحب ك من المخالفة في ذلك وبينا ما فيه **ومنها** ملاقاة الخنزير جافا والمشهور هنا ايضا بين المتاخرين الاستحباب وقد تقدم نقل القول بالوجوب عن الجماعة المتقدم ذكرهم ويدل على الحكم هنا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكره وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله والرواية المذكورة قد اشتملت على النضح وقد تقدم الكلام في مرادفته للرش وعدمها وان الاظهر المرادفة واحتمال الوجوب والاستحباب هنا في الامر بناء على ما تقدم الا ان الظاهر هنا [51] الامر على تقدير الوجوب لا يكون مستندا الى النجاسة وانما هو تعبد كما ذكرنا انفا وذلك لانه قد امره بالمضي في الصلوة اذا كان دخل فيها وهذا لا

بجامع النجاسة ولا ينافي ذلك بالغسل اذا كان فيه اثر لان ثبيا الرواية انما هو الاصابة بقول مطلق ولم يعلم كونها برطوبة او عدمها وقد دخل في الصلوة ولهذا
كذلك نامرهم بالمضي في الصلوة استصحابا بالاصالة الطهارة لان الاصابة بيبوسة غير موجبة للتنجيس والرطوبة غير معلومة فيتم البناء على اصالة الطهارة ويتم الا
بالمضي فيها وان كان ذلك قبل دخوله في الصلوة فلينضحه الا ان يكون فيه اثر فيغسله وظاهر الخبر الدلالة على عدم وجوب الفحص بعد دخوله في الصلوة وانه
يكفي البناء على اصالة الطهارة عند الشك كما يدل عليه صحيح زرارة الطويل الوارد في المني وقد تقدم وروى الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم عن علي بن محمد
وهو مشترك قال سئلته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسل قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلي فيه وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر
عن اخيه عم قال سئلته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف اتصح الصلوة فيه قبل ان يغسل قال ينضح بالماء ثم يصلي فيه **ومنها** بول الرضيع وقد تقدم الكلام فيه مستوفى
ومنها ففي الصحيح لعلي بن جعفر عن اخيه عم قال سئلته عن الفارة الرطبة وقد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه
وموردالخبر كما ترى هو نضح ما لا يرى من اثر الفارة الرطبة في الثوب اما ما يرى منه فحكم فيه بالغسل وجوبا او استحبابا كما تقدم من الخلاف في الفارة نجاسة وطهارة و
ح فما وقع في عبارة جملة من الاصحاب ثم من اطلاق القول بالنضح في الفارة الرطبة ليس بجيد والمشهور بين الاصحاب حمل النضح في الخبر المذكور على الاستحباب وقد
تقدم كلام الاصحاب الثلثة في الوجوب وانت خبير بان الكلام في ذلك يتفرع على الخلاف في طهارة الفارة ونجاستها فان حكمنا بطهارتها كما هو الاشهر الاظهر تعين الحكم بحمل
النضح على الاستحباب وان حكمنا بالنجاسة كما هو احد القولين في المسئلة جرى الكلام فيها كما في الكلب والخنزير من احتمال الوجوب تعبدا **ومنها** ثوب المجوسي
ففي صحيحة الحلبي قال سئلت الصادق عم عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وينبغي حملها على عدم معلومية ملاقاة المجوسي له برطوبة والا لكان نجسا يجب غسله
وبذلك يظهر بعلم ان اطلاق القول بالنضح في ثوب المجوسي ليس بجيد ويجب حمل الامر في الخبر بالنضح بناء على ما ذكرنا على الاستحباب لصحيحة معوية بن عمار عنه عم
في الثياب السابرية تعملها المجوس البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث وقد تقدم في التنبيه الثالث من التنبيهات الملحقة بالمسئلة الثانية من المقصد الثاني
في الاحكام ولم اقف على من ذهب الى الوجوب في هذا المقام **ومنها** الثوب والبدن الذي حصل الشك في نجاسته ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا ابرهيم عم
عن الرجل يبول في الليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده
وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وفي حسنة الحلبي عن الصادق عم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه عن ابي عبد الله عليه السلام
فلينضحه بالماء وفي حسنة عبد الله بن سنان في ثوب اصابه جنابة او دم فيها وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء وفي حسنة محمد بن مسلم قال
سئلته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله وان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ومن هذا الباب رواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة في تطهير
الفرش ونحوها من الحشايا حيث قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء ومورد هذه الاخبار وان كان نجاسة مخصوصة
لكن ظاهر الاصحاب العموم قال الشيخ في يه ومتى حصل في الثوب شيء من النجاسات التي يجب ازالتها وجب غسل الموضع الى ان قال وان كان حصولها مشكوكا فيه فانه
يستحب ان يرش الثوب قال المفيد ره في المقنعة واذا ظن الانسان انه قد اصاب ثوبه نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء وصريح عبارة النهاية الحكم باستحباب الرش
وبذلك صرح ره في المنتهى ويه لكنه عبر عن الحكم بالنضح كما هو مورد الاخبار المتقدمة وقد عرفت الترادف فيهما فلا مشاحة في التعبير خلافا للنهاية ثم كما
تقدم ذكره وظاهر عبارة المقنعة المذكورة احتمال كل من الاستحباب والوجوب لاطلاقها وعن سلار انه اوجب الرش اذا حصل ظن نجاسة الثوب لم يستيقن والمفهوم
من كلام الاخبار النضح في الثوب والبدن في مقام الشك والظن كما عرفت وح فما ذكره من ايجاب الرش مع الظن ان استند فيه الى ظاهر لفظ الامر ففيه ان مثل ذلك
ايضا قد ورد في مقام الشك كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورة وحسنة محمد بن مسلم فلا وجه لتخصيصه بصورة الظن وان استند الى دليل اخر فلم نقف عليه
والظاهر ان الاصحاب انما حكموا هنا بالاستحباب المعارضة اصالة الطهارة وفيه ما اشرنا اليه انفا من احتمال كونه وجوبا وان وجهه التعبد بذلك لا النجاسة **ومنها**
وقوع الثوب على الكلب الميت يابسا لما رواه علي بن جعفر ره عن اخيه موسى عم في الصحيح قال سئلته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا باس
ومنها المذي لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سئلته عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء وهو صريح في الاستحباب **ومنها** بول البعير
والشاة لرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق عم عن الرجل تصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول
البعير والشاة ولم اقف في هذا الموضع على مصرح بوجوب النضح **ومنها** عرق الجنب في الثوب لرواية ابي بصير قال سئلت الصادق عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب
حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل ورواية علي بن ابي حمزة قال سئل الصادق عم وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه قال لا ارى به باسا
قال انه يعرق حتى انه لو شاء ان يعصره عصره قال فقطب الصادق عم في وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه فالرواية الاولى ظاهرة بل صريحة في الاستحباب والثانية
مشعرة بعدم الاستحباب الذي يلوح منها الاباحة ونفي الباس بالكلية والامر بالنضح انما وقع مماشاة للسائل حيث فهم عم منه الامتناع من ذلك والميل الى التنزه عن العرق
المذكور كما ينادي به تقطب وجهه وقوله ان ابيتم **ومنها** ذو الجرح في مقعدته يجد الصفرة بعد الاستنجاء لصحيحة البزنطي قال سئل الرضا عم وانا حاضر فقال ان
بي جرحا في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة من المقعدة افاعيد الوضوء فقال وقد انقيت فقال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء
وهذا الموضع قل من ذكره من الاصحاب والظ من كلام من ذكره هو استحباب الرش كما هو مورد الخبر وقد تقدم نحوه في ثوب المجوسي وعرق الجنب وبه يتضح ما ذكره
الاصحاب من الترادف مع النضح **ومنها** ما ورد في رواية عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول عم اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل
بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة ورواه في يه مرسلا عنه وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه الرواية في فروع المسئلة السادسة من البحث الثالث فيما يجب
ازالته من النجاسات وما يعفى عنه اقول قد تكرر في جملة من المواضع انشاء الله تعالى في امكنة الصلوة قد امر فيها بالنضح والرش نذكرها في محالها **تذنيب** قد اشتهر في
كلام جملة من الاصحاب رحمهم الله مسح اليد بالتراب بعد ملاقاة بعض النجاسات باليبوسة قال الشيخ في يه وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فارة

او وزغة او صافح ذميا او ناصبا معلنا بعداوة الائمة وجب غسل يده ان كان رطبا وان كان يابسا مسحه بالتراب قال المفيد ره وان مس جسد الانسان كلب او خنزير او فارة او وزغة وكان يابسا مسحه بالتراب ثم قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب وحكى في لف عن ابن حمزه ايجاب مسح البدن بالتراب اذا اصابه الكلب والخنزير او الكافر بغير رطوبة وحكى في المعتبر عن الشيخ في ط انه قال كل نجاسة اصابت البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب وقد ذكر جمع من الاصحاب انهم لم يعرفوا المسح المذكور وجوبا او استحبابا وجها ولا دليلا وقد ذكر في المنتهى سحبا به ايضه من ملاقاة البدن للكلب والخنزير باليبوسة بعد حكمه بوجوب الغسل مع كون الملاقاة برطوبة ثم ذكر الدليل على ايجاب الغسل قال بعد ذلك اما مسح الجسد فشئ ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت **المسئلة السادسة** قال في الذكرى اعتبر المرتضى ره على ما نقل عنه في ازالة النجاسة بالقليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يفد المحل طهارة وبه قطع ره في جملة من كتبه انتهى اقول قال في المنتهى اذا اراد غسل الثوب بالماء القليل ينبغي ان يورد الماء عليه ولو صبه في اناء ثم غمسه فيه لم يطهر قال السيد وهو جيد وفرق بين ورود النجاسة على الماء وورود الماء عليها وبذلك صرح ايضه في س فقال ويشترط الورود حيث يمكن ونحوه في ن فقال ويشترط ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء القليل ولم تطهر الا في نحو الاناء فانه يكفي الملاقاة ثم الانفصال وقال في كرى الظ اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن ادخال اليد في الاناء فلو عكس نجس الماء ولم يطهر وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده ثم قال مع ان عدم اعتباره مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة انتهى وانت خبير بان هذا القول من المرتضى بناء على مذهبه في نجاسة الماء القليل كما تقدم في ابواب المياه من الفرق بين ورود النجاسة على الماء وعكسه انه انما يكون نجسا في الاول دون الثاني جيد لان الماء عنده في حال وروده على النجاسة باق على الطهارة فيحصل التطهير به قطعا واما على مذهب الجماعة من نجاسة القليل بالملاقاة مطلقا فمشكل اذ الملاقاة حاصلة على كل من الحالين واليه اشار في كرى في اخر كلامه بقوله مع ان عدم اعتباره مطلقا متوجه الى اخره وبه يشكل الحكم بالطهارة بالماء القليل لانه متى ثبت القول بنجاسة الماء القليل مطلقا وثبت القول بالتطهير بالماء القليل فاللازم من ذلك حصول الطهارة بالماء النجس ولا يخرج عن ذلك الا باحد وجوه ثلثة ذهب الى كل منها ذاهب احدها القول بطهارة الغسالة واستثناؤها من نجاسة الماء القليل بالملاقاة وثانيها تخصيص النجاسة بالانفصال عن المحل المغسول وثالثها ان النجاسة المانعة من التطهير هي ما ثبت قبل التطهير لا ما كانت حال التطهير اذ لا مانع من التطهير بماء حصلت نجاسته بذلك وتحقيق هذه الاقوال وما يتعلق بها من الابحاث في هذا المجال قد تقدم منقحا في المقام الثاني من الفصل الثالث في الماء القليل والاكد من الباب الاول في مسئلة الغسالة من ختام الباب المذكور ثم لا يخفى ان ممن نقل عنه ايضه القول باشتراط الورود في التطهير الشيخ ره والمحقق حيث قال في ف اذا ولغ الكلب في اناء ثم وقع الاناء في ماء قليل تنجس ولم يجز استعماله ولا يعتد بذلك في غسل الاناء وقال في المعتبر لو وقع اناء الولوغ في ماء قليل نجس الماء ولم يحصل من الغسل شئ اقول يمكن ان يكون عدم الاعتداد بهذه الغسلة انما هو من حيث تقدمها على التعفير لما تقدم من ان الواجب اولا التعفير ثم الغسل فلو تقدم الغسل لم يحتسب من ذلك لا من حيث ورود النجاسة على الماء اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكروه من اعتبار الورود لا يتم لهم في الاواني ونحوها ولهذا استثناها في كرى وتأول الورود فيها بالحمل على اول الورود وقال بعض الاصحاب بعد ان حكى كلام كرى وقوله فيها بالاكتفاء في الاواني وشبهها باول وروده والحق انه لا يراد بالورود اكثر من هذا والا لم يتحقق الورود في شئ مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شئ اخر قال في المعالم والذي ينبغي تحصيله في هذا المقام ان مبنى اعتبار الورود على ان انتفاءه يقتضي نجاسة الماء ومن المستبعد صلاحية ما حكم بنجاسته لرفع حكم النجاسة عن غيره ومن امعن نظره في دليل انفعال القليل بالملاقاة راى انه مختص بما اذا وردت النجاسة على الماء فيجب ح ان يكون المعتبر هنا عدم ورود النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة اذ بين الامرين فرق واضح واذا ثبت ان المعتبر ما ذكرناه لم يحتج الى استثناء نحو الاواني ولا الى تكلف حمل الورود على ما يقع اولا فان ورود النجاسة في جميع ذلك منتف والمحذور انما يتاتى من جهته انتهى اقول ليس هذا الاشكال في هذه التكلفات كلها الا في دفع ما نشأ مما قدمنا ذكره من لزوم نجاسة الماء مع الورود كما ذكره ونحن قد حققنا سابقا في الموضع المشار اليه انفا انه لا مانع من النجاسة الحاصلة آن التطهير وانما قام الدليل على منع التطهير بما تنجس سابقا قبل التطهير بذلك الماء وبذلك اعترف ايضه صاحب المعالم في هذا المقام بعد هذا الكلام فقال ان ذكرنا انه على راى القائلين بنجاسة الماء القليل تعويلا على ان الماء القليل ينفعل بملاقاة النجاسة باي وجه فرض لا ان اعتبار ذلك مشكل اذ نجاسة الماء حاصلة على كل حال ومسمى الغسل المامور به يصدق وان كان الوارد هو النجاسة وما هذا لفظه والفرق بينه وبين استعمال ما حكم بنجاسته بغير هذا الوجه من مقتضيات التنجيس قيام الدليل على عدم صلاحية ذلك للاستعمال وانتفاؤه في هذا فان دليل نجاسته انما يقتضي المنع من استعماله في مغسول اخر واما في المغسول الاول الذي منه نشأ الحكم بالتنجيس فليس في الدليل ما يقتضي المنع من استعماله فيه بالنظر الى ازالة ذلك الحكم عنه انتهى واما عدوله بعد ذلك الى هذا الكلام الى ما نقله عنه من تخصيصه حصول النجاسة بما بعد الانفصال وما تكلفه من استثناء ذلك للضرورة فيحتاج الى بيان القدح فيه وبيان ابطاله بدليل شاف والا فلا وجه للعدول عنه الى ما ذكره لظهور صحته واستقامته كما حققناه فيما تقدم والله العالم **المسئلة السابعة** الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في انه اذا علم موضع النجاسة في ثوب ونحوه غسل ذلك الموضع خاصة وان اشتبه غسل ما وقع فيه الاشتباه من الثوب كله او بعض نواحيه وبالجملة كل موضع يحتمل كون النجاسة فيه قال في المعتبر انه مذهب علمائنا وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وانما خالف فيه جماعة من العامة واذا حصل الاشتباه في ثوبين بحيث لا يدرى ايهما النجس وجب تطهيرهما معا ولو تعذر صلى الصلاة الواحدة فيهما مرتين والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين **الاول** فيما اذا حصل الاشتباه في الثوب الواحد ويدل على الحكم المذكور عدة روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله وصحيحة زرارة الطويلة وفيها قال قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى يكون على يقين من طهارتك واعترض هذا الخبر في المنتهى بان زرارة لم يسنده الى الامام ع فلا حجة فيه وفيه ان الشيخ وان رواه في التهذيب كما ذكره الا ان ق قد رواه في العلل في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع على انه من الظاهر البين الظهور ان مثل زرارة لا يعتمد في احكام دينه على غير امام سيما مع ما اشتمل عليه الخبر من الاسئلة العديدة والمراجعة مرة

حكم الورود في التطهير بالماء القليل

٢ بعدية

بعيدا خرى فان كلا صلح ومثل هذا من غير الامام لا يقبله الفهم السليم ومنها حسنة الحلبي وصحيحة عن الصادق قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان
ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن وفي الحسن او الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلم قال سألته عن ابوال البغال والدواب فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وعن سماعة قال سألته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله
ان خفي عليك مكانه قليلا كان او كثيرا قال في ك بعد ان نقل عن المحقق في المعتبر انه استدل على هذا الحكم بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا
بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه هذا لفظه ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه لبقاء الشك في تعيين النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه انتهى
اقول ما ذكره من الاشكال هنا مبني على ما قدمنا نقله عنه في مسئلة الانائين من حكمه بالطهارة في احدهما وقد اوضحنا بطلانه وبطلان ما توهم من الاشكال وانه مجرد وهم نشاء
من عدم التامل في ادلة المسئلة وتتبعها من جملة موارد ها وبالجملة فانه لو كان ما ادعاه حقا بناء على قاعدة التي بنى عليها في امثال هذا المقام والاخبار المذكورة لا تدل على ما صار اليه
لكان الحكم في هذا الموضع ما ذكره من الاكتفاء بغسل جزء مما يظن فيه الاشتباه لانه احد جزئيات المسئلة مع ان الاخبار كما ترى متفقة على وجوب غسل الجميع وانه لا يطهر الا
بذلك وهو ظاهر في بطلان ما بنى عليه مثل هذا الموضع غيره من المواضع التي نبهنا عليه ثمة في دلالة الاخبار على خلاف ما بنى عليه مع موافقته على العمل بما دلت عليه كما اعترف
به هنا ثم قال ايضا قدس سره في المقام المذكور بعد ايراد اخبار المسئلة ولا يخفى ان الحكم بوجوب غسل الجميع لتوقف الواجب عليه والنص ولا يقتضي الحكم بنجاسة كل جزء من اجزائه فلو
لاقى بعض المشتبه جسم طاهر برطوبة فالاظهر بقاؤه على الطهارة استصحابا بالحكم قبل الملاقاة الى ان يحصل اليقين بملاقاته للنجاسة وفي خبر زرارة المتقدم ليس ينبغي لك ان
تنقض اليقين بالشك ابدا انتهى اقول قد حققنا سابقا في مسئلة الانائين ان المستفاد من اخبار المسئلة هو اعطاء المشتبه بالنجس في المحصور حكم النجس وحكم المشتبه بالحرام حكم
الحرام واحد لم يقل بنجاسة المشتبه ويجزم بالحكم عليه بالنجاسة وانما يدعى انه في حكم النجس في اجراء احكامه ولا ريب انه هو المستفاد من الاخبار كاخبار هذا الموضع فان الظاهر
من الامر فيها بتطهير الثوب كلا هو ترتب النجس عليه قبل التطهير من عدم جواز الصلوة فيه ومن تعدي النجاسة منه برطوبة ونحو ذلك من احكام النجس المتيقن النجاسة واما خبر زرارة
الذي ذكره هنا وغيره فقد تقدم القول فيه ثمة وبينا انه ليس من محل المسئلة في شيء فلا يفيد **تذنيب** قال في ق اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل نصفه وبقي نصفه
فان المغسول يكون طاهرا فنسب اليه النجاسة فيتنجس قال الشيخ وهذا باطل لان ما يجاوره اجزاء جافة لا تتعدى نجاستها اليه ثم حكى عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف المغسول
ولو تعدت لكان يجب ان يكون اذا نجس جسم ان يتنجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة وهذا تجاهل ثم قال ورد عن النبي صلى الله عليه وآله الرخصة في انه اذا وقع الفار
في سمن جامد او زيت القي وما حوله واستعمل الباقي ولو كانت النجاسة تسري لوجب ان يتنجس الجميع وهذا خلاف النص وما ذكره هنا جيد قد اقتفى في هذه المقالة جمع ممن
تاخر منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى فاورد وامحصول كلامه ودليله واستجوده في المعالم ثم قال ولا يخفى ان ما ذكره من لزوم نجاسة العالم بنجاسة جسم
فيه يحتاج الى التقييد بحال كونه بالجميع رطبا وانظهور ذلك لم يتعرض له وكذا الجماعة بعده **المقام الثالث** فيما اذا حصل الاشتباه في الثوبين والاشهر الاظهر هو ما
قدمنا من وجوب تطهيرهما معا او الصلوة الواحدة في كل منهما ونقل عن بعض الاصحاب انه يطرحهما ويصلي عاريا وجعله في ط رواية واختاره ابن ادريس بعد نقله عن بعض
الاصحاب والذي يدل على وجوب الصلوة فيهما ما رواه في الصحيح او الحسن عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلم انه كتب اليه يسئله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر
ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال في ق يعني على الانفراد واستدل على ذلك في ك ايضا بانه متمكن من الصلوة
في ثوب طاهر من غير مشقة فتعين عليه بان الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة سائغة بل ربما كانت متعينة على ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى فالمشكوك فيه اولى ومتى
امتنعت الصلوة عاريا ثبت وجوب الصلوة في احدهما او في كل منهما اذ المفروض انتفاء غيرهما والاول منتف اذ لا قايل به فيثبت الثاني ويدل عليه ما دل على رواية
صفوان ثم اورد الرواية المذكورة اقول ما ذكره من ان الاول منتف اذ لا قايل به فيه انه وان كان لا قايل به كما ذكره الا ان مقتضى قاعدته التي بنى عليها النزاع
في مسئلة الانائين ونحوها هو صحة الصلوة في واحد منهما كما ذكره في مسئلة الانائين حيث قال ان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه لا مع الشك وما ذكره ايضا في مسئلة
حصول النجاسة في المكان المحصور من انه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة ونحو ذلك فاللازم من ذلك في هذا الموضع لو كان ما ذكره صحيحا
هو وجوب الصلوة في احدهما فنفيه له هنا مناقض لما اختاره في تلك المسائل مع ان الجميع من باب واحد ومن الظاهر ان النص الوارد في هذه المسئلة كالنصوص الواردة في
سابقتها ظاهر الظهور في رد كلامه وابطاله .... من اصله لان هذه من جزئيات المسئلة المذكورة وقال ابن ادريس في السرائر واذا حصل معه ثوبان احدهما
نجس والاخر طاهر ولم يتميز له الطاهر ولا يتمكن من غسل احدهما قال بعض اصحابنا يصلي في كل منهما على الانفراد وجوبا وقال بعض منهم ينزعهما ويصلي عريانا وهذا الذي
يقوى في نفسي وبه افتي لان المسئلة بين اصحابنا خلافية ودليل الاجماع فيه منفي فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلناه فان قال قائل بل الاحتياط يوجب الصلوة
فيهما على الانفراد لانه اذا صلى فيهما جميعا تبين وتيقن بعد فراغه من الصلوتين معا انه قد صلى في ثوب طاهر قلنا المؤثرات في وجوه الافعال يجب ان تكون مقارنة
لها لا متاخرة عنها والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة وهذا يجوز عند افتتاح كل صلوة من الصلوتين انه نجس ولا يعلم انه طاهر عند
افتتاح كل صلوة فلا يجوز ان يدخل في الصلوة الا بعد العلم بطهارة ثوبه وبدنه ولا يجوز ان تكون صلوته موقوفة على امر يظهر فيما بعد وايضا كون الصلوة واجبة
وجه يقع عليه الصلوة فكيف يؤثر في هذا الوجه ما ياتي بعده ومن شان المؤثر في وجوه الافعال ان يكون مقارنا لها لا يتاخر عنها على ما بيناه انتهى وفيه انه مع كونه
محض اجتهاد صريح في مقابلة النص الصحيح مردود بما ذكره جملة ممن تاخر عنه اما ما ذكره من وجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال فبالمنع لانتفاء ما يدل عليه
ثم لو سلم ذلك فنقول انه مقيد بحال التمكن لا مطلقا ثم بعد تسليم هذا ايضا فيمكن ان يقال بحصوله لذلك فانه يقصد وجوب كل واحدة من الصلوتين فان ستر العورة
بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله موقوفا على الاتيان بالصلوتين تعين فتكون الصلوتان واجبتين من باب المقدمة قال في لف نعم حكمه بوجوب
الصلوتين من باب المقدمة وهو يعني ابن ادريس لم يتفطن لذلك وحسب ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعل الواجب في الجملة وليس
كذلك واما ما ذكره من ان الواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه فبالمنع من ذلك فانه شرط مع القدرة لا مع الاشتباه وانما اورد ذلك كلامه

بطوله وما ينبه على ضعف محصوله لتطلع على مزيد ضعف ما ذهب اليه و الا فذكر جميع ذلك بعد ما عرفت من النص الواضح تطويل بغير طائل و تحصيل لغير حاصل

فروع الأول ما ذكر من الحكم المذكور لا يختص بالثوبين بل لو وقع الاشتباه في ثلثة و قد علم كون واحد منها نجسا يقينا فانه يصلي الفريضة الواحدة في اثنين منها صحة اما لو تعدد النجس كما لو كان ثوبان نجسين اشتبها بثوب طاهر فانه يصلي الفريضة الواحدة فيما زاد على النجس بواحد لتصادف الصلوة الزائدة الطاهر فان كان النجس واحدا صلى الفريضة مرتين في ثوبين و ان كان اثنين صلاها ثلثا و هكذا مراعيا للترتيب فيصلي من وجبت عليه الظهر و العصر مثلا الظهر اولا في كل منها ثم العصر في كل منها لو كان الاشتباه بواحد نجس و لو صلى الظهر و العصر في احدهما ثم نزعه و صلى الفرضين ايضا في الاخر فقد صرح الاصحاب بالصحة لتحقق الترتيب و استشكل ذلك بعض للنهي عن الشروع في الثانية حتى يتحقق البرائة من الاولى و هو جيد و لو صلى الظهر في احدهما ثم صلى العصر في الاخر ثم صلى الظهر فيما صلى فيه العصر ثم صلى العصر فيما صلى فيه الظهر لا غير و جب اعادة العصر فيما صلى فيه العصر اولا لجواز ان يكون الطاهر هو ما وقعت فيه العصر الاولى صحت الظهر

الثاني لو تعددت الثياب و ضاق الوقت عن التكرار مطلقا فقيل بالصلوة عاريا لتعذر العلم بالصلوة في الطاهر بيقين و قيل بتعين الصلوة في احدها لامكان كونه الطاهر و لا عتقاد النجاسة عند تعذر ازالتها و لا تفقد و صف الساتر اليها من فقده نفسه لما ورد من النصوص الدالة على الصلوة في الثوب النجس يقينا فالمشتبه اولى و هو الاقرب كما لا يخفى

الثالث قال في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين الصلوة فيه و لم يجز له ان يصلي في الثوبين لا متعددة و لا منفردة قال في ك بعد نقله و هو حسن الا ان وجه الجمع لا يبلغ حد الوجوب و هو جيد

الرابع قال في المنتهى و لو كان احدهما طاهرا و الاخر نجسا بالنجاسة معفو عنها تخير الصلوة في ايهما كان و الاولى الصلوة في الطاهر قال و كذا لو كان احد النجاستين المعفو عنهما في الثوب اقل من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل اقول اما حكمه بالاولوية في الصورة الاولى فجيد و عليه يدل بعض الاخبار بالتقريب المذكور ذيلها و قد تقدمت في بعض فروع المسئلة الرابعة من البحث الثالث فيما يجب ازالته من النجاسات من المقصد الثاني في الاحكام و اما في الصورة الثانية فمحل توقف لانه مع بقاء النجاسة و صحة الصلوة معها لا يظهر للاولوية نقصانها وجه كما لا يخفى

الخامس قيل لو فقد احد المشتبهين صلى في الاخر و عاريا و قيل بالاكتفاء بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة في متيقن النجاسة اقول و هو جيد بناء على القول بذلك كما هو الاظهر و اما على قول من يوجب الصلوة عاريا فالمتجه هنا هو القول الاول و الله العالم

المسئلة الثامنة اختلف الاصحاب فيما لو لم يوجد الا الثوب النجس و لا ضرورة تلجئ الى لبسه من برد و نحوه و لا يقدر على غسله فهل تجوز الصلوة فيه و الحال كذلك او يجب عليه الصلوة عاريا و قد تقدم تحقيق البحث في هذه المسئلة في المسئلة السادسة من البحث الثالث فليرجع اليها من احتاج اليها

المسئلة التاسعة لو صلى بالنجاسة فلا يخلو اما ان يكون قد علم بها و صلى فيها عامدا او لم يعلم بالكلية او علم و نسي حال الدخول في الصلوة و لم يعلم الا بعد الفراغ او و هو في حال الصلوة و تحقيق الكلام في ذلك يتوقف على بسطه في مقامات اربعة

الاول ان يصلي فيه عامدا و لا خلاف بين الاصحاب في بطلان صلوته و وجوب الاعادة عليه وقتا و خارجا قال في المعتبر و هو اجماع ممن جعل طهارة البدن و الثوب شرطا و اطلاق كلام كثير من الاصحاب و صريح بعضهم انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا فان الجاهل كالعالم في البطلان لان شرط التكليف العلم فيكون مكلفا بما يشترط في الصلوة و عدم معرفته ذلك تقصير منه مستند الى تفريطه فيكون تقصيره تفريطا الى جهل فلا يكون معذورا لانه بعد ان وصل اليه وجوب الصلوة و اشتراطها بامور لزمه الفحص و التحقيق عما تصح معه و تفسد فتركه ذلك اخلال به عمدا و نقل في ك عن جماعة و غيرها انهم صرحوا بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس بشرط للتكليف ثم اعترضه بانه مشكل لقبح تكليف الغافل قال و الحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء التكليف تحت العهدة و ان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف و يتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب و الا فلا و ان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث و النظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فياثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى كلامه و عليه جرى جملة ممن تاخر عنه و التحقيق عندي في المقام هو التفصيل بالنسبة الى افراد المكلفين و ان كلام كل من القائلين بعدم المعذورية و القائلين بالمعذورية ليس على اطلاقه و ذلك لما حققناه في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب من ان الجهل على قسمين احدهما ان يراد به الغفلة عن الحكم الشرعي بالكلية و هو الجهل الساذج و هذا هو الذي يجب القول بمعذوريته في جميع الاحكام لان تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه الادلة العقلية و النقلية فيجب ان تحمل الاخبار المستفيضة بمعذورية الجاهل و ثانيهما ان يراد به الغير العالم و ان كان شاكا او ظانا و هذا هو الذي يجب ان يقال بعدم معذوريته و عليه تحمل الاخبار الواردة على عدم معذورية الجاهل كما تقدمت في المقدمة المذكورة و قد بينا ثمة ان الحكم في ذلك يختلف باختلاف الناس في افهامهم الاحكام و التميز بين الحلال و الحرام و علمهم و قوة فهمهم و عقولهم و عدمها او بالجملة فتحقيق المسئلة كما هو حقه قد تقدم في المقدمة المذكورة موضحا له و مبرهنا عليه بالاخبار الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام فليرجع اليه من احب تحقيق الحال و ازاحة الاشكال و اوضح منه و ابسط ما في كتابنا الدرر النجفية و بذلك يظهر ان الجاهل بالمعنى الاول لا اعادة عليه لا وقتا و لا خارجا لعدم توجه الخطاب اليه بالكلية نعم لو علم في الوقت لزمه الاعادة حيث ان وقت الخطاب باق و اما القضاء فلا لتوقفه على امر جديد و هذا هو الذي يتم فيه كلام صاحب ك و تفصيله و اما الجاهل بالمعنى الثاني فيجب عليه الاعادة وقتا و خارجا و ذلك لتوجه التكليف اليه و عدم ثبوت المعذورية بالجهل على هذا الوجه لانه عالم في الجملة و لتمكنه من الفحص و التحقيق في الاحكام كما يشير اليه قولهم في جهة المشهور لانه بعد ان وصل اليه وجوب الصلوة و اشتراطها بامور لزمه الفحص و التحقيق عما تصح معه و تفسد فانه جيد في الجاهل بهذا المعنى و عليه تدل الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج و حسنة بريد الكناسي و صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج الواردة في التزويج في العدة كما تقدم جميع ذلك في المقدمة المذكورة و يزيدها تاكيدا ما رواه الكليني عن الفضل بن اسمعيل الهاشمي عن ابيه قال شكوت الى الصادق عليه السلام ما القى من اهل بيتي من استخفافهم بالدين فقال يا اسمعيل لا تنكر ذلك من اهل بيتك فان الله تبارك و تعالى جعل لكل اهل بيت حجة يحتج بها على اهل بيته في القيمة فيقال لهم الم تروا فلانا فيكم الم تروا هديه فيكم الم تروا صلوته فيكم الم تروا دينه فهلا اقتديتم به فيكون حجة الله عليهم في القيمة و عن معوية بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول ان الرجل

منكم ليكون نظ المحلة فيحتج الله تعم يوم القيمة على جيرانه به فيقال لهم الم يكن فلان فيكم الم تسمعوا كلامه الم تسمعوا بكائه في الليل فيكون حجة الله تعم عليهم والتقريب بهم هو الدلالة على ان الله عز وجل يحتج على الجهال العمايا تونه لجهلهم من عبادات وغيرها بالصلحاء الذين اظهرهم وعباداتهم ونسكهم فينبغي لهم الاقتداء بهم والسؤال والفحص منهم ومنه يعلم ان الجهال اذا علموا بوجوب الصلوة وان لها شروطا معتبرة وامورا مبطلة في الجملة ورأوا المصلين وما هم عليه من القيام بالشروط المصححة واجتناب الامور المبطلة فانه يجب عليهم الفحص والسؤال عن تلك الاحكام والاقتداء بهم كما دلت عليه الاية المشار اليها انفا ويعضدها ايضا الاخبار المستفيضة بالامر بالتثبت والتوقف عند الجهل بالحكم وعدم وجود من يسئل عنه كقوله في رواية حمزة بن الطيار لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق الحديث واما من لم يصل اليه العلم بهذه الاشياء كمن نشا في البادية مثلا واخذ الصلوة من امثاله من الجهال والرساتيق ...... الغالب عليها الجهل وامثالهم من النساء والبله فهؤلاء من القسم الاول كما لا يخفى اقول وممن علم حول هذا التفصيل في معنى الجاهل ولكن لم يهتد للدخول فيه الفاضل المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد حيث قال في هذا المقام وان كان جاهلا بالمسئلة فقيل حكمه حكم العامد فيه تامل اذ الاجماع غير ظاهر والاخبار المستفيضة صحيحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة والوارد بالصلوة مع الطهارة المستلزمة له غير واصل اليه فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه بالتكليف فكيف يكون منهيا عنه ولما هو المشهور من الخبر الناس في سعة ما لم يعلموا او مما لم يعلموا وما علم من شرطية الطهارة في الثوب والبدن للصلوة مطلقا حتى ينعدم بانعدامه مع ان الاعادة تحتاج الى دليل جديد الا ان يقال انه وصل اليه وجوب الصلوة واشتراطها بامور فهو بعقله مكلف بالفحص والتفتيش والصلوة مع الطهارة وقالوا شرط التكليف هو امكان العلم فهو مقصر ومسقط عن نفسه بانه لم يعلم فلو كان مثله معذورا للزم انسداد علم الدين فتامل فان هذا ايضا من المشكلات انتهى كلامه اقول لا اشكال بحمد الله الملك المتعال لعبده واوضحنا من التفصيل في معنى الجاهل في هذا المجال واما قوله فهو بعقله مكلف ففيه انه مكلف بالاخبار ايضا كما عرفت من الاخبار الدالة على وجوب الفحص والسؤال على الجاهل بالمعنى الثاني وان ايدتها الادلة العقلية ايضا وعليك بالتوثق بهذا التحقيق لتنجو به في جملة من الاحكام من لجج المضيق هذا واما الاخبار الدالة على بطلان صلوة العالم العامد فهي كثيرة وفيها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عم قال ان رايت المني قبل او بعدما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول وحسنة عبد الله بن سنان قال سئلت الصادق عم عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه فلم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء وصحيحة اسمعيل الجعفي عن الباقر عم قال في الدم يكون في الثوب الى ان قال وان كان اكثر من درهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة

المقام الثاني ان يصلي جاهلا بها والاشهر الاظهر صحة صلوته وقال الشيخ في ط يعيد في الوقت لا خارجه ونقل عنه انه اختاره في باب المياه من يه ايضا ش بعد نقل هذا القول وحمله في كرى على من لم يستبرئ بدنه وثوبه عند الظنة للرواية وظ الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل في السرائر وابن فهد في المهذب الاجماع عليه ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا مؤذنا بالخلاف فيه وهو الظ ايضا من عبارة الخلاف حيث قال فيه مسئلة اذا صلى ثم رأى على ثوبه نجاسة او بدنه تحقق انها كانت عليه حين الصلوة ولم يكن علمها قبل اختلف اصحابنا في ذلك واختلفت رواياتهم فمنهم من قال لا يجب الاعادة على كل حال وقال بعد ذلك ومنهم قال ان علم في الوقت اعاد وان لم يعلم الا بعد خروج الوقت لم يعد انتهى والعجب انه اقتصر على القولين المخالفين في المسئلة ولم ينقل القول المشهور وهو عدم الاعادة مطلقا وكيف كان فالظ هو القول الاول للاخبار الكثيرة ومنها صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الجعفي المتقدمتان ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم قال سئلته عن رجل صلى في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه وصحيحة زرارة عن الباقر عم الطويلة وفيها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة ورواية ابي بصير عن الصادق عم قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه الحديث وحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة الا ان ما تقدم برواية الشيخ واما برواية الكليني فقال فيها بعد قوله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان لم يعلم فليس عليه اعادة الى اخر ما تقدم وصحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد عن اخيه عم وسيأتي ان شاء الله تعم في المطلب الاتي وفيها ان كان قد رآه وصلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله ويؤيده ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وصحيحة العيص بن القاسم قال سئلت الصادق عم عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وكلها كما ترى ظاهرة الدلالة على صحة القول المشهور وبقي الكلام فيما ذكره في س من الكلام بالنسبة الى النجاسة المظنونة والفرق بينها وبين المجهولة جهلا ساذجا حيث انه فصل في صورة الظن بين الاجتهاد بالنظر وعدمه فاوجب الاعادة على الثاني دون الاول قال في كرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومعنى المتضمنة لقوله وان انت نظرت في ثوبك الخ ماصورته ولو قيل بعدم الاعادة على من اجتهد قبل الصلوة ويعيد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق عم في المني لجاريته تغسله ثم يوجد بعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء انه لم يكن احداث قول ثالث انتهى واعترضه في ذلك جملة من المتاخرين منهم السيد في ك اقول ان ظاهر الشيخين والصدوق القول بذلك وان لم يعثر عليه شيخنا المشار اليه ره في الاستدلال عليه ما هو صريح من دليله اما المفيد ره فانه قال بعد ان ذكر وجوب الاعادة على من ظن انه صلى على طهارة ثم تحرى انكشف فساد ظنه ماصورته فكذلك من صلى في الثوب وظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته من غير تامل له اعاد الصلوة وظ الشيخ موافقته حيث استدل له بما رواه عن منصور الصيقل عن الصادق عم قال سئلته عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام فنظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة واما الصدوق فانه ذكر في الفقيه مرسلا قال وقد روي في المني انه ان كان الرجل حين قام نظر وطلب لم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته ويعضده ما دلت عليه هاتان الروايتان قوله عم في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه

ثم رايته بعد فلا اعادة عليك الدالة بمفهومه على انك اذا لم تنظر نعليك الاعادة ويشير اليه قوله في صحيحة زرارة وان كان في كلام الراوى قلت فان لمننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة فان الجواب بعدم اعادة الصلوة قد ترتب هنا على ظن الاصابة مع النظر وعدم الرؤية فيفهم منه ترتب الاعادة مع الظن المذكور وعدم النظر وبالجملة فظم الروايات المذكورة ولا سيما الاوليين هو ما ذكره اولئك الاجلاء رض الا انه ربما يشكل ذلك باعتبار ابتناء المصلي على يقين الطهارة فانه الطهارة انه لا يجب عليه الفحص في الثوب ولا الطلب للنجاسة متى ظنها او شك فيها لما يفهم من جملة من الاخبار وقد تقدمت من النهي عن السؤال عما يشترى من اسواق المسلمين وان ذلك تضييق للدين وما يستفاد من صحيحة زرارة الطويلة وفيها بعده اقدمنا نقله هنا منها من قوله قلت فان ظننت انه اصابه آه قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال فهل علي ان شككت في انه اصابه شئ ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب عنك الشك الذي في نفسك الحديث وهي صريحة كما ترى في البناء على يقين الطهارة كما هي القاعدة المطردة المتفق عليها وان النظر في مقام الظن والشك انما هو مستحب لاذهاب وسوسة الشيطان والمراد بالشك في الخبر ما يشمل الظن كما حققناه في محل اليق والمراد بالشك هنا ما يقابل اليقين الشامل للظن والشك بالمعنى المصطلح وح فيمكن حمل الاعادة في تلك الاخبار على الاستحباب اللهم الا ان يقال انه لا منافاة بين عدم وجوب النظر عليه من اول الامر ووجوب الاعادة لو ظهرت النجاسة في الصورة المذكورة لعدم فحصه عنها وطلبها ويظهر الفائدة في صحة صلوته مع استمرار الاشتباه ونظيره في الاحكام غير عزيز فان من صلى مع اشتباه الوقت بانيا على ظن دخوله ثم ظهر خلاف ظنه بان كانت صلوته قبل الوقت فانه يعيد وان كانت صلوته صحيحة مع استمرار الاشتباه ولظاهر رواية منصور ان هذا التفصيل حد شرعي للنجاسة في هذه الصورة فالمتعدي عنه داخل تحت قوله نعم ومن يتعد حدود الله وتحت قولهم ع ان الله عز وجل جعل لكل شئ حدا ولمن تعدى ذلك الحد حدا وهذه الروايات لا معارض لها بحسب الظاهر الا اطلاق الروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة على الجاهل وقضية الجمع توجب تقييد اطلاقها بهذه الروايات لكونها اخص وعلى هذا فيكون الاخبار مخصوصة بالجهل الساذج الخالي من حصول الظن بالكلية وبذلك يظهر قوة القول المذكور ويعضده انه الاوفق بالاحتياط بقي هنا شئ وهو ان مورد الاخبار المذكورة انما هو نجاسة المني الا ان ظاهر عبارة المفيد مطلق النجاسة وكذا كلام الشهيد ره وهو كذلك اذ لا خصوصية للمني بذلك وظ الاخبار المذكورة ايضا الاعادة وقتا وخارجا وهو ظاهر القائلين بذلك واما ما ذهب اليه الشيخ من الاعادة في الوقت فنقل عنه انه استدل عليه بانه لو علم النجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ واجيب عنه بمنع الملازمة اذ لا دليل عليها وبالجملة فضعفه اظهر من ان يبين بعد ورود تلك الاخبار الصحاح والحسان وامعنفه القول بالاعادة بعد الوقت بقي هنا في المقام روايتان احديهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن وهب ابن عبد ربه عن الصادق ع في الجنابة تصيب الثوب ولم يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم قال يعيد اذا لم يكن علم والثانية ما رواه عن ابي بصير عن الصادق ع قال سئلته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم وظاهرها الدلالة على القول بالاعادة مطلقا والشيخ قد اجاب عن الاولى بالحمل على انه لم يعلم في حال الصلوة وكان قد سبقه العلم بحصول النجاسة في الثوب ولا يخفى بعده وحملها بعض على الاستفهام الانكاري بحذف الهمزة وبعض على زيادة حرف النفي توهم الراوي والثانية حملها الشيخ على عدم العلم بحال الاشتغال بالصلوة وبعض على الاستحباب اقول وكيف كان فهما لا يبلغان قوة المعارضة من الاخبار الصحيحة الصريحة المعتضدة بعمل الطايفة والله العالم

المقام الثالث ان يصلي فيها ناسيا وقد اختلف المحققة حديثا وقديما فيها من المرجئين الى قائلها ع حسبما وردوا عنهم الرد اليهم فيما اشتبه علينا والله العالم في ذلك كلام الاصحاب نص على اقوال ثالثها ان يعيد في الوقت لا خارجه وهو المشهور بين المتاخرين ورابعها استحباب الاعادة واليه ذهب جملة من متاخري المتاخرين كصاحب ك وغيره وينبغي ان يعلم اولا ان ظاهر كلام الاصحاب نص في هذا المقام الفرق بين نجاسة الاستنجاء وغيرها من افراد النجاسات مع ذلك فانهم قد صرحوا بانه لو صلى ناسيا الاستنجاء فالمشهور وجوب الاعادة وقتا وخارجا وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا تجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه ومن صلى وذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة كذا نقله في لف واما الصلوة في النجاسة بغير ذلك فالمشهور بين المتقدمين هو وجوب الاعادة وقتا وخارجا حتى ادعى ابن ادريس عليه الاجماع وذكر بانه لولا الاجماع كذا نقل عنه في لف والذي وقفت عليه من كلامه في السرائر في هذا المقام خلاف ذلك حيث انه بعد ذكر المسئلة ادعى فيها عدم الخلاف الا من الشيخ في الاستبصار وما ذكره عنه من قوله لولا الاجماع لما صار اليه ليس له اثر في الموضع المذكور وحيث انه نقله صاحب ك عنه من غير السرائر او منه في غير موضع المسئلة بعيد كما لا يخفى فينبغي التنبه لامثال ذلك وحكى العلامة في كرة عن الشيخ في بعض اقواله عدم الاعادة مطلقا وفصل الشيخ في الاستبصار بين الوقت وخارجه وتبعه المتاخرون على ما هو المشهور بينهم هذا القول وبذلك يظهر ان ما ذكره في ك في باب الاستنجاء وحكم الصلوة مع نسيانه من انها من جزئيات هذه المسئلة التي نحن فيها على الاطلاق لا يخلو من نظر ان اراد عند الاصحاب فهو ليس كذلك لما عرفت وان اراد باعتبار الدليل فيمكن وقد تقدم الكلام في الاخبار المتعلقة بالاستنجاء وبسط البحث فيها في الباب الثالث من الابواب التي رتبنا عليها الكتاب بقي الكلام في اخبار هذه المسئلة وتحقيق البحث فيها فنقول وبالله الثقة لكل ما وصل من الاخبار الدالة على الاعادة مطلقا فيها حسنة محمد بن مسلم الواردة في الدم حيث قال ع وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية ابي بصير في الدم ايضا قال فيها وان علم قبل ان يصلي ونسي فعليه الاعادة ورواية سماعة عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشئ اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وصحيحة الجعفي في الدم ايضا قال وان كان اكثر من قدر درهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته ورواية جميل بن دراج في الدم ايضا قال وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس ما لم يكن مجتمعا قدر درهم وصحيحة ابن ابي يعفور في نقط الدم يعلم به ثم ينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد صلوته وصحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شئ من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة

وتغسله قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد ورواية ابن مسكان قال بعثت بمسئلة الى الصادق مع ابرهيم بن ميمون قلت اسئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وصحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى عم قال سئلته عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ومما يدل على عدم الاعادة في هذه الصورة صحيحة العلاء عن الصادق عم قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له وظاهرها عدم الاعادة في الوقت وخارجه بتقريب التعليل المذكور فيها المشعر بكونها بعد الفراغ منها قد كتبت له لكونها على ظاهر الصحة ويظهر من المعتبر الميل الى العمل بمضمونها حيث قال وعندي ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مأمور بها فيسقط الفرض بها و مراده بالحسن هنا يعني بالنسبة الى متنها وما تضمنته من الحكم لا الحسن باعتبار السند لان هذا الاصطلاح في التقسيم الى الاقسام المشهورة انما وقع بعده وان كان وقع التحديث به في زمانه كما يشعر به طعنه في الاخبار في المعتبر بضعف الاسناد الا ان استقرار الاصطلاح المذكور انما وقع من تلميذه العلامة فلا يتوهم منافاة في كلامه بقي الكلام هنا في اختياره العمل بهذه الرواية مع ان بازائها من الاخبار ما عرفت والترجيح في جانب تلك الاخبار لكثرتها وتعددها واعتضادها بالشهرة بين المتقدمين كما عرفت والمخالف مجهول القائل كما تقدم والشيخ وان خالف في الاستبصار الى ما ذكره من التفصيل بين الوقت وخارجه الا انه في جميع كتبه قد وافق الاصحاب كما نقله ابن ادريس في السرائر حيث انه كما عرفت ادعى الاجماع الا من الشيخ في الاستبصار وبالجملة فاني لا اعرف لاختياره العمل بهذه الرواية وعدم الجواب عما بازائها وجها والشيخ في الاستبصار قد جمع بين الاخبار بحمل روايات الاعادة على ما اذا ذكر في الوقت ورواية العلاء على ما اذا ذكر خارج الوقت واستدل على هذا الجمع بصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن ومسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجاب بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله تعالى وجل المتأخرين قد تبعوه في ذلك واعترض هذه الرواية في ك فقال هي مع تطرق الضعف اليها من حيث السند بجهالة المكاتب مجملة المتن ايضا بل ربما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محل الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل قوله فان تحققت ذلك على وصول البول الى البدن على وجه لا يكون في اعضاء الوضوء انتهى اقول وفيما ذكره من الجمع المذكور عندي نظر من وجهين احدهما ان من جملة اخبار وجوب الاعادة حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها وان كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه وظاهرها كما ترى انه صلى في النجاسة صلوات كثيرة ومن المعلوم ان هذه الصلوات بلفظ الجمع ووصف الكثرة فاكثرها انما يقع خارج الوقت فالاعادة تقع خارج الوقت البتة فلا يتم ما ذكروه ونحوها صحيحة علي بن جعفر المتقدم نقلها من الكتابين المشار اليهما ثمة فان ظاهرها عموم الحكم للعامد والناسي في الوقت وخارجه لان فرضه عم رؤيته وعدم غسله اعم من ان يكون سابقا او حال الصلوة ووقوع الامر بلفظ القضاء والتعبير عن المقضي بقوله جميع ما فاته يعطي ان ذلك في خارج الوقت وان الفائت صلوات متعددة ويؤكده ان فرض الرؤية للنجاسة انما وقع من الغد بعد مضي تلك الصلوات في اليوم السابق وما عدا هذين الخبرين وان كان مطلقا يقبل التقييد بما ذكروه الا ان هذين الخبرين لا يقبلان ذلك ح فلا تنطبق اخبار المسئلة على ما ذكروه وبه يظهر بطلانه وابقاء الاخبار المطلقة على اطلاقها كما هو المشهور المأثور وثانيهما ان ما استندوا اليه في حمل تلك الاخبار على وجوب الاعادة في الوقت من صحيحة علي بن مهزيار المذكورة فانها لا تخلو من الاشكال المانع من الاستناد اليها في الاستدلال فانه لا يخفى على من تأمل الرواية المذكورة بعين التحقيق ما فيها من الاشكالات العديدة والاحتمالات البعيدة بل الغير السديدة وبذلك صرح جملة من الاصحاب في الباب الاول انها تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود مائه عليها وهو موجب لتنجسه ح فكيف يصح رفع الحدث به الثاني ان ذلك الوضوء الذي قد توضأ اما ان يكون صحيحا ام لا وعلى كلا التقديرين فالمنافاة حاصلة في البين اما على الاول فان ظاهر امره عم باعادة الصلوة التي صليتها بذلك الوضوء بعينه مشعر بان منشأ الاعادة فساد الوضوء واما على الثاني فلان آخر الخبر دال على ان فساد الوضوء يقتضي قضاء الفوائت مع انه حكم فيه بان ما فات وقتها فلا اعادة عليه وقد حمل بعضهم الوضوء في قوله عم بذلك الوضوء بعينه على التمسح والدهن قال فانه معنى لغوي ولا يخفى ما فيه من البعد التام الثالث ان اليد الماسحة للرأس لا ريب في تنجسها بملاقاة الرأس لنجاسته فتنجس الرطوبة التي عليها الرابع قوله كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي صليتهن بذلك الوضوء يعطي انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوءا آخر وصلى صلوات فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة واجاب بعضهم عن الاشكال الاول بالتزام ذلك قال لانه لم يقم لنا دليل تام على بطلان الوضوء ح فلنا ان نلتزم عدم الاشتراط والاكتفاء في ازالة الخبث ورفع الحدث بورود ماء واحد انتهى وفيه مع تسليم صحة ما ادعاه ان المفهوم من الروايات الواردة في تطهير الثوب والبدن من نجاسة البول وجوب المرتين وهذا القائل من جملة القائلين بذلك فكيف يتم ما ذكره هنا واما ما اجاب به في ك مما قدمنا نقله عنه وقوله الا ان يحمل فان تحققت آه ففيه ان السؤال قد تضمن انه اصاب كفه لم يشك في انه اصابه الا ان الامام عم في الجواب لاجل بيان شقوق المسئلة واستيفاء احكامها ردده بين التوهم والتحقيق في اصابة البول اليد فقال ان كان على جهة التوهم فليس بشيء وان حققت ذلك يعني اصابة البول اليد فالتحقيق راجع الى اصابة البول اليد فكيف يتم الحمل على اصابة البدن على وجه لا يصيب اعضاء الوضوء كما ذهب قدس سره واجيب ايضا عن الاشكال الثالث بانه ليس في كلام السائل ما نص في استيعاب الرأس بمسح الدهن فلعل مقدار ما يقع عليه مسح الوضوء لم يمسح بذلك الدهن وهو وان كان قد اطلع على ذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف والخروج عن الظاهر الى اقصى غايات البعد واجاب شيخنا البهائي في حبل المتين عن الاشكال الرابع فقال وللمتكلف ان يقول لعله اراد بذلك الوضوء بعينه الوضوء النوعي الخاص اعني الواقع بعد الدهن وقبل تطهير البدن وهذا التوجيه وان كان كما ترى الا انه محمل صحيح في ذاته انتهى وبالجملة

فغير

فمضمون الخبر المذكور على غاية من الخفاء لعدم ظهور وارتكاب هذه التمحلات في دفع هذه الاشكالات لا يجدي نفعا في مقام الاستدلال ولقد اجاد في الوافي حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة معنى هذه الرواية غير واضح ورد بما لو تجشم بتكلفات لا فائدة في ايرادها ويشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ انتهى وبعض فضلاء المتأخرين جعل بعض هذه الاشكالات المذكورة منشأ الاضطراب الموجب لرد الحديث هذا وما قدمنا نقله عن ك في اعتراضه على رد الرواية فهو منظور فيه لان الاعتماد في صحة الخبر المذكور انما هو على كلام الثقة الجليل علي بن مهزيار وقوله فاجابه بجواب قرأته بخطه ويحتمل ان يكون مراده الطعن بها ان المكتوب اليه كما طعن به جده في على هذه الرواية المذكورة تحرف قلمه وانصرف الى المكاتب فيه ايضا ان مثل علي بن مهزيار في جلالة شأنه لا ينسب مثل هذه العبارة الى غير الامام ع بل لا يعتمد على غيره في شيء من الاحكام كما صرح به في امثال هذا المقام وجماعة من فضلاء متأخري المتأخرين لما داوى في جمع الشيخ من الاخلال الى الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الاعادة على الاستحباب قال في ك بعد كلام في المسألة والاظهر عدم وجوب الاعادة لصحة مستنده ومطابقته لمقتضى الاصل والعمومات وحمل ما تضمن الامر بالاعادة على الاستحباب انتهى وفيه اولا ما قدمنا ذكره في غير موضع من انه لا مستند لهذا الجمع وان تكرر بينهم في جميع ابواب الفقه بل ظواهر القواعد الاصولية المبني عليها عندهم تقتضي رده فان ظواهر الاخبار الوجوب بلا اخلاف والحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز لان الاستحباب حكم شرعي يحتاج ثبوته الى الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار لا يوجب ذلك وثانيا ان الامر بالاعادة قد ورد في اخبار متعددة ونجاسات متفرقة ومقامات متباينة وفيها الصحيح والحسن والموثق وغيرها كما تقدم لك ذكره وما استند اليه رواية واحدة وان صح سندها ومن القواعد المقررة في كلامهم كلام اهل العصمة ع الترجيح بالشهرة يعني في الرواية سيما مع اعتضادها بالشهرة في الفتوى فكيف يصح الحكم بترجيح تلك الرواية على هذه الاخبار والحال كما عرفت ولا يخفى ان ترجيحها على هذه الاخبار والحال ان فيها الصحيح باصطلاحه خلاف قاعدته التي بنى عليها في اكثر المواضع من شرحه واعتضاد تلك الرواية بالعمومات ومطابقة الاصول غير مجد فان الاصل يجب الخروج عنه بمقتضى الدليل والعمومات يجب تخصيصها وبالجملة فانه لما تعارضت هذه الرواية وباقي اخبار المسألة وكان الترجيح في جانب الاخبار المذكورة لما ذكرناه من الوجوه فانه لا يبقى للتمسك بهذا الاصل ولا بالعمومات وجه كما لا يخفى وثالثا ان موثقة سماعة التي هي من جملة اخبار الاعادة قد دلت بعد الامر بالاعادة على ان ذلك عقوبة لنسيانه بعد علمها بالازالة حتى ادى الى نسيانها الصلاة فيها والا فالنسيان من حيث هو لا يترتب عليه عقوبة ومن الظاهر ان العقوبة لا تجامع الاستحباب الذي يجوز معه الترك اختيارا وبالجملة فالظاهر عندي هو القول المشهور الا انه يبقى الاشكال في صحيحة العلاء وما الذي ينبغي ان تحمل عليه وكيف كان فالاحتياط في جانب القول المشهور وسيظهر توجيهه لو تعارضت الاخبار على وجه لا يمكن ترجيح احد طرفيها وان الاحتياط المعتمد عندنا في مثل ذلك واجب كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب والله العالم

المقام الرابع ان يرى النجاسة وهو في الصلاة والحال هنا دائرة بين امرين فاما ان يعلم سبق النجاسة على الدخول في الصلاة باحد القرائن والامارات الدالة على ذلك وان كان حال دخوله في الصلاة جاهلا بها ام لا فههنا صورتان الاولى ان يعلم سبقها والمشهور بين الاصحاب وبه قطع الشيخ في ط والمحقق وغيرهما انه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس مع ستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلاة وان لم يمكن الا بفعل المبطل ابطلها واستقبل الصلاة قال في المعتبر وعلى قول الشيخ الثاني يستأنف ثم اشار بالقول الثاني الى ما تقدم نقله عنه من اعادة الجاهل لو علم في الوقت قال في ك ويشكل بمنع الملازمة اذ من الجائز ان تكون الاعادة لوقوع الصلاة باسرها مع النجاسة ولا يلزم مثله في البعض وبان الشيخ قطع في ط بالمضي في الصلاة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه باعادة الجاهل في الوقت انتهى وهو جيد الثانية ان لا يعلم السبق والحكم فيها عند الاصحاب كما في سابقتها بل هي اولى كما لا يخفى ونقل في ك هنا ايضا عن المعتبر انه قطع بوجوب الاستيناف هنا بناء على القول بالاعادة على الجاهل في الوقت ثم قال في ك وهو مشكل من السابق اقول وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على نقل جملة الاخبار المتعلقة بالمسألة وتذييل كل منها بما هو الظاهر من سياقه وبيان ما هو الحق في المسألة فالذي وقفت عليه من الاخبار روايات الاولى صحيحة زرارة المذكورة حيث قال في اخرها قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك وظاهر الخبر المذكور التفصيل بعد رؤية النجاسة بانه ان كان قد حصل له الظن بالنجاسة قبل دخوله في الصلاة وصلى والحال هذه فانه يجب عليه الاعادة وينبغي تقييده بما اذا لم ينظر في الثوب بعد ظنه لانه قد تقدم في الخبر انه مع الظن والنظر في الثوب وعدم رؤية النجاسة ثم يجدها بعد ذلك فلا اعادة عليه وان لم يحصل له الظن بالنجاسة بل كان خالي الذهن من ذلك ثم علم في اثناء الصلاة فان الحكم فيما ذكره من ازالة النجاسة والبناء على ما صلى وفي حكمه القاء الثوب التي فيه النجاسة والاستتار بغيره ان امكن والحكم في الصورة الاولى مخالف لما عليه الاصحاب من المضي في الصلاة بعد وضوح النجاسة وغسلها ان امكن الحاقا لرؤية النجاسة في الاثناء مع الجهل بها سابقا بالرؤية بعد الصلاة مع الجهل كما تقدم فانه اذا صحت الصلاة بالنجاسة في الصورة المذكورة فبعضها مع استدراك الباقي اولى الا انه موافق ومعاضد لما قدمنا من التحقيق في المقام الثاني وان حكم بعض الصلاة حكمها كلا في التفصيل المتقدم وقال ع في الرواية المذكورة كما تقدم وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ومن هذا الكلام يستفاد دليل الصورة الثانية وغاية ما استدل به في ك في هذه الصورة الاصل السالم عما يصلح للمعارضة وغفل عن الصحيحة المذكورة الثانية حسنة محمد بن مسلم عن الباقر ع انه قال له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة فقال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك فلا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رأيته او لم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه وليس ذلك بمنزلة المني والبول ثم ذكر ع المني فشدد فيه وجعله اشد من البول ثم قال ع ان رأيت المني قبل او بعد فعليك اعادة الصلاة واذا انت نظرت ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه فلا اعادة عليك وكذلك البول هكذا رواه

في ثيابه ورواه في التهذيب ايضا كذلك الى قوله فاعد ما صليت فيه ورواه في التهذيب الا ان فيه هكذا ولا اعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء بزيادة
الواو وحذف جملة فان كان اقل من درهم وفي الاستبصار حذف الجملة المذكورة ولم يزد الواو وكيف كان فالاعتماد على رواية الشيخين المذكورين بل احدهما لو
لم يكن الا هو اذ لا يخفى على من لاحظ التهذيب ما وقع للشيخ فيه من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في متون الاخبار واسانيدها بما يرجح ما ذكره غيره من المحدثين
ولا ريب ان هذا منه ذلك ثم انه قد دل صدر الخبر المذكور على انه اذا رأى الدم في ثوبه وهو في الصلوة فان كان عليه غيره طرح الثوب النجس واتم صلوته وهو
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب الا انهم خيروا فيما اذا لم يكن عليه الا ذلك الثوب النجس بين ازالة النجاسة والقاء الثوب النجس والستر بغيره ان امكن وظ الخبر
ان الحكم في المسئلة ما ذكرنا وان علم سبق النجاسة ببعض القرائن المفيدة لذلك وبذلك صرح الاصحاب ايضا كما تقدم وان لم يكن عليه ثوب غيره ولم يمكنه
ازالة النجاسة كما ذكره الاصحاب دلت عليه صحيحة زرارة ولا الاستبداد المضي في صلوته بذلك الدم الذي في الثوب اذا كان الدم مما يعفى عنه بان لم يزد على
مقدار الدرهم ومفهومه انه اذا لم يكن مما يعفى عنه فانه يقطع صلوته ويعيدها من رأس وبالجملة فظاهر الخبر هو انه بعد الرؤية ان امكن ازالة النجاسة باي الوجوه
المتقدمة والا قطع الصلوة والملاقاة يقتضي عموم ذلك لما لو علم بالتقدم او لم يعلم وهو موافق لما افتى به الاصحاب ثمة في هذه الصورة والصورة الثانية فتكون
الرواية دليلا لكل منهما واما قوله واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله فقد تقدم حكمه في المقام الثالث واما قوله ان رأيت المني قبل او
بعد الى اخر الخبر فالظ ان معناه ان رأيت المني قبل الدخول في الصلوة ثم صليت فيه عامدا او ناسيا فعليك الاعادة وهذا مما لا اشكال فيه كما تقدم ذكره
في المقام الاول والثاني بقي الكلام في رؤيته بعد الدخول وهو قد رتب عليه ايضا من وجوب الاعادة كما اذا رآه قبل ويجب تقييده بحصول العلم بتقدمه بل هو الظ
من المني لانه ليس من قبيل ساير النجاسات التي يحتمل وقوعها عليه في اثناء الصلوة فلا يحتاج ح الى التقييد المذكور ثم فصل ع في الرؤية البعدية بعد حكمه بالاعادة
بانه ان نظر فلم يصبه فلا اعادة عليه وهذا التفصيل نظير ما تقدم في صحيحة زرارة المتقدمة وهو مؤيد لما حققنا في المقام الثاني وان كان خالف مقتضيها ما عليه
كلمة جمهور الاصحاب من عدم الاعادة مطلقا ح فصدر الخبر محمول على الجهل الساذج الذي لا ظن فيه او عدم العلم بالتقدم وبالجملة فالمتلخص من هذين الخبرين هو الحكم
بما ذكره الاصحاب ثمة في غير صورة حصول الظن بالنجاسة وعدم النظر في الثوب فانهما دالان على وجوب الاعادة في هذه الصورة خاصة ويعضدهما في ذلك
الخبران المتقدمان في المقام المذكور الثالث موثقة ابي بصير عن الصادق ع عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدي بالصلوة
ودم محمولة على من علم بالنجاسة ثم صلى فيها ناسيا او على الاستحباب والاظهر حملها على ما دل عليه عجز صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة من الصلوة في الجنابة بعد
حصول الظن بها من غير نظر في الثوب فتكون من جملة اخبار المسئلة المذكورة الرابع ما رواه الشيخ عن داود بن سرحان عن الصادق ع في الرجل يصلي فابصر
في ثوبه دما قال يتم الخامس ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن علي بن محبوب عن ابن سنان عن الصادق ع قال ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي
ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان كنت رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك
والخبر الاول حمله الشيخ على ما اذا كان الدم مما يعفى عنه كالاقل من الدرهم وهو جيد في مقام الجمع الا ان الخبر الثاني لا يقبل هذا التاويل لامره ع بالاعادة متى صلى
فيه ناسيا والظاهر شذوذ هذين الخبرين المذكورين لمخالفتهما الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا لان اخبار هذه المسئلة ما بين صريح في الابطال او صريح في وجوب
ازالة النجاسة او طرح الثوب النجس في الاستدلال والاخبار العامة الدالة على بطلان الصلوة في النجاسة عامدا فكيف يجوز الاتمام في النجاسة كما يدل عليه ظ الخبرين
ومخالفتهما لما عليه علماء الطائفة المحقة قديما وحديثا فيهما مرجحان الى قائلهما السادس صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلا
يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله و
هذا الخبر وان كان لا يخ من نوع اجمال الا ان الظ بعد التامل فيه ان الامر بالمضي مبني على كون الملاقاة انما وقعت مع اليبوسة وهو موجب للنضح خاصة
ولما كان في الصلوة امره بالمضي فيها لا للطهارة بقرينة قوله وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه فحاصل الكلام انه ان ذكر في الصلوة فليمض وان
لم يدخل فلينضح غاية الامر انه ع في صورة عدم الدخول في الصلوة بين له حكما اخر وهو انه في حال النضح ان رأى فيه اثرا بسبب الملاقاة غسله وبالجملة فهذا الاستثناء
انما هو قيد للاخير خاصة كما لا يخفى على العارف باسلوب الكلام هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وخلاصة البحث فيها وللصاحب المدارك هنا كلام لا باس بايراده وبيان
ما فيه فانه قال بعد الكلام في المسئلة وقد اختلفت الروايات في ذلك فروى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني الحديث
الطويل قال في اخره قلت فان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع انه قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة
فعليك اعادة الصلوة ومقتضى هاتين الروايتين تعين القطع مطلقا سواء تمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره ام لا وروى محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم
يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك وروى علي بن جعفر في
الصحيح عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال ومقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة اذا لم يكن
عليه غيره او كان وطرح الثوب النجس والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس
اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا ولا باس بالمصير الى ذلك وان الاستيناف مطلقا اولى انتهى وفيه اولا ان ما ذكره من ان مقتضى صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم تعين
القطع مطلقا وان اوهمه ما نقله من الروايتين حيث اقتصر منهما على هاتين العبارتين الا انك بالتامل في سياقهما كما قدمناهما يظهر لك بطلان ما ذكره وهذا
احد العيوب في الاستدلال بالاخبار حيث يقطع منها ما يظن دلالته ويترك باقي الخبر اما صحيحة زرارة فانه قال فيها بعد هذه العبارة وتعيد اذا شككت في موضع
منه ثم رأيته وان لم تشك الى اخره فقيده ع نقض الصلوة والاعادة بصورة ظن النجاسة كما اسلفنا تحقيقه ومع عدم الظن امره ع بازالة النجاسة والبناء
واين هذا مما يدعيه من القطع مطلقا واما صحيحة محمد بن مسلم فانه قال فيها بعد ما نقله منها وان نظرت في ثوبك الى اخره وظاهرها كما قدمنا ايضا ان

الاعادة مع الرؤية بعد الصلوة انما هو مع عدم النظر في الثوب لا مطلقاً ولكن العذر له واضح حيث انه وغيره لم يحوموا حول هذا المعنى ولم يتوجهوا اليه وان
كانت الروايات ظاهرة الدلالة عليه وثانياً انما ادعاه من مقتضى رواية محمد بن مسلم وعلي بن جعفر وجوب المضي في الصلوة والصلوة مع النجاسة اذ لم يكن عليه غيره ليس في محله
اما حسنة محمد بن مسلم فانه بنى فيها على نقل الشيخ في يتب بل غيره من كتب اصحاب الاستدلال انما نقلوها برواية يتب وعليه بنى استدلاله هنا وقد عرفت آنفاً
صورة رواية الشيخين المتقدمين لها فانه على تقدير ما رواه وهو الاصح لا يتم ما ذكره لانه قيد الحكم بعدم الاعادة بما اذا لم يزد على مقدار الدرهم
وحاصله انه عدم الاعادة من حيث العفو عن ذلك الدم ومفهومه وجوب الاعادة مع الزيادة فاين ما ذكره من الدلالة على وجوب المضي في الصلوة مع النجاسة
وعذره هنا ايضاً واضح لعدم الاطلاع على الرواية المذكورة بنقل الشيخين الا ان ذلك من مثله من المحققين لا يخرج من مجازفة فان الواجب مراجعة كتب الاخبار
كلا مع سيما اعترافه في شرحه بما وقع للشيخ ره من التساهل والخبط في الروايات متوناً واسانيد واما صحيحة علي بن جعفر فقد عرفت المعنى فيها وهو الاوفق
بمقتضى الاصول الشرعية والضوابط المرعية فان اتمام الصلوة في النجاسة عمداً من غير علة شرعي بعد العلم بها مما منعت منه الادلة الصحيحة الصريحة
عموماً وخصوصاً وكان الاولى له الاستناد في هذا القول الى موثقة ابي بصير ورواية السرائر المتقدمتين من الدالتين على المضي في النجاسة واتمام الصلوة
بها وممن ساعدنا على ما ذكرناه في معنى صحيحة علي بن جعفر الشيخ حسن في المعالم حيث قال بعد نقل الخبر قوله في هذا الحديث ان كان دخل في صلوته الى
قوله فلينضح اراد به ما اذا كانت الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله انتهى وثالثاً ان ما ذكره من الجمع بالاستحباب الذي اتخذه
قاعدة كلية في جميع الابواب قد عرفت ما فيه مما قدمنا في غير موضع من الكتاب واما ما ذكره الاصحاب في الصورتين المتقدمتين من انه اذا لم يمكن ازالة النجاسة
الا بما يستلزم بطلان الصلوة فانه يبطلها ويعيدها من رأس فانه يدل عليه جملة من اخبار الرعاف كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعها بقي الكلام هنا في مواضع
الاول لو علم بالنجاسة المعلوم سبقها في اثناء الصلوة ولكن الوقت يضيق عن الازالة والاستيناف فهل يجب الاستمرار في الصلوة او يزيل النجاسة وان لزم
القضاء قطع في ك بالاول ومال اليه في كوتي موجهاً له باستلزامه القضاء المنفي قال في ك بعد نقل عنه ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق
الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة ثم قال والحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى ان المكلف
اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن ان اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او
يتعين عليه الازالة والقضاء لو خرج الوقت وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناولة لهذه الصورة
ومن ان وجوب الصلوة الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم وقد سبق نظير هذه
المسئلة في التيمم اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء مع وجود الماء عنده انتهى اقول الظاهر ان وجوب الصلوة في الاوقات المعينة بها
امر قطعي كتاباً وسنة واجماعاً من كافة الامة غاية الامر ان صحتها مشروطة بشروط منها استقبال القبلة ومنها ستر العورة ومنها طهارة الساتر من غير
خلاف يعرف بان شروط الصحة انما تعتبر مع الامكان فلو تعذر شيء منها لم يوجب سقوط الصلوة ولا تاخيرها عن وقتها الى ان يحصل الشرط ثم يأتي بها قضاءً ولا ريب
ان ما نحن فيه من هذا القبيل فلو جاز تاخير الصلوة عن وقتها للاشتغال بازالة النجاسة ثم الصلوة قضاءً لجاز لفاقد القبلة او فاقد الستر او طهارته
تاخير الصلوة عن وقتها الى ان يحصل الشرط المذكور وقضاء ولا قائل به ولا دليل عليه بل الادلة واجماعهم على خلافه فان فاقد القبلة يصلي الى اربع جهات او جهة واحدة
على الخلاف وفاقد الستر يصلي عرياناً وفاقد طهارته يصلي مع النجاسة او عرياناً على الخلاف وبالجملة فهذه المسئلة من قبيل هذه المسائل المذكورة ولو جاز تقدم
الشرط فيما نحن فيه لجاز في تلك الصور لان الجميع من باب واحد وليس فليس واما ما ذكره من اطلاق الاخبار الذي هو منشأ الاستشكال في المقام المتضمنة لاعادة
الصلوة مع النجاسة الشامل باطلاقها لهذه الصورة ففيه اولاً انه قد حقق جملة من المحققين ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد المتكررة الشايعة
المتكثرة فهي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الوقوع وثانياً انه مع فرض الاطلاق لهذه الصورة فانه يجب تقييدها بما ذكرناه من القاعدة المتفق
عليها نصاً وفتوى فيجب حمل الاخبار المشار اليها على ما لو حصل رؤية النجاسة في اثناء الصلوة في الوقت الذي فيه سعة للازالة والاعادة دون هذا الفرد
النادر الذي ربما لا يتفق وان كان ممكناً وبذلك يظهر ان الانسب بالقواعد الشرعية هو وجوب الصلوة بالنجاسة نعم يأتي على الخلاف في مسئلة الصلوة في
النجاسة مع تعذر ازالتها من الصلوة فيها او الصلوة عارياً ايضاً بناء على القول به ثمة الا انه حيث ان المسئلة خالية من النصوص فالاحوط فيها مع ذلك القضاء
في سائر ظاهر هذا ولا يخفى عليك ما في كلام السيد من التدافع حيث انه ذكر في اول وجهي الاشكال ان اطلاق النصوص المتضمنة المتقدمة لاعادة الصلوة
مع النجاسة متناول لهذه الصورة ثم ذكر في الوجه الثاني ان اشتراط الصلوة بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم وهو مما يدافع الكلام الاول فان
هذه الصورة تحت اطلاق تلك الاخبار يقتضي المعلومية البتة فان اعادة الصلوة مع النجاسة التي هي من جملة محل البحث انما هو لاشتراطها بازالة النجاسة
نعم معلومية الاشتراط على هذا الوجه لا يبلغ الى معلومية وجوب الصلوة الخمس في الاوقات المعينة الا انه غير المراد من عبارته وقد تقدم منا في بحث التيمم
ما يعضد ما صرنا اليه هنا ايضاً والله العالم الثاني لو وقعت عليه نجاسة في اثناء الصلوة ولما يعلم ثم علم استمر على صلوته وهو مما لا اشكال فيه لانه
اذا جاز الاستمرار مع العلم والازالة كما في الصورة الثانية بل مع العلم بتقدمها والازالة كما في الصورة الاولى فبالاولى هذه الصورة الثالث
لو صلى ثم رأى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فلا ريب في مضي صلوته على الصحة لعدم معارضة هذا الشك اليقين الذي كان عليه قال في المنتهى
بعد ذكر الفرع المذكور ولا نعرف فيه خلافاً من اهل العلم عملاً بالاصلين الصحة وعدم النجاسة **المطلب الثاني** في باقي المطهرات وفيه مسائل الاولى
من المطهرات عند الاصحاب الشمس الا انه قد اختلف كلامهم هنا في مواضع ثلثة الاول انها تجفف هل هو طاهر حقيقة كما يطهر بالماء او يكون معفواً
بجواز الاستعمال مع اليبوسة فيكون عفواً لا طهارة حقيقة الثاني ما الذي يطهر بها من النجاسات هل هو البول بخصوصه ام كل نجاسة ليس لها جرم يبقى بعد

اليبوسة **الثالث** ما الذي يطهرها من المواضع وقد صرّح جماعة من الاصحاب منهم المحقق في يع والعلامة في جملة من كتبه والشهيدان والظاهر انه المشهور بين المتاخرين ان الارض اذا اصابتها نجاسة برطوبة ولم يكن لها عين كفى في طهارتها اشراق الشمس عليها وتجفيفها للرطوبة الحاصلة فيها وكذا لو كانت لها عين فازيلت بوجه غير مطهر وبقي رطوبتها ثم جففتها الشمس الحقوا بالارض في هذا الحكم كل ما لا ينقل ولا يحول في العادة كالاشجار والابنية والابواب المثبتة والاوتاد الداخلة والفواكه على الشجر والمنقول الحصر والبواري لا غير وذهب في المنتهى الى الاختصاص بنجاسة البول مع وقوعها على ما تقدم ذكره في القول المشهور ونقل بعض الاصحاب عنه في التحرير ان ظاهره فيه التوقف في تعديته الحكم الى غير البول ونقل في المنتهى عن الشيخ في موضع من ط التخصيص بالبول ايضا وذهب المحقق في ضرب العموم في النجاسة مع تخصيص ما تقع عليه بالارض والحصر والبواري وهو قول الشيخ في ف حيث قال في موضع منه الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليه الريح حتى زال عين النجاسة طهرت وقال في موضع آخر منه بعد الحكم بطهارة الارض بتجفيف الشمس لها من نجاسة البول وكذا الكلام في الحصر والبواري ونقل عن القطب الراوندي انه قال الارض والبارية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة ولم يكن الجبين رطبا وقال في المعتبر ان الراوندي وصاحب الوسيلة ذهبا الى ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا يطهر بذلك ولكن يجوز الصلوة عليها ثم قال وهو جيد ونقله عنه في لف ايضا فقال بعد نقل قول الراوندي وكان شيخنا ابو القاسم بن سعيد يختار ذلك والى القول بالعفو ذهب المحدث الكاشاني وظاهر صاحب ك التوقف في المسئلة وهو في محله كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وكيف كان فلا بد من سوق روايات المسئلة وتذييل كل منها بما يدل عليه مما يتلخص من الجميع وما يرجع اليه الذي وقفت عليه من ذلك روايات منها ما هو ظاهر في الطهارة ومنها ما هو ظاهر في العدم ومنها ما هو مجمل قابل للدخول تحت كل من الفردين المذكورين وها انا اذكر ما وقفت عليه منها مذيلا لكل منها بما ادى اليه فهمي القاصر الاولى صحيحة زرارة قال سئلت الباقر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر اقول مورد هذه الرواية هو نجاسة البول خاصة مع خصوص الارض وهو مما وقع الاتفاق عليه وظاهرها الحكم بالطهارة كما هو القول المشهور والمناقشة فيها بالحمل على المعنى اللغوي لعدم ثبوت كون المعنى المصطلح عليه حقيقة عرفية عندهم كما صار اليه المحدث المتقدم ذكره حيث اختار القول بالعفو فالظاهر بعدها من سياق الخبر المذكور وان سلم ما ذكره من عدم ثبوت الحقيقة العرفية عندهم عليهم السلام الآن قرينة السياق ظاهرة الدلالة على ان المراد بالطهارة هي الطهارة الشرعية لانها هي المعتبرة في احكام الصلوة مكانا او لباسا سيما مع تعلق السؤال بالنجاسة ويؤيده الملاق الامر بالصلوة عليه بعد تجفيف الشمس الشامل لكونه بعد التجفيف حال الصلوة رطبا او يابسا بمعنى انه متى جف بالشمس جازت الصلوة عليه رطبا كان او يابسا لحصول الطهارة بالتجفيف الحاصل من الشمس ثم اكد ذلك بقوله فهو طاهر وبالجملة فالخبر عندي ظاهر في الطهارة الا انه سيأتي ما هو ظاهر في المعارضة الثانية رواية ابي بكر الحضرمي عن الباقر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهي كما ترى ظاهرة في القول المشهور من طهارة الارض والحصر والبواري وما لا ينقل ولا يحول وهي وان كانت مطلقة بالنسبة الى ما زاد على ذلك الا انه لا بد من تقييدها بما ذكروه لان ما لا ينقل ويحول لا بد من غسله بالادلة الكثيرة وكذا بالنسبة الى النجاسة فان اطلاقها شامل لجميع النجاسات وبالجملة فانها ظاهرة الدلالة على القول المشهور وان امكن تطرق المناقشة الى الطهارة فيها بالتاويل المتقدم الا انه خلاف الظاهر وفي المنتهى حيث خص النجاسة في هذه المسئلة بالبول رد هذه الرواية بضعف السند وهو عندنا غير مرضي ولا معتمد مع انه استدل بها في لف على العموم ويعضد هذه الرواية ايضا ما في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل وهي ظاهرة تمام الظهور في القول المشهور الثالثة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلته عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء وهذه الرواية كما ترى ظاهرة الدلالة على ما ذهب اليه الراوندي ومن حذا حذوه من عدم الطهارة وانما هو عفو وقد احتج بها في لف للقائلين بعدم الطهارة بعد ان نقل عنهم الاحتجاج بان الاستصحاب يقتضي الحكم بالنجاسة وتسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفوا عنه كما في الدم اليسير ثم اجاب عن الاستصحاب بان الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس وعن الرواية بانها تنافي ولت بجواز حصول اليبوسة من غير الشمس فيه اقول ما اجاب به عن الاستصحاب هنا لا يوافق مذهبه في الاصول من القول بحجية الاستصحاب كما هو المشهور بينهم وبذلك اعترض عليه ايضا في المعالم فقال وهذا الكلام منه غريب اذ المعروف من مذهبه قبول مثل هذا الاستصحاب والاعتداد به نعم هو على ما سلف تحقيقه في المباحث الاصولية واخترناه وفاقا للمرتضى والمحقق من الاستصحاب المردود اقول الظاهر عندي هو صحة الاستدلال بالاستصحاب المذكور فان مرجعه الى عموم الدليل كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب فان مقتضى الادلة ان النجاسة حكم شرعي يتوقف رفعه على وجود الرافع والنجاسة قد ثبتت بلا خلاف ولا اشكال فرفعها يحتاج الى دليل ظاهر واما ما ذكره في المعالم من عد الاستصحاب هنا من الاستصحاب المردود الذي قدمنا ذكره في مقدمات الكتاب بطلانه فهو مبني على قول تفرد به في هذا المقام ولم اعثر له على موافق عليه من علمائنا الاعلام الا الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث حذا حذوه في هذا الكلام قال في المعالم على اثر العبارة المتقدمة في بيان كونه من الاستصحاب المردود ما صورته لان ما دل من النصوص على تأثير النجاسات والتاثر بها على وجه يبقى وان لم يبق اعيانها مقصور على البدن والثوب والانية كما يشهد به الاستقراء والتتبع وانما استفيد الحكم فيما عدا ذلك من الاجماع واكثر ما يكون الاستصحاب المردود فيما مدركه الاجماع لان الحكم الثابت به في موضع الحاجة الى الاستصحاب لا يكون لا محالة مخصوصا بالحال الاولى فيطلب استصحابه الى الحالة الثانية وقد مر ان اعتبار الاستصحاب يرجع الى اثبات الحكم بغير دليل ومن هنا يتجه في موضع النزاع ان يقال ان الدليل الدال على تأثر الارض والحصر والبواري وكل ما لا ينقل في العادة بالنجاسة مختص بالحال التي قبل زوال العين عنها وتجفيف الشمس لها لانتفاء الاجماع فيما بعد ذلك قطعا فمن ادعى ثبوت الحكم في الحال التي بعد فهو مطالب بالبرهان عليه ولا ينفع في دفعه غير الاستصحاب ولا يتمشى فان قلت كان الاتفاق واقع على ان للنجاسات المعلومة اثرا في كل ما تلاقيه مستمرا الى ان يحصل المطهر الشرعي فيفتقر كل نوع من انواع المطهرات الى دليل يثبته قلت هذا كلام ظاهر يقع في خاطر العاجز عن استنباط المطالب من الادلة ويلتفت اليه القانع بالمجمل عن التفاصيل وما قررناه امر وراء ذلك وبالجملة فالذي يقتضيه التحقيق انه لا معنى

لكون الشيء نجساً الا دلالة الشرع على التكليف باجتنابه في فعل مشروط بالطهارة وازالة عينه واثره لاجله واما الادليل فيه على احد الامرين فهو على اصل الطهارة بمعنى اصالة برائة الذمة من التكليف فيه باحدهما واما ما يتخيل من كل نوع من انواع النجاسات بمنزلة العلة الحقيقية في التاثير فكل ما لاقاه برطوبة اثر فيه النجاسة وتوقف في عوده الى الطهارة على طرو المطهر فمن الاوهام التي يظهر فسادها بادنى تامل ولا يستريح الى امثالها محصل انتهى كلامه زيد مقامه اقول فيه اولاً انه لا يخفى ان ما ذكره من قصر الحكم المذكور من حيث انه لم يرد في النصوص ما يدل على الامر بالغسل بعد زوال العين في غير الثلثة المذكورة ان كان مقصوراً على هذا الموضع وخصوصاً بهذا الحكم فهو تخصيص من غير مخصص وان كان مطرداً فيما جرى هذا المجرى مما وردت النصوص في خصوص بعض الافراد دون بعض انه يخص الحكم بما ورد به الروايات فلا اراه يلتزمه وذلك فانه لا يخفى ان جل الاحكام الشرعية التي صارت عند الاصحاب قواعد كلية انما استفيد حكمها من جزئيات السؤالات المخصوصة وخصوص وقائع جزئية مثلاً لا خلاف بين الاصحاب في ان من صلى في النجاسة عامداً او ناسياً وجب عليه الاعادة اي نجاسة كانت مع ان الوارد في النصوص انما هو نجاسة مخصوصة ولم يقل احد من الاصحاب بتخصيص الاعادة بها بخصوصها بل عدوا الحكم الى كل نجاسة نظراً الى الاشتراك في العلة وهي النجاسة وهو تنقيح المناط القطعي النوعي حوا به في الاصول وحملاً للنجاسات المذكورة على الخروج مخرج التمثيل فلا يقتضي التخصيص ولا ريب ان ما نحن فيه من هذا القبيل ومن قبيل ذلك ما لو سئل السائل الامام عليه السلام عن نجاسة اصابت قميصه فحكم بازالتها وبطلان الصلوة فيها فان من المعلوم انه لا خصوصية للقميص بذلك بل تعدى الحكم الى جميع لباس المصلي ويحكم ببطلان الصلوة في ايها كان الا ما استثنى ولا يقال ان الخبر انما تضمن القميص خاصة فلا يجوز تعدي الحكم الى غيره فان العلة الموجبة للاعادة من حيث الصلوة في النجاسة وهي شاملة لجميع الثياب ثم لا يخفى ايضاً ان جل الاحكام من عبادات ومعاملات ونحو ذلك انما خرجت في الرجال والسؤالات انما وقعت في الرجال مع انه لا خلاف في دخول النساء ما لم يعلم الخصوصية للرجال في ذلك الحكم ونحو ذلك مما لا يخفى على المتدبر في الاخبار الواردة في جميع الاحكام وما ذاك الا لما ذكرناه من حمل ما ذكر في الاخبار على مجرد التمثيل لتعدية الحكم الى ما عدا المذكور بطريق تنقيح المناط القطعي وح فالواجب بمقتضى ما ذكره في هذه المسئلة هو الوقوف على موارد النصوص في جميع هذه المواضع التي اشرنا اليها ولا اراه يقول به وثانياً انه لا يخفى ان الامر بالغسل في الثلاثة المذكورة في كلامه بعد ازالة العين لا يخرج من احد وجهين لا ثالث لهما في البين احدهما ان العلة في ذلك هو ملاقاة عين النجاسة بالرطوبة ولا شك في وجود العلة المذكورة في محل النزاع فلا يتخلف عنها معلولها ولا يتوقف على وجود نص ولا اجماع وثانيهما ان يكون ذلك تعبداً شرعياً لا من حيث النجاسة وهو موجب لحصول الطهارة بمجرد زوال العين ولا اراه يلتزمه ولا يقول به بل هو خلاف صريح كلامه وثالثاً ان الصحيحة المذكورة فان ظاهرها عدم حصول الطهارة بالماء من عين النجاسة ومحلها وهو قد اعترف في باقي كلامه بذلك ايضاً الا انه زعم عدم ظهورها في ذلك حيث ارتكب تاويلها بما سيأتي ذكره من التكلفات البعيدة والتعسفات الغير السديدة قال بعد الكلام الذي نقلنا قلت لو ابقى حديث ابن بزيع على ظاهره لسقطت هذه المباحث من اصلها لكن المعارض اخرجه عن الظاهر فانتفى احتمال النظر اليه انتهى اقول الحق ان المسئلة بسببه قد بقيت في قالب الاشكال كما صرح به في الذخيرة ايضاً وعليه اعتمد المحدث الكاشاني في الاستدلال كما قدمنا نقله عنه فذهب الى القول بالعفو دون الطهارة وقوفاً على ظاهر هذا الخبر وجعل التاويل فيما عارضه كما تقدم ذكره والحق كما ذكرنا من ظهور كل من الخبرين فيما دل عليه من البين وبعد التاويل من الجانبين وبه يحصل التوقف في المسئلة ورابعاً موثقة عمار الآتية عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم موضعه حتى تغسله الحديث وهو ظاهر الدلالة في احتياج الارض بعد زوال العين وجفاف النجاسة الى الغسل بالماء وبه تبطل دعواه الاختصاص بالثلثة التي ذكرها كما لا يخفى واما ما اجاب به في المعالم عن الصحيحة المذكورة من الحمل على التطهير بعد يبس البول حيث انه في هذه الحال لا يطهر الا بالماء لان الشمس انما تكون مطهرة اذا اشرقت عليها وجففت الرطوبة والا فلو جففت بدونها فانها لا تكفي في تطهيره بل يجب الماء البتة فهو وان كان بعيداً الا انه في مقام الاحتمال قريب للجمع بين الاخبار وقيل في الجواب عنها بان المراد بالماء الذي سئل عن تطهير الشمس بدونه ما يبل به الموضع اذا كان جافاً قالوا اذ ليس في السؤال اشعار بوجوده في المحل حال اشراق الشمس فيحمل على ما اذا جفت قبل اشراقها ولا يخفى ما فيه وان استقربه في الذخيرة وقيل بان المراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة فكانه قال هل تطهر اذا كان جافاً فاجابه عليه السلام بانكار ذلك وفيه ما في سابقيه وقيل بكون انكار الطهارة بدون الماء الى المجموع ما وقع في السؤال لعدم المشابهة في قوله وما اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم وتاثير الشمس فيها انما يتصور بعد ذهاب العين فيرجع حاصل الانكار الى ان من النجاسات ما له عين وهذا النوع لا سبيل الى طهارته بالشمس الا بتوسط الماء وذلك بجعله مائعاً على وجه يمكن تجفيف الشمس له ويذهب بالجفاف عينه وهو ابعد الجميع وهذه الاحتمالات الثلثة قد ذكرها في المعالم ولا يخفى انه لو قامت امثال هذه الاحتمالات لانسد باب الاستدلال وبالجملة فانه لا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف نعم ربما اشعرت الرواية المذكورة بعدم التطهير الا بالماء مطلقاً الا ان ظاهر سياقها انما هو اختصاص الحكم بالمسؤل عنه وبالجملة فالرواية ظاهرة في عدم التطهير الا بالماء كما فهموا منها الاصحاب الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن البواري يصيبها البول هل تصح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس الخامسة صحيحته الاخرى عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال اذا يبست فلا باس السادسة صحيحة زرارة عنه عليه السلام انه سئله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم اقول وغاية ما يدل عليه هذه الاخبار هو الصلوة على الموضع النجس بعد الجفاف وعدم وجود عين النجاسة اعم من ان يكون الجفاف بالشمس او بدونها بل ظاهر الثالث منها ان الجفاف انما هو بغير الشمس وظاهرها جواز السجود على ذلك الموضع مع ان الاصحاب قد اشترطوا في موضع السجود الطهارة وظاهرهم الاتفاق عليه وان لم اقف له على دليل بل ظاهر هذه الاخبار كما ترى خلافه وظاهر كلام الراوندي المتقدم ايضاً خلاف ذلك الا ان يتاول كلامه بحمل السجود على الصلوة ولا يخرج من بعد كما لا يخفى على من تامل العبارة المذكورة وربما قيل ان اطلاق هذه الاخبار وما تدل عليه من جواز السجود شامل لما لو كانت الجبهة رطبة وهو مشكل الا على ما سيأتي نقله في ضمن الشيخ عن من حكم بالطهارة بتجفيف الريح الا انه خالف نفسه في ذلك في الكتاب المذكور كما سيأتي نقل كلامه ان شاء الله تعالى نعم يتجه ذلك على ما تقدم نقله

تقدم نقله عن صاحب المعالم من حكمه بالطهارة مع الجفاف وزوال العين من غير الثلثة التي ذكرها وبالجملة فالظاهر عندي ان هذه الروايات كما عرفت ليست من روايات
المسئلة في شيء ومع فرض كونها منها فالمجمل التجفيف على كونه بالشمس فانما هي من القسم الثالث الذي قدمنا ذكره لاجمالها السابعة ما رواه زرارة وحديد بن الحكم الازدي
في الصحيح قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول او يبال عليه ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا
وهذه الرواية ايضا من القسم الثالث ولا يمكن الاستدلال بها على الشمس من القولين المذكورين في البين ومورد ها الارض خاصة الثامنة ما رواه عمار في الموثق عن الصادق
ثم قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه اعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر
الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر
وكان رطبا فلا يجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان
كان عين الشمس اصابته حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك والحديث في ظاهر عجز الخبر بل صريحه الدلالة على عدم حصول التطهير بالشمس الا ان جملة من المحدثين نقلوا عن بعض نسخ التهذيب
بدل عين الشمس بالعين المهملة والنون غير الشمس بالغين المعجمة والراء اخيرا وح يسقط الاستدلال به على بقاء النجاسة وايضا قد روى الشيخ هذه الرواية بالاسناد المذكور
في اخر ابواب الزيادات خالية من قوله وان كانت عين الشمس اصابه وعليه ايضا يسقط الاستدلال المذكور على عدم الطهارة واما قوله وعن الشمس تطهر الارض فالصلوة
على الموضع جائزة فغايته ان يكون من القسم الثالث لما عرفت من ان مجرد الرخصة في الصلوة عليه مع اليبوسة لا يدل على الطهارة لوقوع ذلك فيما جف بغير الشمس
كما عرفت من روايات علي بن جعفر المذكورة الا ان هذه الروايات قد تضمنت النهي عن الصلوة على الموضع القذر بعد الجفاف بخلاف ما دلت عليه صحاح علي بن جعفر
فبالنظر الى ما دلت عليه من النهي متى كان الجفاف بغير الشمس وتجويز الصلوة متى كان الجفاف بالشمس يقوى القول بان تجويز الصلوة انما هو من حيث حصول الطهارة
بالشمس الا انك قد عرفت دلالة صحاح علي بن جعفر الثلث على جواز الصلوة مع الجفاف مطلقا وهي ارجح من هذه الرواية البتة سيما مع ما علم من احوال روايات عمار واما
ما ذكره جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر من ان السؤال في الرواية وقع عن الطهارة فلو لم يكن في الجواب ما يفهم منه السائل الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة ففيه انه قاصر بل ربما اشعر بعدم الطهارة وان جازت الصلوة عليه لا سيما على رواية عين الشمس في اخر
الخبر الصريح في عدم الطهارة فانه هو الملائم لهذا المعنى واما دعوى لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة بناء على ما ذكره فليس كذلك بل اللازم تاخير البيان عن وقت
الخطاب لا مانع منه اذ كون الوقت وقت الحاجة ثم وبالجملة فانه قد وقع التعارض في هذه المسئلة بين صحيحة زرارة المتقدمة المعتضدة برواية الحضرمي وكلامه
في الفقه الرضوي وبين صحيحة ابن بزيع المعتضدة بموثقة عمار على المشهور من روايتها بعين الشمس والتاويل كما عرفت من الجانبين قائم الا انه بعيد عن ظواهر
الاخبار المذكورة فالمسئلة عندي بالنسبة الى النجاسة والى ما تقع عليه ما عليه القول المشهور كما تقدمت الاشارة اليه ذيل الروايات المتقدمة وبالنسبة الى الطهارة
والعفو محل توقف والاحتياط فيها لازم هذا ولا يخفى عليك ان كلام المحقق في المعتبر هنا لا يخلو من اضطراب فان مقتضى ما تقدم نقله عنه اختيار قول الراوندي قال بعد
ان نقل عن الشيخ الاحتجاج على الطهارة برواية عمار وصحيحة علي بن جعفر وهي الرابعة ما لفظه وفي استدلال الشيخ بالروايات اشكال لان غايتها الدلالة على جواز الصلوة
عليها ونحن لا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة ويمكن ان يقال الاذن في الصلوة عليها مطلقا دليل جواز السجود عليها
والسجود يشترط طهارة محله ثم قال ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي وساق الرواية وبان الشمس من شانها الاسخان والسخونة تلطف الاجزاء الرطبة وتصعدها
فاذا ذهب اثر النجاسة دل على مفارقتها المحل والباقي يسير تحيله الارض الى الارضية فيطهر لقول الصادق ع التراب طهور انتهى هذا الكلام منه بعد اختيار
مذهب الراوندي يشعر بالتردد او العدول الى ترجيح جانب الطهارة واظهر من ذلك قوله بعد ذلك بقليل في مسئلة تطهير الارض من البول بالقاء الذنوب
بعد ان استضعف دليل الشيخ فيها فاذا تقرر هذا فبماذا تطهر الوجه ان طهارتها بجريان الماء عليها او المطر حتى يستهلك النجاسة او يزال التراب النجس على يقين
او تطلع عليه الشمس حتى يجف بها انتهى **فروع الاول** المشهور بين الاصحاب من القائلين بتطهير الشمس ان الجفاف بغير الشمس لا يثمر طهارة بل قال في المنتهى
لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا خلافا للحنفية قال في [illegible] ويدل عليه ان المفروض نجاسة المحل بالنص فيقف زوال النجاسة على ما عده الشارع مطهرا انتهى
ويدل على ذلك صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة ورواية عمار وغيرهما اقول وعلى هذا النهج كلام غيره من الاصحاب ونقل عن الشيخ في ف انه قال الارض اذا اصابتها نجاسة
مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء
واحتج باجماع الفرقة وقوله فتيمموا صعيدا طيبا قال والطيب ما لم تعلم فيه نجاسة ومعلوم زوال النجاسة من هذه الارض وانما يدعي حكمها وذلك يحتاج الى
دليل ثم ذكر بعد هذا الكلام في موضع اخر من الكتاب ان البول اذا اصاب موضعا من الارض فجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وحكى
ذلك عنه جملة من الاصحاب منهم مة في المنتهى ولف والظاهر ان دعوى مة الاجماع في المنتهى على الحكم المذكور في كلامه الاول الى ما ذكره في كلامه الاخير وتاول
في لف كلام الشيخ الاول بان مراده بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة الممازجة لها وليس مراد الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء كذا
نقله بالحرارة الشمس صاحب المعالم بناء على ما تفرد به مما قدمنا نقله عنه واوضحنا بطلانه استراح الى كلام الشيخ الاول لموافقته لما توهمه من المقالة المخالفة
لما عليه كافة العلماء الاعلام فقال ولو لا مخالفة الشيخ نفسه في الحكم لم يكن بذلك البعيد لما علم من ان الدليل على ثبوت التنجس في مثله بعد ذهاب العين
منحصر في الاجماع والشيخ قد ادعى الاجماع على الطهارة فلا اقل من ان يكون ذلك دليلا على انتفاء الاجماع على النجاسة وفيه ما عرفت انفا من دلالة صحيحة ابن
بزيع وموثقة عمار على عدم الطهارة الا بالماء كما اشار اليه المحقق فيما قدمنا نقله عنه مضافا الى الوجهين الاخيرين اللذين تقدما في رد كلامه الثاني
عد جماعة من المتاخرين فيما تطهره الشمس ما لا ينقل ولا يحول الثمرة على الشجرة وظاهر مة في النهاية اخراجها من ذلك حيث مثل لغير المنقول بما اخرج الثمرة
منه فقال كالنبات والبناء دون الثمرة على الاشجار قال في المعالم بعد نقل ذلك وما ذكره الجماعة اولى بالاعتبار وان كان الحاقها بالمنقول اذا صارت

في محل القطع اولى عدم الدم زة في ضمنه فيما تطهره الشمس مما لا ينقل الفواكه الباقية على الاشجار وان حان قطعها وكان المستند في ذلك عموم اطلاق رواية الحضرمي
وقوله عم فيها ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهو كذلك وان كان الاحتياط فيما ذكره في المعالم **الثالث** لو انتقل كل من المنقول وغير المنقول الى الحالة الاخرى
كان المناط حال الجفاف فلو هدم الجدار الذي فيه احجار نجسة كان تطهيرها بالماء دون الشمس ولو طين الجدار او السطح بطين نجس طهر بالشمس نقل الشيخ احمد بن
فهد في الموجز عن فخر المحققين ره يرى عموم الحكم في النباتات وان انفصلت كالخشب والآلات المتخذة من النباتات قال ويؤيده قوله في رواية الحضرمي ما اشرقت
ثم قال لكن التمسك به ضعيف اقول يمكن ان يكون مراد فخر المحققين هو انه اذا اتخذت ابوابا او نحوها مما لم يكون مما ينقل كما يشير اليه لفظ الآلات وقد صرح بنحو ذلك شيخنا في ضمنه
فعد من جملة ما لا ينقل الابواب المثبتة والاخشاب والاوتاد ومثل هذا الكلام من مثل هذا المحقق بعيد جدا **الرابع** المفهوم من كلام الاصحاب وهو ظاهر النصوص
ايضا ان تطهير الشمس على القول به انما يكون مع بقاء رطوبة النجاسة فلو اشرقت عليه الشمس بعد الجفاف لم تفد طهارة لكن لو بل بماء فاشرقت عليه الشمس
وجففته هل تطهر بذلك ام لا الظ من كلام جملة من المتاخرين الاول بل الظاهر انه المشهور بينهم اقول يمكن الاستدلال عليه بقوله عم في الفقه الرضوي ما وقعت
عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها قال في الذخيرة بعد ان ذكر ان المشهور بين المتاخرين الطهارة ويؤيده خبر زرارة
السابق المذكور في ... رواية محمد بن اسمعيل ببعض التاويلات ويؤيد النجاسة مفهوم خبر زرارة وخبر عمار انتهى اقول التحقيق عندي في هذا المقام
هو انه ان قلنا بتخصيص ما تطهره الشمس بنجاسة البول كما هو احد الاقوال فلا دليل على التطهير في الصورة المفروضة لذهاب عين البول وهذه الرطوبة
نجاسة اخرى بملاقاة المحل وان قلنا بتطهيرها لما هو اعم كما هو المشهور فلا اشكال في حصول الطهارة وذلك لانه لا اشكال في انه لو اريق ماء نجس بنجاسة البول
او غيرها على الارض واشرقت عليه الشمس حتى جففته فانها تطهره على المشهور وما نحن فيه من قبيل ذلك فانه متى رشت الارض الجافة المنجسة بنجاسة البول مثلا
النجاسة بسبب هذه الرطوبة فتصير من قبيل ما ذكرناه **الخامس** قد نص جمع من متاخري الاصحاب على ان الباطن فيما تطهره الشمس كالظاهر فتطهر اذا جفت الجميع بها
وكانت النجاسة متصلة كالارض التي دخلها النجاسة اما مع الانفصال كوجهي الحائط اذا كانت النجاسة فيهما غير خارقة فتختص الطهارة بما حصل عليه الاشراق
واستجوده جملة من افاضل متاخري المتاخرين وهو كذلك ورد بما لاح من كلام العلامة في المنتهى من اختصاص الطهارة بالظاهر حيث انه علل تطهير الشمس بوجه اعتباري
فقال بعد الاستدلال بالروايات التي ذكرها ما لفظه وبان حرارة الشمس تفيد تسخينا وهو يوجب تبخير الاجزاء الرطبة وتصعيدها والباقي
تشربه الارض فيكون الظاهر طاهرا انتهى والظ ضعفه **السادس** الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لو كانت النجاسة ذات جرم فانه لا يحتمل الطهارة
بالشمس ما لم يزل جرم النجاسة وفي الذكرى عن ابن الجنيد انه قال لا يطهر الكنيف والمجزرة بالشمس ثم قال وهو حسن لمخالطة اجزاء النجاسة ترابها نعم لو زيلت تلك
الاجزاء وحصل التجفيف بالشمس بعد مساواتها لغيرها وقال في كرى ولا تطهر المجزرة والكنيف بالشمس لبقاء العين غالبا وكذا كل ما يبقى فيه العين
وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا خلاف ولا اشكال فيه **السابع** لو وضع حصيران نجسا او باريتان كذلك احدهما على الاخر فالذي يطهر بالشمس هو الاعلى خاصة ظاهره
وباطنه لانه هو الذي اشرقت عليه الشمس ولا يطهر الاخر وان جف لان جفافه انما استند الى حرارة الشمس دون عينها والمعتبر في التطهير اشراق عين الشمس لا مجرد حرارتها
والله العالم **المسئلة الثانية** من المطهرات ايضا الارض الا ان كلام الاصحاب ايضا في هذا الباب لا يخلو من اختلاف واضطراب فانهم ما بين من خص ما يطهر بها
بالخف والنعل والقدم خاصة وبين من لم يذكر القدم وبين من عدى ذلك الى مثل النعل من خشب كالقبقاب واخرون الى كل ما يوطئ به ولو كخشبة الاقطع وبعض
اشترط طهارة الارض وبعض جزم بالعموم وبعض اشترط جفافها وبعض العدم وبعض المشي خمسة عشر ذراعا وبعض العدم اما الاقتصار على الثلثة الاول فالظاهر
انه المشهور بل قال في الذكرى انه مقطوع به في كلام الاصحاب ثم مع المفيد ره في المقنعة قال ره واذا داس الانسان بخفه ونعله نجاسة ثم مسحها بالتراب طهر بذلك
وهو مشعر باختصاص الحكم بهما ونحوه في كلام سلار ايضا حيث قال في رسالته ازالة النجاسة على اربعة اضرب احدها ما يمسح على الارض والتراب وهو ما يكون في النعل
والخف وعنه ره في التحرير انه استشكل الحكم في القدم وعزى في المنتهى القول بمساواته للنعل والخف الى بعض الاصحاب وقال ان عنده فيه توقفا وابن الجنيد
صرح في كتاب المختصر الاحمدي بالتعميم فقال اذا وطئ الانسان برجله وما هو وطاء لها نجاسة رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطئ بعدها نحوا من
خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوطاء لها ولو غسلها كان احوط ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزء ايضا
اذا كان ما مسحها به طاهرا انتهى وقال ابن فهد في موجزه الارض تطهر باطن النعل والقدم وكعب لو كان والصندل وكذا حكم الخف والحافر والظلف
قال في كرى بعد ذكر الثلثة المتقدمة وحكم الصنادل حكم النعل لانه مما ينتعل به اقول لم اقف في كلام اهل اللغة على معنى الصندل هنا ولعل المراد به
القبقاب المتخذ من الخشب في زماننا وقال الشهيد الثاني في ضه المراد بالنعل ما يجعل اسفل الرجل للمشي وقاية من الارض ونحوها ولو من خشب وخشبة الاقطع
كالنعل وقال في غره لا فرق بين النعل والخف مما ينتعل به ولو من خشب كالقبقاب في الحاق خشبة الزمن والاقطع بالنعل نظر من الشك في تسميتها نعلا بالنسبة
اليه ولا يلحق بها اسفل العكاز وكعب الرمح وما شاكل ذلك لعدم اطلاق اسم النعل عليها حقيقة ولا مجازا انتهى وربما ظهر من ف عدم طهارة اسفل الخف
بمسحه في الارض حيث قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلوة فيه عندنا ثم قال دليلنا انا قد بينا فيما تقدم ان ما لا يتم الصلوة
فيه بانفراده جازت الصلوة فيه وان كانت فيه نجاسة والخف لا يتم الصلوة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة اقول والواجب بسط الاخبار الواردة في المسئلة
والنظر فيما تدل عليه من الاحكام المذكورة وما لا تدل عليه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر عم رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض
ذلك وضوئه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الاحول عن الصادق عم قال في الرجل
يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك وعن المعلى بن خنيس قال سئلت الصادق عم عن الخنزير
يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وعن محمد الحلبي

فيما تطهر الارض

في الموثق قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على الصادق (ع) فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او . . . ان بيننا قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة وصفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير عن حفص بن عيسى قال قلت للصادق (ع) اني وطأت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلاة فيه فقال لا باس ومنها ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من نوادر احمد بن ابي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق (ع) قال قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال أليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت فاطأ على الروث الرطب قال لا باس انا والله ربما وطأت عليه ثم اصلي ولا اغسله وفي الحسن او الصحيح عن محمد بن مسلم قال كنت مع الباقر (ع) اذ مر على عذرة يابسة فوطأ عليها فاصاب ثوبه فقلت جعلت فداك وطأت على عذرة فاصابت ثوبك فقال أليست يابسة فقلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا هذا ما وقفت عليه من روايات المسألة وتحقيق الكلام فيها يقع في مواضع الاول لا يخفى ان صحيحة زرارة الاولى ومثلها رواية المعلى بن خنيس وكذا رواية الحلبي المنقولة في السرائر قد تضمنت الرجل القدم وصرحت بانه مما يطهر بالارض وبذلك يظهر ما في كلام (قده) ودعواه الاشكال في موضع والتوقف في آخر مع دلالة الاخبار كما ترى عليه ورواية حفص بن عيسى قد تضمنت الخف وهي مستند الاصحاب فيما تقدم نقله عنهم من عد الخف فيما يطهر بالارض واما ما طعن به فيها في الذخيرة تبعا لصاحب المعالم على دلالتها من انه يكفي في جواز الصلاة في الخف كونه مما لا تتم الصلاة فيه ولا يقتضي ذلك طهارته وان كان الاصحاب اوردوها في الاحتجاج فالظاهر بعده وذلك فان ظاهر كلام السائل ان سؤاله انما هو عن الطهارة بالمسح وعدمها وسؤاله عن الصلاة فيه انما بناه على عدم علمه بالعفو عن نجاسة ما لا تتم الصلاة فيه او المراد الصلاة الكاملة الواقعة في الطاهر وعلى هذا فيجب في الجواب ان يكون مطابقا للسؤال ومع يكون نفي الباس كناية عن الطهارة والا فلو كان عاما بجواز الصلاة فيما لا تتم فيه ولم يحمل سؤاله على الصلاة الكاملة فانه لا معنى للسؤال عن الصلاة فيه بل لا معنى لاصل سؤاله بالكلية كما لا يخفى وعلى هذا ينبني الاستدلال بالخبر ولعل ما تقدم نقله عن الشيخ في ف ومبسوط عليها ذكره هذان الفاضلان الا ان اطلاق صحيحة الاحول وموثقة الحلبي ايضا ترده لدلالتها على ما يوطأ به والظاهر انه الى اطلاق هذين الخبرين استند من عمم الحكم في كل ما يوطأ به من خف ونعل ولو من خشب ومثل خشبة الاقطع الا ان مقتضى ما قررناه في غير مقام من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة دون الفروض النادرة بعد الحكم في مثل خشبة الاقطع بعد منه ما ذكره بعضهم من اسفل العكاز وكعب الرمح ونحوهما انما ينظر في خشبة الاقطع من حيث عدم صدق النعل عليها وفيه انه وان لم يصدق عليها النعل الا انه مما يوطأ به فيدخل تحت اطلاق صحيحة الاحول وانما يمكن المناقشة فيها من الجهة التي ذكرناها الا انه ربما امكن ايضا شمول الحكم لها من حيث قوله (ع) في جملة من الاخبار المتقدمة ان الارض يطهر بعضها بعضا بل ربما استفيد منه تطهير اسفل العصا والرمح الا ان يجعل التعليل مقصورا على ما علل به من الافراد الواردة في تلك الاخبار والاحتياط لا يخفى والذي تلخص مما ذكرناه انه يستفاد من الاخبار المذكورة طهارة القدم والخف والنعل وكلما يوطأ به مما يكون متعارفا اكثريا وفيما عدا ذلك اشكال حوطه العدم وصاحب المعالم لما كان اعتماده انما هو على صحاح الاخبار دون ضعيفها اخرج لعموم الحكم فيما عدا القدم الذي هو مورد صحيحة زرارة وجها لا يخفى على الناظر ما فيه قال بعد ذكر اخبار المسألة وهذه الاخبار وان لم تكن نقية الاسانيد فانها معتضدة بالحديث الاول الصحيح وكونه مختصا بالقدم غير ضائر فان ثبوت الحكم فيه يقتضي ثبوته في غيره بطريق اولى لان الخف والنعل لا توقف لاحد من الاصحاب في حكمهما على ما يظهر وقد حصل في القدم نوع توقف وفيه نظر لمنع الاولوية التي ذكرها بالنظر الى الاخبار واما ما استند اليه في ثبوتها من الخلاف بين الاصحاب في القدم والاتفاق على الخف والنعل ففيه اولا ان من خالف في القدم فهو على الظ لمخالفته للاخبار المذكورة فلا يعتبر بخلافه ان الخلاف ايضا في الخف حاصل كما تقدم في عبارة ف وثانيا ان الكلام بالنظر الى الاخبار لا بالنظر الى كلام الاصحاب وليس في الاخبار ما يشير الى اولوية الخف والنعل في هذا الحكم على القدم ان لم يكن الامر بالعكس وبالجملة فالظ ان الذي الجاه الى هذا الكلام عدم جرأته على الخروج عما عليه كافة الاصحاب في هذا الباب وان انار العالم الثاني الظ انه لا فرق في حصول التطهير بين كونه بالمشي والمسح والدلك وعلى الاكتفاء بالمسح تدل صحيحة زرارة الاولى وكذا الثانية الواردة في الاستنجاء ورواية حفص بن عيسى وبذلك صرح المفيد في عبارته المتقدمة وكذا عبارة ابن الجنيد ومع ما نقله الاصحاب عن ابن الجنيد من انه يشترط المشي خمسة عشر ذراعا ونحوها وكل ما دلت عليه صحيحة الاحول محمول على مقدار المشي الذي تزول به النجاسة غالبا وفي قوله في الخبر ونحو ذلك ايماء اليه ولا اشكال ايضا ان هذا مراد ابن الجنيد لتصريحه في عبارته بالاكتفاء بالمسح كما عرفت الثالث قد اختلف الاصحاب في طهارة الارض فقيل بالاشتراط وبه صرح في كرى وهو صريح عبارة ابن الجنيد المتقدمة وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني الى عدم الاشتراط بل ادعى قدس سره ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الطاهرة وغيرها وهو كما ترى لتصريح من ذكرناه بالطهارة وهو ظاهر عبارة جملة من عبائرهم ايضا نعم النصوص مطلقة في ذلك الا ان صحيحة الاحول مصرحة باشتراط ذلك حيث انه لما سأله عن الرجل الذي يطأ الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لا باس اذا كان ذلك المكان النظيف قدر خمسة عشر ذراعا ففيه اشعار بان نفي الباس مخصوص بما اذا كان نظيفا بالمقدار المذكور اقول الاظهر عندي الاستدلال على ذلك بقوله (ع) فيما روي عنه بعدة طرق فيها الصحيح وغيره جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو باطلاقه شامل لما نحن فيه فان الطهور لغة بمعنى الطاهر المطهر كما تقدم تحقيقه في صدر الباب الاول وهو اعم من ان يكون مطهرا من الحدث والخبث والعجب من اصحابنا (رض) حيث انهم في المقام ناقشوا في اشتراط طهارة الارض ولم يلم احد منهم ممن قال بالطهارة بهذا الحديث وانما استدلوا بان النجس لا يفيد غيره تطهيرا وفي بحث التيمم لم يذكروا دليلا على طهارة التراب سوى الاجماع وبعض متاخري المتاخرين نقل الخبر المذكور دليلا وتنظر في الاستدلال به وليت شعري اي معنى لهذا الخبر واين مصداقه الذي به فتحرر ذكر انه اختص به اذ لا يخفى انه لم يرد في الشرع موضع يصير فيه الارض طهورا غير هذين الموضعين وثالثها اناء الولوغ ولم يذكروا هذا الموضع فيه ورابعها احجار الاستنجاء ومع فاذا لم تدخل هذه المواضع في مصداق الخبر لم يجعل دليلا فلا مصداق له بالكلية فكيف يقول (ع) جعلت لي الارض طهورا وليس المراد الاختصاص به (ع) حتى انه يكون ذلك من خصوصياته بل المراد انما هو له ولامته وفي اي موضع يوجد مصداقه اذا لم تدخل هذه الاشياء فيه ما هذه

مسجدا

الاغفلة

الا غفلة طاهرة تتبع فيها المتاخر المتقدم ويزيد ذلك ما في دعائم الاسلام حيث قال قالوا في المتطهر اذا مشى على ارض نجسة ثم على طاهرة طهرت قدميه انتهى الرابع
ظاهر رواية معلى بن خنيس ورواية الحلبي المنقولة عن السرائر اشتراط جفاف الارض التي يمشي عليها وبذلك صرح ابن الجنيد في العبارة المتقدمة واليه ذهب جماعة من متاخري
الاصحاب كما ذكره في المعالم ونفاه العلامة في النهاية فقال لا فرق بين الدلك بارض رطبة او يابسة اذا عرفت زوال العين اما لو وطئ وحلا فالاقرب عدم الطهارة وفي
اقتفاء شيخنا في المنتهى وذكر في المنتهى ان الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها تعد غير قادحة على القولين وفي المعالم جعله الاحوط وفي ك نفى عنه الباس والاظهر عندي
هو القول الاول لظاهر الخبرين المتقدمين ولا معارض لهما الا الاطلاق في غيرهما من الاخبار فيجب تقييده بهما كما هو القاعدة الخامس ربما اشعرت صحيحة زرارة
الاولى من حيث اطلاق المسح فيها بالاكتفاء بالمسح ولو بخشب ونحوه وهو منقول في كلام الاصحاب عن ابن الجنيد وهو ظاهر اطلاق في عبارته المتقدمة
الا ان الظاهر حمل الرواية المذكورة على ما هو المعهود الغالب المتكثر من كون المسح بالارض هو الذي ينصرف اليه الاطلاق وعلى ذلك يمكن حمل عبارة
ابن الجنيد خصوصا مع تصريحه في صدرها بالارض ويؤكده انه هو المعروف بين الاصحاب من غير خلاف يعرف وكانهما ذكرنا استشكله في النهاية فقال
لو دلك النعل والقدم بالاجسام الصلبة كالخشب ومشى عليها فاشكال وبالجملة فالظاهر الوقوف على ما عليه الاصحاب رضي الله عنهم السادس ما تكرر في الاخبار
من قولهم الارض يطهر بعضها بعضا يحتمل ان يكون المراد به وهو الاقرب ان بعضها يطهر ما ينجس ببعض وانما اسند الى البعض مجازا كما يقال الماء مطهر
للبول اي لنجاسة البول فالمطهر بصيغة اسم المفعول في الحقيقة ما ينجس بالبعض لا نفس البعض ويحتمل ان يكون بعضها وهو المماس لاسفل النعل او القدم
الطاهر منها يطهر بعضا وهو النعل او القدم فالبعض الثاني عبارة عن المطهر بها وعلى الوجه الاول يكون التطهير مخصوصا بالنجاسة التي من الارض النجسة وقال شيخنا
في الحبل المتين لعل المراد بالارض ما يشمل نفس الارض وما عليها من القدم والنعل والخف انتهى والظاهر انه ناظر الى الاحتمال الثاني وقيل الوجه في هذا
التطهير انتقال النجاسة بالوطي عليها من موضع الى اخر مرة بعد اخرى حتى تستحيل ولا يبقى منها شئ والله العالم المسئلة الثالثة من المطهر
عند الاصحاب ان النار تطهر ما احالته رمادا او دخانا وتردد فيه المحقق في كتاب الاطعمة والاشربة فقال ودواخن الاعيان النجسة عندنا طاهرة
وكذا ما احالته النار فصيرته رمادا او دخانا على تردد ونقل عن ط انه حكم بنجاسة دخان النجس معللا بانه لا بد من ان يتصاعد من اجزائه قبل احالة
النار لها شئ بواسطة السخونة ورده جملة من الاصحاب بمنع تصاعد اجزاء الدهن بدون الاستحالة وهو جيد مع انه في ف ادعى الاجماع على طهارة
الاعيان النجسة بصيرورتها رمادا وقد احتج على ما ذكره من الحكم بالطهارة بالاستحالة رمادا بالاجماع وبصحيحة الحسن بن محبوب انه سأل ابا الحسن عم عن الجص
يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وظ المحقق في المعتبر هنا المنازعة في هذا
الاستدلال والتوقف في الحكم حيث قال في احتجاج الشيخ اشكال اما الاجماع فهو اعرف به دامن لا نعلمه هنا واما الرواية فمن المعلوم ان الماء الذي
يمازج الجص هو ما يحيل به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم تصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم
بنجاسة الجص غير مؤثر طهارته قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم التوقي من دواخن السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا بالاستحالة لتورعوا عنه
انتهى واقتفى اثره في المنتهى في الكلام على الخبر المذكور كما هي عادته غالبا فقال ان في الاستدلال به اشكالا من وجهين احدهما ان الماء الممازج
هو الذي يحيل به وذلك غير مطهر اجماعا والثاني انه حكم بنجاسة الجص ثم بتطهيره وقال في نجاسته بدخان الاعيان النجسة اشكال انتهى اقول اما ما
ذكره المحقق من المنازعة للشيخ في الاجماع فهو بمحل من النظر لموافقته له في اجماعاته التي يدعيها بل استدلاله بها في غير موضع كما لا يخفى على من تامل
كتابه والحكم المذكور هنا لم يظهر فيه مخالف قبله حتى يكون موجبا للطعن في اجماعه وقد قرروا في اصولهم ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة واما
ما ذكره بعد الطعن في دليل الشيخ من الاستدلال على الطهارة باجماع الناس على ما ذكره فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لا وهن البيوت فان بناء
الاحكام الشرعية على مثل هذه التخريجات الوهمية مجازفة ظاهرة واما ما ذكره من الكلام على الاستدلال بالرواية فليس في محله فانه وكذا العلامة بعده
لم يمعنا النظر في تحقيق المعنى المراد منها وذلك فان الظاهر ان المراد منها والله سبحانه اعلم هو ان المستفاد من ظاهر السؤال هو ان العذرة تحرق
على الجص ويخلط رمادها به وغرض السائل معرفتها لها بعد الاحراق وانها هل تبقى على النجاسة فيلزم تنجيس الجص بها لملاقاته بالرطوبة بالمزج بالماء وقت
البناء ام لا فخرج الجواب عم انها تطهر بالاحراق والاستحالة رمادا فليس على الجص منها باس وهو معنى واضح ودليل مفصح لا غبار عليه وهذا المعنى وان لم يفصح به
لفظ الخبر الا انه هو المرجح من سياقه كما ستعرف ويؤيده ما في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عم قال سألته عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد
قال لا باس لا ان المعنى فيه ما توهماه من نجاسة الجص وانه لا يطهر بالنار لعدم الاستحالة وهو قد حكم بان تطهير النار انما هو بالاستحالة ولا بالماء لما
لم انه لا يطهر اجماعا وبالجملة فما ذكرنا معنى ظاهر الاستقامة والى ما ذكرنا اشار السيد السند في ك فقال ويمكن ان يستدل على الطهارة ايضا بما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب ثم ساق الرواية وقال وجه الدلالة ان الجص يختلط بالرماد والدخان الحاصل من تلك الاعيان النجسة ولولا كونه طاهرا لما
ساغ تجصيص المسجد به والسجود عليه والماء غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقله في المعتبر فتعين استناده الى النار وعلى هذا فيكون اسناد التطهير الى النار
حقيقة والى الماء مجازا او يراد منها المعنى المجازي فيكون الطهارة وتكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا من جواز تجصيص المسجد
به ولا محذور فيه انتهى اقول الظاهر انما هو المعنى الاول لان مطابقة الجواب للسؤال تقتضي حصول الطهارة ولا مطهر هنا حقيقة الا النار كما
عرفت فذكره عم في الجواب لا ينافيه ضم الماء الى ذلك لانه يمكن حمل مدخليته في التطهير هنا على ان يكون من قبيل رش الماء على الثوب والمكان المظنون
النجاسة استحبابا وبالجملة فالغرض من الخبر بيان انه قد ورد على ذلك الجص مطهران شرعيان الماء والنار وان كان احدهما حقيقة والاخر مجازا
فلا يبقى توقف في طهارته ولا يرد السؤال بان النار اذا طهرته اولا فلا معنى لتطهيره بالماء اذ لا يلزم من ورود المطهر الثاني تاثيره في الطهارة كما عرفت

في تطهير النار

بريكم

بل يكفي حصول المعنى المجازي هذا ولا يخفى عليك ان العلة الحقيقية في الطهارة انما هي الاستحالة سواء كانت بالنار او بغيرها لان الاحكام الشرعية تابعة للعنوان الاسم
فمتى انتقل الشيء من حالته الاولى حقيقة السابقة الى حقيقة اخرى وسمي باسمها صدق عليه افراد الحقيقة الثانية انتقل الحكم ايضا كان ما عليه الآن الى حكم اخر ويخرج
الخبر المذكور شاهدا على ذلك وبذلك صرح جملة من الاصحاب ايضا قال في ض وليست الاستحالة مختصة بالنار بل هي مطهرة بنفسها ومن ثم طهرت النطفة والعلقة
بصيرورتها حيوانا والعذرة والميتة اذا صارا ترابا وقال سبطه في هذه المسئلة والمعتمد الطهارة لانها الاصل في الاشياء ولان الحكم بالنجاسة متعلق على الاسم
فيزول بزواله انتهى وهو جيد ونحن انما ذكرنا النار في عداد المطهرات مع ما في النار انشاء الله تعالى من عد الاستحالة جريا على كلامهم ره وبذلك يظهر انه لا فرق
بين الرماد والدخان في الحكم المذكور سيما مع دلالة ظاهر الخبر المذكور على ذلك لانه لا ريب ان الجص كما اختلط به من العذرة والعظام فقد لاقاهما
ايضا فلو لم يكن طاهرا لامتنع تجصيص المسجد به وجواز السجود عليه فمقتضى ذلك يظهر انه لا وجه لما ذكره الشيخ في ط من حكمه بنجاسة دخان الدهن النجس ولا التردد للمحقق
في الرماد والدهن في كتاب الاطعمة قال في المعالم بعد البحث في المسئلة اذا عرفت هذا فاعلم ان مورد الحديث كما علمت هو استحالة عين النجاسة وقد وقع في كلام
اكثر الاصحاب فرض المسئلة كما في النص وعمم بعضهم الحكم على وجه يتناول المتنجس نظرا الى ان ثبوت ذلك في اعيان النجاسات يقتضي ثبوته في المتنجس بها بطريق اولى
وهو جيد ويؤيده ملاحظة ما قررناه في تطهير الشمس من كون دليل التنجس في امثال ذلك غالبا هو الاجماع وانتفاؤه بعد الاستحالة معلوم انتهى وظاهره ان
ثبوت الطهارة في المسئلة المذكورة بالنسبة الى عين النجاسة بعد الاستحالة انما هو الاجماع مضافا الى النص المذكور واما في المتنجس فليس الا طريق الاولوية
المؤيدة بعدم الاجماع كما ذكره وفيه نظر بل الحق في الموضعين هو ما قدمناه ذكره من تبعية الاحكام للتسمية التابعة للحقيقة التي عليها ذلك الشيء وسيأتي
في المسئلة الآتية انشاء الله تعالى مزيد ايضاح لذلك نعم هنا مواضع قد وقع الخلاف في طهارتها بالنار مع عدم الاستحالة او الشك فيها **الاول** الفحم
قال في المعالم الحق بعض المتاخرين بالرماد الفحم محتجا بزوال الصورة فيه والاسم وتوقف الذكرى ره في ذلك وكلام المتقدمين خال من التعرض له والتوقف
في محله ان كانت استحالته من عين النجاسة اما اذا كانت استحالته عن متنجس كالحطب النجس فليس ببعيد لطهارته نظرا الى ما قلناه في استحالة هذا النوع رمادا
انتهى وهو جيد الا ان في الفرق بين عين النجاسة والمتنجس خفاء فانه ان حصلت الاستحالة والخروج عن الحقيقة الاولى والاسم التابع لها الى حقيقة اخرى يتبعها اسم
اخر فالظاهر الطهارة كما قدمناه في الموضعين والا فلا **الثاني** الطين النجس اذا طبخ بالنار حتى صار خزفا او آجرا فذهب الشيخ في ف وموضع من المنتهى
والشهيدان والمحقق الشيخ حسن في المعالم الى القول بالطهارة وجزم جمع من المتاخرين منهم الشهيد الثاني بالعدم وتوقف في المعتبر ومن في موضع اخر من المنتهى
والسيد السند في ك قال بالاجماع وصحيحة الحسن بن محبوب المتقدمة واحتج في المعالم على ذلك فقال لنا اصالة الطهارة بالتقريب السابق في تطهير الشمس وملاحظة كون الحكم
بالتنجيس في مثله بعد ذهاب العين الاجماع ولا ريب في انتفائه بعد الطبخ كيف وقد احتج الشيخ للطهارة باجماع الفرقة فلا اقل من دلالته على نفي الاجماع على ثبوت التنجيس
وقد علم ان الاستصحاب فيما مدركه الاجماع مطرح اذا لم يكن على الحكم بالنجاسة فيما بعد الطبخ دليل فالاصل يقتضي برائة الذمة من التكليف باجتنابه وتطهيره بالاقية برطوبة
لا لاجل فعل مشروط بالطهارة انتهى اقول اما ما استدل به الشيخ هنا على الطهارة فلا نعرفه وهو اعرف بما ادعاه من اجماعاته المدعاة في هذا الموضع وغيره فلا يخفى على العارف
الخائض في الفن ما فيها واما الرواية فلا دلالة فيها على ما يدعيه بالكلية كما تقدم بيانه اذ لا اشعار فيها بنجاسة الجص قبل الحرق حتى انه بالحرق صار طاهرا
ويصير الحكم في الخزف مثله واما ما ذكره في ك بعد نقل احتجاج الشيخ ره حيث قال وفيه اشكال منشاؤه الشك في تحقق الاستحالة وان كان القول بالطهارة محتملا
لعدم تيقن استمرار الحكم بالنجاسة ففيه ان ما ذكره من الاشكال في تحقق الاستحالة كما تقدم منه ايضا في باب التيمم في محله واما ما ذكره من ان القول بالطهارة محتمل
لعدم تيقن استمرار الحكم بالنجاسة فكلام زيف لا يخفى ما فيه على المتامل بعين التحقيق فانه متى ثبتت النجاسة حكم بها باستمرار الحكم بها حتى يثبت الرافع الشرعي والمطهر
الشرعي وليس هنا الا الاستحالة وهو لا يقول بها بل جعلها في موضع شك ولو كان مجرد خروج الشيء من حال الى اخرى يوجب الطهارة لوجب بمقتضى ذلك الحكم بطهارة
العجين النجس بخبزه وطهارة الارض بعد الرطوبة باليبوسة بالهواء ونحو ذلك وهو لا يقول به وقد صرح به في الفرع الاول من فروع مسئلة تطهير الشمس فيما لو جف
بغير الشمس فقال ويدل عليه ان نجاسة المحل بالنص فيقف زوال النجاسة المحل على النص على ما عده الشارع مطهرا انتهى وهو ات فيما نحن فيه وبالجملة فان الاستصحاب هنا انما هو من قبيل
استصحاب عموم الدليل المتفق على صحته نعم ما ذكره يأتي في الاستصحاب المصطلح الذي هو المتنازع فيه بينهم وهو ما دل الدليل فيه على حالة مخصوصة واريد تعدية الحكم
الى حالة اخرى خالية من النص لا فيما اذا كان عموم الدليل شاملا للحالين واما ما ذكره في المعالم فهو مبني على ما تفرد به في تطهير الشمس مما نقلناه ثمة عنه وبينا ما فيه وهو اصل
متزعزع الاركان وقاعدة منهدمة البنيان بما اوضحناه من الادلة الساطعة والبرهان المخالف لما عليه كافة العلماء الاعيان وح فمتى ثبتت النجاسة وجب استصحاب حكمها
الى ان يحصل المطهر الشرعي وليس ثبوت اصل الحكم منحصرا بالاجماع خاصة كما ادعاه حتى انه بعد الطبخ حيث لا اجماع فمقتضى الاصل الطهارة وبالجملة وجود الدليل فان المعتبر
في الحكم بالنجاسة هو ملاقاتها للشيء مع الرطوبة فانه يصير بذلك متنجسا بالاجماع نصا وفتوى وهذا الحكم لا يزول عنه الا بتطهيره باحد المطهرات المنصوصة هذا هو مقتضى
الاصول الشرعية والقواعد المرعية المتفق عليها بين كافة العلماء قديما وحديثا وزوال العين لم يجعل مطهرا الا في حالة مخصوصة متفق عليها نصا وفتوى لا مطلقا كما يدعيه
في غير الثلثة التي قدمها احتج في ض على ما ذهب اليه من النجاسة بعدم خروج الخزف عن مسمى الارض كما لا يخرج الحجر عن مسماها مع انه اقوى تصلبا منه مع تساويهما في العلة و هو
عمل الحرارة في ارضيتهما رطوبة ومن ثم جاز السجود عليها مع اختصاصه بالارض ونباتها بشرطيه انتهى واجاب عن ذلك ولده في المعالم فقال هذا وعندي ان ادعاء عدم
الخروج عن الاسم هنا توهم منشاؤه النظر الى الحجر وملاحظة ما ذكر من اشتراكهما في علة الصلابة وكونها في الحجر اقوى والعرف الذي هو المحكم عند فقد الحقيقة
الشرعية وخفاء اللغوية ينادي بالفرق ويعلن بصدق اسم الارض على الحجر دون الخزف وقد تنبه لهذا جماعة منهم المحقق في المعتبر فقال في بحث التيمم ان الخزف
خرج بالطبخ عن اسم الارض فلا يصلح التيمم به ثم ذكر جواز في الحجر محتجا بانه ارض اجماعا الا ان هذا مناف لما تكلفه من التوقف في طهارته لانا نقول ليس نظره في التوقف
الى عدم الخروج عن الاسم لانه توقف فيما لا ريب في خروجه قد عرفت كلامه في الرماد وسيأتي كلامه فيما يستحيل بغير النار انتهى ومنه يظهر ان توقف من توقف في المسئلة

في المبحث
الاول وتطهير ح
المشك في الخروج

[illegible]

للشك في الخروج وعدمه في محله والله العالم. الثالث العجين المعجون بالنجس هل يطهر بخبزه ام لا المشهور العدم وقال الشيخ في (يه) في باب المياه فان
استعمل شيء من هذه المياه النجسة في عجين يعجن به ويخبز لم يكن باس باكل ذلك الخبز فان النار قد طهرته وقال في باب الاطعمة من الكتاب المذكور واذا نجس الماء
بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز لم يجز اكل ذلك الخبز وقد رويت رخصة في جواز اكله وذلك ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه. واختلف
كلامه ايضا في كتابي الحديث فلفظه في الاستبصار بالطهارة وفي (يب) بعدمها. واحتج في المعالم بعد اختياره القول المشهور من عدم الطهارة فقال لنا اصالة
النجاسة اذ المفروض كون الماء نجسا والنار لا تخرج من العجين المخبوز جميع الماء وانما تجفف بعض رطوبته فيفتقر الحكم بطهارة باقي الرطوبة الى الدليل لا يق
يلزم على هذا طهر الاجزاء التي تجففها النار من رطوبة الماء وذلك لزوال المقتضي لاستصحاب النجاسة ح لانا نقول مدار غالب احكام النجاسات على الاجماع ومن البين
ان الخلاف هنا منحصر في القول بالبقاء على النجاسة مطلقا والقول بطهارته اذا صار خبزا فالتمسك باستصحاب النجاسة ينفي القول الثالث واما احتمال الطهارة
اذا صار خبزا يابسا فانما ينفيه فرض انحصار الخلاف في القولين اذ لا مساغ لاحداث الثالث على ما يقتضيه اصول الاصحاب وقد بيناه في بحث الاجماع من مقدمة
الكتاب انتهى. اقول لا يخفى ان ما ذكره في صدر كلامه جيد وبه استدل جملة من الاصحاب الا انه في سؤاله لنفسه وجوابه قد ناقض نفسه فيما تقدم نقله عنه في تطهير
الشمس فانه قد قال ثمة بعد ان ذكر انحصار وجوب التطهير بعد زوال العين في الثوب والبدن والانية دون غيرها ما لفظه فان قلت كان الاتفاق واقع على ان النجاسات
المعلومة اثرت في كل ما تلاقيه برطوبة مستمرا الى ان يحصل المطهر الشرعي فيفتقر كل نوع من انواع المطهرات الى دليل يثبته قلت هذا الكلام ظاهري يقع في
خاطر العاجز عن استنباط بواطن الادلة ويلتفت اليه بالجملة عن التفاصيل وما قررناه الحق ذلك وبالجملة فالذي يقتضيه التحقيق انه لا معنى لكون الشيء نجسا
الا دلالة الدليل الشرعي على التكليف باجتنابه في صلاة مشروطة بالطهارة او ازالة عينه او اثره لاجله وان ما لا دليل فيه على احد الامرين فهو على اصل الطهارة بمعنى اصالة براءة
الذمة من التكليف فيه ما اجد فهذا اخر ما تقدم. اقول لا ريب في دخول الخبز اليابس بالنار او بالهواء فيما ذكره من الافراد التي يجب بمقتضى تحقيقه الحكم فيه بالطهارة
كالارض التي تجف بغير الشمس وتوقفه هنا على وجود القائل انكد فمع قوله بما ذهب اليه من هذا القول الذي تفرد به فان عامة الاصحاب قديما وحديثا كما لا
يخفى على من راجع كتبهم وكلامهم على ان النجاسات متى اثرت في شيء بملاقاتها له برطوبة وجب استصحاب ذلك الى وجود المطهر الشرعي وهو قد ذهب الى طهارته بمجرد
زوال العين في غير الثوب والبدن والانية فاللازم هنا هو طهارة الخبز الذي عجينه بنجس باليبس وزوال الماء النجس كيف اتفق كما لا يخفى اذ العلة في الموضعين واحدة
والتستر عن ذلك بلزوم احداث قول ثالث في هذا المقام تستر بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت فان انتشار الخلاف وتكثر الاقوال في المسائل
الشرعية بين المتاخرين مما لم يوجد في كلام المتقدمين ولو صحت هذه القاعدة لم يبلغ الامر الى ذلك على ان الاصل الذي بنى عليه كما عرفت مما هو احداثه هو فانه
ولم يقل به احد قبله بل عبارات الاصحاب كلها على خلافه وان سجل عليه بما سجل في اكثرها طول وبالجملة فظهور المنافاة بين كلاميه مما تقدم في مسئلة تطهير
الشمس وما ذكره هنا اوضح من ان يحتاج الى تطويل وان تستر عنه بما لا اعتماد عليه ولا تعويل وكيف كان فالواجب الرجوع الى الروايات الواردة في المقام وبيان ما يفهم
منها من الاحكام فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل للصادق (ع) في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع
به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير ايضا عن بعض اصحابه عن الصادق (ع) قال يدفن ولا يباع وما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن زكريا
بن ادم قال قلت لابي الحسن (ع) خمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه ومضمون
هذه الرواية افتى في الفقيه من غير اسنادها الى الامام فقال اذا قطر خمر او نبيذ في عجين فقد فسد فلا باس ببيعه من اليهود والنصارى بعد ان يبين لهم
وفي الصحيح عن ابن ابي عمير ايضا عمن رواه عن الصادق (ع) في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وعن عبد الله بن الزبير
قال سئلت الصادق (ع) عن البئر يقع فيها الفارة وغيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله اقول والظاهر ان
مستند الشيخ فيما تقدم نقله عنه من الطهارة بالخبز هو الخبران الاخيران ورده المتاخرون بعد الطعن بضعف السند بالطعن في الدلالة اما الاول فلان الميتة اعم
من الطاهرة والنجسة ولا دلالة في الخبر على كونها من ذوات الانفس النجسة بالموت واما الثاني فهو موقوف على القول بنجاسة البئر والاظهر طهارتها وهذا الخبر من
جملة الاخبار الدالة على ذلك ونفي الباس عن اكله بعد اصابة النار انما هو كناية عن الاستقذار المتوهم مما في الماء كما يشير اليه قوله في الخبر الاول اكلت النار
ما فيه ومن المحتمل قريبا ان المراد بالماء في رواية ابن ابي عمير الثانية انما هو ماء البئر وح فلا فرق بين كونها نجسة العين او طاهرة بناء على عدم نجاسة البئر بالملاقاة.
وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور لاصالة بقاء النجاسة حتى يحصل المطهر الشرعي كما عليه جملة الاصحاب في هذا الباب وتخرج الروايات الثلاثة المتقدمة شاهدة على
ذلك بقي الكلام هنا في مسئلتين الاولى ان الرواية الاولى تضمنت انه يباع ممن يستحل الميتة والثانية تضمنت انه يدفن ولا يباع ويمكن الجمع بينهما بحمل النهي
عن البيع على المسلم من غير اعلام والامر ببيعه على المسلم مع الاعلام ولا اشكال في جوازه بل الظاهر انه لا خلاف فيه كالدهن النجس ونحوه فان له منافع محللة وثانيهما
ان الرواية الاولى تضمنت انه يباع من اهل الذمة وبه صرح الشيخ في (يه) وهو ظاهر المشهور بين الاصحاب (ره) ومنع ابن ادريس من ذلك وذهب الى انه لا يجوز بيعه
مطلقا وقال ان الرواية الواردة بذلك متروكة فلا عمل عليها لانها مخالفة لاصول مذهبنا ولان الرسول صلى الله عليه وآله قال اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه و
اجاب في (لف) بعد اختياره مذهب الشيخ عن كلام ابن ادريس بان هذا في الحقيقة ليس بيعا وانما هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائغا انتهى وهو
مؤذن بتوقفه في صحة الحكم بصحة البيع وبذلك صرح في المنتهى فقال واما ما تضمنته الرواية ففيه نظر والاقرب انه لا يباع لرواية ابن ابي عمير فانه استدل
بما رواه ابن ابي عمير وذكر الرواية الاولى ثم قال والجواب انها معارضة لما قدمناه ويمكن ان يحمل على البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا حقيقة وعندي
فيما ذكره ابن ادريس كذا ما ذكره (ره) في المنتهى نظر اما اولا فلما قدمنا الاشارة اليه من انه غير مملوك فلا يجوز الانتفاع نفعا محللا في علف الحيوان كما
النجس لا استعمالا وغيره فلا مانع من بيعه نعم اذا باعه على المسلم فظاهر الاصحاب وجوب اعلامه وان لم اقف فيه على دليل واما بيعه على الكافر المستحل فلا

يتوقف على الاعلام واما ثانيا فلتظافر الاخبار بذلك ومنها رواية زكريا بن ادم المتقدمة وصحيحة ابن ابي عمير الاولى وحسنة الحلبي او صحيحته عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الذكي والميتة اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة ومع دلالة هذه الاخبار على المذكور فلا مجال للتوقف فيه ولا ضرورة الى ما تكلفه العلامة في لف من التأويل واما ما استند اليه ابن ادريس من الحديث الذي نقله ففيه انه بعد صحته وثبوته فغايته ان يكون مطلقا وهذه الاخبار مع تكاثرها وصحتها خاصة فيجب تقييد اطلاق الخبر بها كما هو القاعدة المذكورة في كلامهم بقي ان رواية زكريا بن ادم تضمنت الاعلام قبل البيع الا ان ذلك في كلام السائل فلا يتقيد به الحكم المذكور ولكن ظاهر عبارة المتقدمة تقييد الحكم بذلك في البيع على اهل الذمة واليه يشير كلام العلامة في المنتهى وقوله ويمكن ان يحمل البيع على غير اهل الذمة ويمكن توجيه ذلك بانهم مع القيام بشرائط الذمة يعاملون معاملة المسلمين فلا يباع الا مع الاعلام الا ان فيه ان رواية زكريا المشتملة على ذلك وهي التي اخذ منها عبارته تضمنت انهم يستحلون شربه فاي فائدة تترتب على الاعلام وبالجملة فالاشكال في عبارة الفقه لا في الرواية كما عرفت والله العالم **المسألة الرابعة** من المطهرات عند الاصحاب الاستحالة الا انهم اتفقوا على مواضع منها فاما ما وقع عليه الاتفاق فالنطفة والعلقة اذا استحالتا حيوانا والخمر اذا انقلبت خلا والدم اذا صار قيحا وقد نقل في لف الاجماع على الحكم في كل من هذه المذكورات واضاف الى القيح الصديد ايضا وفيه كلام تقدم في اخر الفصل الرابع في نجاسة الدم وهو ان الصديد قيح يخالطه الدم كما لا يخفى ومن ذلك ايضا استحالة الماء النجس بولا لحيوان مأكول اللحم والغذاء النجس روثا للحيوان مأكول اللحم واما ما وقع فيه الخلاف من الافراد فمنه ما تقدم في مسألة التطهير بالنار ومنه الكلب اذا وقع في المملحة فصار ملحا فذهب في المعتبر والمنتهى في عدة من كتبه الى عدم الطهارة قال في المنتهى لو وقع الخنزير وشبهه في ملاحة فاستحال ملحا او العذرة في البئر فاستحالت حمأة لم تطهر وهو قول اكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة ونحو ذلك صرح في المعتبر واحتجا بان النجاسة قائمة بالاجزاء لا بالصفات فلا تزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها والمشهور في كلام المتأخرين عنهما القول بالطهارة لما قدمنا ذكره في بحث تطهير النار من ان الاحكام تابعة للاسم الجاري على حقايق الاشياء وجارية على ذلك والكلب بعد استحالته ملحا قد صارت حقيقته الى حقيقة الملح وسمي باسم اخر باعتبار ما صار اليه فما ورد من الاخبار الدالة على نجاسة الكلب لا تصدق في محل البحث والاخبار الدالة على طهارة الملح وحله جارية عليه في هذه الحال بعين ما اتفقوا عليه في الافراد المتقدمة ولو صحت هذه التعليلات العليلة لجرت بعين ما اتفقوا على طهارته بالاستحالة ولا بأس بالتعرض لنقل كلام جملة من الاصحاب في الباب ليزول عنك الشك فيما ذكرناه والارتياب قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بعد ان ذكر عبارة المصنف المؤذنة بالتوقف في الحكم المذكور وفي بيان وجهي التوقف من ان اجزاء النجاسة لم تزل وانما تغيرت تلك الصورة ولما ان النجاسة حكم شرعي لا تثبت الا بدليل كذا حصول الطهارة موقوف على الدليل ولم يثبت ومن ان مناط النجاسة هي تلك الصورة مع الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة الاسماء لان المخاطب بها كافة الناس فيعول على ما هو المتفاهم بينهم عرفا او لغة كما يليق بالحكمة ولا ريب ان الذي كان من افراد نوع الكلب قبل الاستحالة بحيث يصدق عليه اسمه قد زال عنه ما كان وصار الان من افراد الملح بحيث لا يصدق عليه ذلك الاسم بل يعد اطلاقه غلطا وكذا القول في العذرة بعد صيرورتها ترابا فيجب الان ان يجري عليها الاحكام المترتبة شرعا على التراب والملح على ان جميع ما اجمعوا على طهارته من نحو العذرة تصير دودا والمني يصير حيوانا طاهر العين ونحو ذلك لا يزيد على هذا فكان التوقف في الطهارة هنا لا وجه له انتهى كلامه وهو جيد وجيه وبالجملة فان المعلوم من الشرع والنصوص الواردة عن اهل الخصوص هو دوران الاحكام مدار الاسماء الثابتة لتلك المسميات فاذا حكم الشارع بنجاسة الكلب والعذرة بقي الحكم ثابتا بما يثبت هذا الاسم فاذا حكم بطهارة الملح وطهارة التراب ثبت ايضا ما ثبت عليه الاسم كائنا ما كان وقد تقدم كلام صاحب الذخيرة في ذلك في سابق هذه المسألة ونحوه كلام جده وقال في المعالم ان في هذه المسألة بعد نقل القول بالنجاسة عن الفاضلين والطهارة عن فخر المحققين والمحقق الشيخ علي والشهيد ما صورته وهو الاظهر لنا ان الحكم بالنجاسة منوط بالاسم كما هو الشأن في سائر الاحكام الشرعية فتزول بزواله والمفروض في محل النزاع انتفاء صدق الاسم الاول ودخوله تحت اسم اخر فيجب زوال الحكم الاول ولحوق حكم الاسم الثاني ثم نقل حجة الفاضلين المتقدمة وقال والجواب ان قيام النجاسة بالاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف لانه المتبادر من تعلق الحكم بالاسم المعهود في الاحكام الشرعية ولا ريب في انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه انتهى وهو جيد وجيه **فرعان الاول** قد نبه جملة من الاصحاب رضي الله عنهم في الصورة المفروضة على اشتراط طهارة ماء المملحة والظاهر ان الوجه فيه تنجيس الماء والارض لو كان الماء اقل من كر وكذا الملح الملاقي له في المملحة فطهارتها بالاستحالة بعد تنجس جميع ذلك لا يجدي في زوال النجاسة العارضة به اولا واستحالة الماء ملحا بعد نجاسته عرضا لا يجدي في زوال النجاسة عنه **الثاني** ينبغي ان يعلم ايضا ان طهارة العذرة مثلا باستحالتها ترابا والحكم بطهارة التراب في الصورة المذكورة انما هو فيما اذا كانت العذرة التي كانت في الارض يابسة ثم استحالت اما لو كانت رطبة ثم استحالت فان الارض قد تنجست بها في حال الرطوبة فهي وان استحالت الا ان الارض باقية على النجاسة بذلك السبب وان كانت عرضية وهكذا كل نجاسة رطبة استحالت ارضا واما باقي المطهرات العشرة كما عد الاصحاب فمنه الاسلام والامر فيه ظاهر ومنه الانقلاب وقد تقدمت اليه الاشارة في الاستحالة بانقلاب الخمر خلا وفي العصير عليه تدل جملة من الاخبار منها موثقة عبيد بن زرارة قال سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعله خلا قال لا بأس وموثقة اخرى له ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس وفي هذا الخبر كما ترى دلالة على ما قدمنا ذكره من تبعية الاحكام الشرعية للاسم طهارة ونجاسة وحلا وحرمة ومنها نقص العصير وقد تقدم جملة من الاخبار الدالة عليه في فصل نجاسة الخمر ومنها الانتقال كالدم المنتقل الى البعوضة والقمل ونحوهما والحكم فيه ايضا مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه والله العالم

المقصد الثالث في الاواني والكلام يقع في حكم تطهيرها وبيان ما يجوز استعماله منها وما لا يجوز والكلام في هذا المقصد يقع في مطلبين **الاول** في حكم تطهيرها وفيه مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب في كيفية تطهير الاواني من ولوغ الكلب بالماء القليل فالمشهور انه يطهر بغسله ثلث مرات اولاهن

بالتراب وقال المفيد (ره) في المقنعة يغسل ثلاثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف ونقل عن جملة من الاصحاب منهم المرتضى (ره) والشيخ في الخلاف انه يغسل ثلاثا احديهن بالتراب ومرتان بالماء ثم يجفف وكذا نقله عن ابيه في الرسالة ايضا بعين هذه العبارة وقال ابن الجنيد في مختصره والاولى اذا نجست بولوغ الكلب او ما جرى مجراه غسل سبع مرات اولهن بالتراب والذي وقفت عليه من الاخبار في المسئلة صحيحة ابي الفضل البقباق المروية في التهذيب عن الصادق (ع) قال سألته عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وروى هذه الرواية في المعتبر وكذا في المنتهى وزاد لفظ مرتين بعد قوله بالماء وفي الفقه الرضوي حيث قال (ع) ان ولغ الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف انتهى ومن هذه العبارة اخذ الصدوق في الفقيه وكذا في المقنع وابوه في الرسالة ما ذكراه حسبما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى في جملة من الاحكام الآتية في كتاب الصلوة والكتب التي بعده ومما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق (ع) في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات وكذلك الكلب والظاهر ان هذا الخبر هو مستند ابن الجنيد فيما نقل عنه من السبع والخبر وان كان خاليا من ذكر التراب الا انه يمكن اخذه من الخبر المتقدم وتحقيق البحث في المسئلة يتوقف على بسط الكلام في موارد **(الاول)** مورد الخبرين المتقدمين شرب الكلب من الاناء والاصحاب عبروا في هذا الموضع بالولوغ وهو لغة على ما نص عليه في الصحاح وغيره شرب الكلب بطرف لسانه وزاد في القاموس ادخال لسانه في الاناء وتحريكه ونص جماعة من متأخري الاصحاب ان لطع الكلب بلسانه الاناء في معنى الولوغ ايضا وان لم يصدق عليه اسمه حقيقة نظرا الى انه اولى بالحكم من الولوغ فيتناوله الدليل بمفهوم الموافقة واستحسنه في المعالم وهو غير بعيد ونص العلامة في النهاية على انه لو وصل اللعاب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به اذ المقصود قطع اللعاب من غير اعتبار السبب وهل يجري عرقه وساير رطوباته واجزائه وفضلاته مجرى لعابه اشكال الاقرب ذلك لان فمه انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه مع انه قال في المنتهى لا يغسل بالتراب الا من الولوغ خاصة فلو ادخل الكلب يده او رجله او غيرهما كان كغيره من النجاسات ثم نقل عن ابن بابويه التسوية بين الوقوع والولوغ ونقل اقوال لبعض العامة ثم اجاب عنه بانه تكليف غير معقول المعنى فيقف على النص وهو انما دل على الولوغ ثم نقل حجة المخالف بان كل جزء من الحيوان يساوي بقية الاجزاء في الحكم ثم اجاب بان التساوي ممنوع والفرق واقع اذ في الولوغ يحصل ملاقاة الرطوبة اللزجة للاناء المفتقر الى زيادة في التطهير وقد اقتفى في هذه الحجة المحقق في المعتبر ومنها يعلم الجواب عما في النهاية ومن العجب انه قال فيها بعد الكلام المتقدم بسطر واحد تقريبا ولو ادخل يده او رجله او غيرهما من اجزائه كان كغيره من النجاسات وقيل كما في الولوغ والاصحاب قد نقلوا عن ابني بابويه الحاق الوقوع بالولوغ ورد بعدم الدليل قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهما والمشهور بين الاصحاب قصر الحكم على الولوغ وما في معناه وهو اللطع والوجه فيه ظاهر اذ النص انما ورد في الولوغ وادعاء الاولوية في غيره مما هو في حيز المنع وبدونها يكون الالحاق قياسا انتهى اقول العذر لهم واضح حيث انهم لم يقفوا على هذا الكتاب الذي هو مستندهم في جميع ما يتفردون به من الاحكام التي يقولون بها ولم يوجد مستندها في الكتب المشهورة لكن الاولى بهم في مثل المقام ان يحملوا كلامهما على وصول خبر اليهما ولم يصل الى المتأخرين حيث انهما من ارباب النصوص الذين لا يعولون الا عليها بالخصوص لا على مفهوم اولوية ولا قياس ولا نحوهما مما لا يخرج عن شبهة الالتباس وبالجملة فقد عرفت مستندهما فيما ذكراه ولا وجه لما اوردوا عليهما والعجب ايضا ان ممن صرح بالحاق الوقوع بالولوغ المفيد (ره) والظاهر ان مستنده ايضا في ذلك الكتاب المذكور وان كانت عبارته غير عبارة الكتاب حيث قال او وقع فيه او ماسه ببعض اعضائه فانه يهراق ما فيه من ماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب ومرة ثالثة بالماء ويجفف ويستعمل ومنه يظهر قوة ما ذهب اليه في النهاية بالنسبة الى اجزاء الكلب نعم ما ذكره زيادة على ذلك من عرقه وساير رطوباته محل توقف لعدم الدليل **(الثاني)** المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف بين متقدميهم ومتأخريهم هو وجوب المرتين بالماء مع ان الخبر الذي نقله الشيخ خال من ذلك ولفظ المرتين انما وجد في الخبر بنقل المعتبر ومن اجل ذلك اعترضهم في الذخيرة فقال بعد نقل الخبر عن الشيخ (ره) كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاخبار ونقله كذلك الشيخ (ره) في موضع من (ف) ومثله في (لف) الا ان المصنف في المعتبر نقله بزيادة لفظ مرتين بعد قوله اغسله بالماء وقلده في ذلك من تأخر عنه ولا يبعد ان تكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومقتضى اطلاق الامر بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير الا ان ظاهر المنتهى وصريح (كرى) انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء فان تم فهو الحجة والا امكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال انتهى اقول ان ذكر المرتين لو اختص بمن تأخر عن المحقق لتم ما ذكره ولكنه موجود في كلام المتقدمين كالشيخين والصدوقين والمرتضى وغيرهم واما ما ادعاه من توهم السهو في النقل فقد اجاب عنه شيخنا في الحبل المتين بان عدم اطلاعنا على هذه الزيادة في الاصول المتداولة في هذا الزمان غير قادح وان كلام المحقق في المعتبر يعطي انه نقل بعض الاحاديث المذكورة من كتب ليست في ايدي اهل زماننا الا اسماؤها ككتاب الحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان وغيرهم ولعله (ره) نقل هذه الزيادة من بعض هذه الكتب انتهى وهو جيد ويؤيده ما عرفت من تصريح اساطين الفرقة الناجية بذلك ووجود ذلك في كتاب الفقه فلا مجال للتوقف فيه **(الثالث)** قد عرفت مما تقدم انه اطلق جملة من الاصحاب في الغسل ثلاثا احديهن بالتراب وبعض قيد بتقديم التراب وبعض جعله متوسطا وظاهر الجميع الاتفاق على عدم جواز التأخير وبقي الكلام في القولين المذكورين وصحيحة البقباق قد صرحت بالتقديم واما القول بالتوسط كما ذهب اليه شيخنا المفيد فلم نقف له على مستند **(الرابع)** اختلف الاصحاب في الغسلة التي بالتراب هل يجب المزج فيها بالماء ام لا فذهب الى الاول الراوندي وابن ادريس ومال اليه في المنتهى خاصة والمشهور العدم لكنهم بين ساكت عن حكم المزج وبين مصرح بجوازه واجزائه في التطهير وممن صرح بالاجزاء الشهيد (ره) في (س) و(ن) وهو ظاهر (لك) ايضا الا انه اشترط ان لا يخرج التراب بالمزج عن اسمه قال ابن ادريس على ما نقل عنه في (لف) كيفية غسله بالتراب ان يمزج الماء بالتراب ثم يغسل به الاناء اول مرة لان حقيقة الغسل جريان المايع على المحل وقال في المنتهى قال ابن ادريس الغسل بالتراب غسل بمجموع الامرين منه ومن الماء لا يفرد احدهما من الآخر اذ الغسل بالتراب لا يسمى غسلا لان حقيقته جريان المايع على الجسم المغسول والتراب وحده غير جار وفي اشتراط الماء نظر وان كان هنا قال الحق قويا اقول ومن هذا الكلام علم دليل القول المذكور وملخصه ان حقيقة الغسل جريان المايع على الجسم المغسول والتراب وحده لا يحصل

الجريان فيعتبر مزجه بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل واجاب عنه المحقق الشيخ علي بانه خيال ضعيف فان الغسل حقيقة اجراء الماء فالمجاز لازم على تقدير ذلك مع ان
الامر بغسله بالتراب الممزوج ليس ترابا واجاب عنه في كرى تبعا للعلامة في لف بانه لا ريب في الحقيقة انتفاء على التقديرين والخبر مطلق فلا ترجيح وهو يرجع
في الحقيقة الى الاول وتوضيحه ان ادعاء صدق مفهوم الغسل مع المزج ان كان بالنظر الى الحقيقة فالمزج ليس يحصل لحقيقة الغسل قطعا اذ الغسل حقيقة انما
هو بالماء او نحوه من المايعات المشابهة له وان كان باعتبار المجاز فهو صادق بالتراب وحده وليس على ترجيح احد المجازين دليل اذ الاطلاق الواقع في الخبر يدل
بظاهره على الاكتفاء باقل ما يتحقق معه الاسم فيحتاج اثبات الزائد عليه الى دليل ويمكن دفعه بان يقال ان التراب الممتزج وان لم يسم غسلا حقيقة الا انه اقرب
الى حقيقة الغسل من الدلك بالتراب وحده ومع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات الا انه ربما تطرق القدح ايضا الى هذا الوجه بانه على تقدير المزج يلزم
ارتكاب تجوزين احدهما في الغسل كما اعترف به وثانيهما في التراب فان الممزوج بالماء على وجه يحصل فيه الجريان لا يسمى ترابا كما تقدم في كلام المحقق الشيخ علي واما
على الوجه الاخر وهو الغسل بالتراب وحده فانما يلزم ارتكاب تجاوز واحد في لفظ الغسل وربما يبنى الكلام في المقام على معنى الباء في قوله ع بالتراب فان حملنا ها
على الاستعانة كما في قولهم كتبت بالقلم والظرف لغو ومتعلقه غاسل مذكور تعين التجوز في لفظ الغسل بارادة الدلك منه بنوع من العلاقة وكان الخبر واضح
الدلالة على القول المشهور وان حملناها على المصاحبة كما في قولهم دخلت عليه بثياب السفر والظرف على هذا التقدير حال من الغسل المدلول عليه بالامر
وهو ح مستقر لكون متعلقه امرا عاما واجب الحذف وهو الكون والاستقرار كما قرر في محله من الكتب النحوية وعلى هذا فلا حاجة الى التجوز في الغسل بل
يبقى على حقيقته الا انه يحتاج الى متعلق للجار ويصير حاصل الكلام حال كون الغسل كائنا بمصاحبة التراب وليس في هذا الوجه بمعاد مما يستبعد به الا تقدير
متعلق الجار وهو وان كان خلاف الاصل الا ان مقتضى القواعد النحوية ذلك وبهذا الوجه يكون الخبر حجة لابن ادريس ومن قال بمقالته وربما يدعى
بقلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب لبعده عن الفهم وليس لاضمار المتعلق للجار بهذه المثابة بل هو شايع الاستعمال وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من الاشكال
والمعلوم ان الاحتياط بالتراب وحده والتراب الممزوج مما لا ينبغي تركه الثامن نقل عن الفاضل في كرة ان قلنا بمزج التراب بالماء فهل يجزي لو صار مضافا اشكال
تقديره ...... هل يجزي عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال ينشأ من ان الحكم في النهاية على ان التعفير يثبت تعبدا او استظهارا في القلع ح بغير الماء
فعلى الاول يوقف فيه مع ظاهر النقل وعلى الثاني يجزي عوض الماء غيره من المائعات كالخل وماء الورد ولا يضر خروج الماء عن الاطلاق بالمزج بطريق اولى
اقول انت خبير بان الظاهر ان الامر بالتعفير انما هو تعبد شرعي والتعليل بازالة الاجزاء اللعابية علة مستنبطة مع تخلفها في كثير من الموارد وكما لا
يخفى والمعلوم من الشرع عدم مدخلية غير الماء المطلق في التطهير مطلقا وصدق التراب مع صيرورة الماء مضافا لا يخلو من اشكال وبالجملة فان ادخال هذه
الفروع في المسئلة لا يخلو من الاشكال الخامس قد نص جمع من الاصحاب على اشتراط طهارة التراب لتوقف تاديه الى المطلوب منه التطهير والنجس لا يطهر
واحتمل العلامة في ية اجزاء النجس وجهه ان المقصود من التراب الاستعانة على القلع بشيء اخر وشبهه والدفع بالنجس وانت خبير بما فيه لان التعليل
بما ذكروه وان تكرر في كلام جملة منهم الا انه غير معلوم من النص بل هو علة مستنبطة باهل القياس انسب وظاهر كلام صاحب المعالم ان الجواز بالنجس نظرا
الى اطلاق النص الا انه قال في المعالم بعد ذلك لعل ارادة الطاهر يتبادر الى الفهم عند الاطلاق وقال في ذلك بعد ان نقل عن المنتهى اشتراط طهارة
التراب لان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب للنجس ويشكل باطلاق النص وصدق الاسم في الطاهر والنجس قول والتحقيق عندي هو ما تقدمت الاشارة اليه في
مسئلة تطهير الارض من ان الاظهر الاستدلال على مثل هذا الحكم بالحديث الوارد عنه ع بعدة طرق من قوله ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانه
شامل للطهارة الحدثية والخبثية والطهور كما تقدم تحقيقه في صدر الكتاب هو الطاهر المطهر فيجب الحكم هنا بطهارة التراب ان غفل عنه الاصحاب في
هذا الباب السادس نقل العلامة في لف عن ابن الجنيد انه يجزي في الغسلة الاولى التراب وما قام مقامه وهو يدل على عدم تحتم التراب عنده بل يجزي
ما قام مقامه في ازالة النجاسة عن المحل وظاهره التخيير بين التراب وغيره مما في معناه وجمهور الاصحاب على خلافه وقوفا على النص الوارد في المسئلة كما تقدم ولعل
ذهاب ابن الجنيد الى ذلك مبني على ما نقله الاصحاب عنه من العمل بالقياس قال الشيخ في الفهرست في ترجمة ابن الجنيد كان جيد التصنيف حسنه الا انه
كان يرى القول بالقياس فتركت لذلك كتبه ولم يعول عليها وقال النجاشي في كتابه احمد بن الجنيد ابو علي الكاتب وجه في اصحابنا ثقة جليل القدر صنف
فاكثر وانا ذاكرها بحسب الفهرست الذي ذكرت فيه ثم ذكرها الى ان قال سمعت شيوخنا الثقات يقولون انه كان يقول بالقياس وقال العلامة في الخلاصة
انه كان وجها في اصحابنا ثقة جليل القدر ثم نقل كلام الشيخ المتقدم اقول لا يخفى ما في كلامهم ره وكذا كلام النجاشي قبله من الاشكال لان وصفه
بالجلالة والوثاقة مع نقلهم عنه القول بالقياس مما لا يجتمعان فان اصحابنا يجمعون على ان ترك العمل بالقياس من ضروريات مذهب اهل البيت
لاستفاضة الاخبار بالمنع منه فكيف يجامع القول بالوثاقة وظاهر كلام الشيخ الجزم بذلك والنجاشي قد نقل عن مشيخته الثقات ذلك فكيف يصفه
مع ذلك بما ذكره في صدر الترجمة وبالجملة فكلامهم هنا لا يخلو من النظر الواضح السابع نقل في المعتبر عن ط انه قال اذا لم يوجد التراب اقتصر
على الماء وان وجد غيره كالاشنان وما يجري مجراه اجزأه ثم نقل ذلك ايضا عن ابن الجنيد ثم قال ووجه ما ذكره ان الاشنان ابلغ في الانقاء فاذا طهر بالتراب فبالاشنان
اولى ثم تردد فيه وقال فيه تردد منشأه النعبد بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة بغيره ثم قال الا انه لو صح ذلك لجاز مع وجود
التراب انتهى وهو جيد وفيه تأييد لما قدمناه من ان الامر بالغسل بالتراب انما هو امر تعبدي لا لما ذكروه من الوجه الاستنباطي الا انه قد نقل عن ابن الجنيد
ما ذكره من ان ما عدا التراب من الاجسام المشابهة له انما يصار اليه بعد فقد التراب الذي نقله عنه في لف كما تقدم ومثله الشهيد في كرى ايضا هو ان قوله
بالتخيير وكيف كان فانه بالنظر الى توجيه المحقق لهذا القول اذ لا وجه له ظاهرا سواه فالارجح هو قول ابن الجنيد بالتخيير لان اولويته بالازالة من
القلع من التراب اقل تقتضيه مساواته فيجوز به وان كان التراب موجودا ويرجع الى التخيير بين التراب المذكور في النص وبين غيره بحكم الاولوية

الا ان فيه ما اورده عليه في المعتبر وان اقتفى الشيخ فيما ذكره من هذا الحكم جمع من الاصحاب منهم ره في كثير من كتبه وتوقف في يه وقال في المنتهى ان عدم اجزاء غير التراب هو الاقوى لان المصلحة الثابتة من التعبد باستعمال التراب لو حصلت بالاشنان وشبهه لصح استعماله مع وجود التراب ونقل عن المحقق الشيخ علي انه انتصر لهذا القول وقرب دليله واستوجهه ثم استدرك بان جمعا من الاصحاب ذكروا الاجزاء بالمشابه مع فقد التراب في الخروج عن مقالتهم اشد اشكالا ولا يخفى ما فيه فان غاية ما شاع بينهم مما ذكره هو عدم جواز احداث القول في مقام دعوى الاجماع لا في مقام الخلاف واختيار احد القولين في المسئلة والامر هنا من قبيل الثاني لا الاول ثم انه لا يخفى ان ظاهر عبارة الشيخ المنقولة التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء واستعمال ما يشبه التراب ولم نقف على قايل بذلك صريحا في كلامهم نعم نقل عن ره في كره وية انه ذكر ذلك احتمالا **الثامن** يعزى الى الشيخ القول باجزاء الماء وحده عند عدم التراب وشبهه واليه ذهب ره في جملة من كتبه والشهيد وعبارة الشيخ المتقدمة في سابق هذا المورد لا تدل عليه انما تدل على ما قدمنا ذكره اللهم الا ان يكون وصل اليهم من موضع اخر ثم انه على تقدير الاجتزاء بالماء مع فقد التراب وشبهه فهل يجب الثلث او انه بفقد التراب يسقط التكليف به وقيام غيره مقامه يحتاج الى دليل فيكتفي بالغسلتين لان الحكم ببقاء الاناء على النجاسة لعدم حصول المطهر الشرعي الذي قرره الشارع لهذه النجاسة المخصوصة وبه صرح ايضا جمع من المتاخرين نظرا الى ما تقدم وقد عرفت جودته وقوته **التاسع** قد ذكر جملة من المتاخرين ومتاخريهم ما صرح به الصدوق والمفيد من الحكم بالتخفيف واعترضوه بانه منفي بالاصل والنص فان ظاهره الاكتفاء بمضمونه اقول قد عرفت ان مستندهم في ذلك انما هو كلامه ع في الفقه الرضوي ولكن حيث لم يبلغهم ذلك وردوا عليهم ما اوردوه وبه يجب الخروج عن الاصل المذكور واما النص المشار اليه في كلام المحقق وهو صحيحة البقباق فغايتها ان تكون مطلقة فيحمل على اطلاقها على الخبر المذكور ويقيد به فلا اشكال **العاشر** اختلف الاصحاب فيما لو خيف فساد المحل باستعمال التراب فقيل بان الحكم فيه كما لو فقد التراب من المرتين او الثلث كما تقدم وهو منقول عن المنتهى وكره والتحرير الا انه في كره صرح بالاجتزاء بالماء ولم يتعرض لذكر العدد في المنتهى ورجح المرتين وقيل ببقاء الاناء على النجاسة وبه صرح في ضه ونقله في المعالم عن بعض مشايخه الذين عاصرهم والوجه فيه ظاهر مما تقدم حيث ان الدليل يقتضي توقف حصول الطهارة على التراب والماء وليس على استثناء حال التعذر دليل يعتمد عليه فيبقى على اصالة النجاسة ونص ثالث بان خوف الفساد باستعمال التراب ان كان باعتبار توقفه الى ايصاله الى الانية على كسر بعضها كما في الاواني الضيقة وامكن مزج التراب بالماء وانزاله اليها وخضخضتها به على وجه يستوعبها وجب واجزء وان كان باعتبار نفاسة الانية بحيث يترتب الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء قال وكذا اذا امتنع في الصورة الاولى انزاله ممتزجا على الوجه الذي ذكر وفرق بين هذا وبين ما اذا فقد التراب حيث مال اولا الى ابقائه على النجاسة بان الحكم هنا يفضي الى التعطيل الدائم وهو غير مناسب بحكمة الشرع وتخفيفه واما هناك فحصول التراب مرجو فلا تعطيل والتحقيق في المقام انه ان قيل باجزاء الممزوج بالماء كما هو احد الاقوال المتقدمة فما ذكره هذا المفصل في الوجه الاول جيد لان هذا احد افراد التطهير بالتراب بل لقايل ان يقول انه متى امكن وضع التراب فيه وان كان ضيق الراس وتحريكه في مواضع النجاسة فانه يحصل التطهير به اذ الدلك غير مشروط فلا اشكال ولا ضرورة الى المزج واما ما ذكره في الوجه الثاني من تفصيله من الاكتفاء بالماء فضعيف والفرق بينه وبين فقد التراب الذي اختار فيه البقاء على النجاسة غير ظاهر وتحما ما استند اليه بالفرق من الحكمة مزيف فان الخروج من يقين النجاسة المخصوصة بمطهر مخصوص مع عدم وجود مطهرها بمثل هذه التخريجات الواهية مجازفة واي ضرر على المالك في تعطيل اناء من خزف وغيره لا ينتفع به وكثير من الاشياء غير قابل للتطهير اصلا مع قابليته للانتفاع وبالجملة فان التفات الشارع الى التخفيف في الصورة المذكورة ونحوها غير معلوم من الشرع وان قلنا بعدم اجزاء الممزوج كما هو احد الاقوال فالحق هو القول الثاني كما جزم به شيخنا في ضه الا انه يرد على شيخنا المذكور ان ما اختاره في هذه المسئلة وصرح به في ضه لا يلايم ما اختاره في تلك في مسئلة المزج من اجزائه اللهم الا ان يقول بالمزج على الكيفية التي في كلام هذا المفصل بحيث يخرج التراب عن اسمه كما قيد به قوله في تلك فلا منافاة والله العالم **الحادي عشر** قال في ف اذا ولغ كلبان او كلاب في اناء واحد لم يجب اكثر من غسل الاناء ثلث مرات ثم ذكر ان جميع الفقهاء لم يفرقوا بين الواحد والمتعدد الا من شذ من العامة فاوجب لكل واحد العدد بكماله واحتج الشيخ ره على ما ذكره بان النص خال من التعرض للفرق بين الواحد والاكثر والكلب جنس يقع على القليل والكثير وهذا الحكم قد ذكره ايضا اكثر الاصحاب وزاد فيه ايضا تكرر الولوغ من الواحد واحتج عليه في المعتبر والمنتهى بان النجاسة واحدة فقليلها ككثيرها الا انها لا تتضمن زيادة عن حكم الاولى وهو جيد الا ان تعليل الشيخ قدس سره ابل اجود واقوى لان سوق الخبر بياعد حيث انه صريح في كون السؤال عن الجنس حيث قال فيه سئلت الصادق ع فيه عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضاء بفضله الحديث هذا كله فيما لو كان قبل التطهير اما لو وقع في الاثناء فقد صرح جملة منهم بالاستيناف لعدم التداخل قال في ضه ولو تكرر الولوغ قبل التطهير تداخل وفي الاثناء يستانف ونحوه في كره ايضا **الثاني عشر** قال في ف اذا ولغ الكلب في اناء نجس الماء الذي فيه فان وقع ذلك الماء على بدن الانسان وثوبه وجب غسله ولا يراعى فيه العدد ثم حكى عن بعض العامة ايجاب غسل الموضع الذي يصيبه ذلك الماء بقدر العدد المعتبر في الاناء ثم قال بعد ذلك دليلنا ان وجوب غسله معلوم بالاتفاق لنجاسة الماء واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله على الولوغ قياس لا نقول به وذكر نحو ذلك المحقق ايضا وزاد على ما ذكره الشيخ من البدن والثوب الاناء ايضا وان كلام الشيخ ره انما خرج مخرج التمثيل فيكون ما ذكره عاما وقال في كره ولا يعتبر التراب فيما ينجس بماء الولوغ ونقل عن ره في يه انه استقرب الحاق هذا الماء بالولوغ وعلله بوجود الرطوبة اللعابية ورده جملة ممن تاخر عنه بالضعف وهو كذلك **الثالث عشر** المعروف من كلام اكثر الاصحاب ان الحكم في غسالة الاناء كسائر النجاسات فلا يعتبر فيها حكم المحل الذي انفصلت عنه قال

في المنتهى ليس حكم الماء الذي يغسل به الاناء الولوغ حكم الولوغ في انه متى لاقى جسما يجب غسله بالتراب لانها نجاسة فلا يعتبر فيها حكم المحل الذي انفصلت
عنه ثم حكى عن بعض الجمهور انه يجب غسله بالتراب وان كان المحل الاول غسله بالتراب وعن بعض آخر منهم انه اوجب غسله من الغسلة الاولى ستا
بناء على قولهم بوجوب السبع في الولوغ ومن الثانية خمسا ومن الثالثة اربعا وكذا لو كانت قد انفصلت عن محل غسل بالتراب غسل محلها بغير تراب وان
كان الاولى بغير تراب غسلت هذه بالتراب ثم قال ره هذا كله ضعيف والوجه انه يساوي غيره من النجاسات لاختصاص النص بالولوغ انتهى وهو جيد وللمحقق
الشيخ علي هنا كلام في بعض كتبه لا يخلو من غفلة في مقام ونظر في آخر حيث انه نقل عن العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى انه لا يعتبر التراب فيما نجس بماء الولوغ ثم
ناقش في ذلك بان عدم اعتبار التراب في هذه الصورة ان كان منوطا بتقديم تعفير الاناء الولوغ على غسله بالماء الذي فرضت الملاقاة به فهو حق وكذا ان كان
الجسم الملاقي به غير اناء والا فالظاهر اعتباره لانها نجاسة الولوغ ثم ذكر ان قوله والوجه مساواة هذا الماء لباقي النجاسات مشكل لان حكم النجاسة يخف شرعا
بزيادة الغسل ويشتد بنقصانه فلا يتجه التسوية انتهى كلامه اقول اما وجه الغفلة في هذا الكلام فان العبارة التي اسندها الى المنتهى والذكرى انما هي في حكم ما
الولوغ نفسه في التمهيد انما ذكرها كما قدمناها عنه في سابق هذا المورد في بيان ذلك وكلام العلامة الذي ذكر من جملته قوله والوجه مساواة هذا الماء لباقي
النجاسات انما هو فيما يغسل به اناء الولوغ لا في ماء الولوغ الذي صرح به في الذكرى وهو الذي ولغ فيه الكلب في الاناء فالمسئلتان مفترقتان كما اشرنا اليه في مورد
كل منهما وهو في المنتهى لم يتعرض لحكم ماء الولوغ الذي نقله عنه بهذه العبارة وانما هذه العبارة التي نقلها عنهما هي عبارة الذكرى خاصة واما وجه النظر في كلامه فمن وجهين
احدهما قوله في المناقشة الاولى مع كون مورد محل المناقشة غير العبارة التي ذكرها كما عرفت فالظاهر اعتباره لانها نجاسة الولوغ اي الظاهر تعفير الذي لاقاه
الغسالة التي لم يعفر اناؤها اولا لانها نجاسة ماء الولوغ فانه منظور فيه بانه ان اراد بكونها نجاسة ماء الولوغ بمعنى انها مسببة عنه فلا يجدي نفعا وان
اراد انه يصدق عليها العنوان المترتب عليه الحكم فمنعه اوضح من ان يخفى اذ ماء الولوغ الذي يترتب عليه التعفير والعدد انما هو الماء الذي ولغ فيه الكلب
لا ما غسل به اناؤه وما ابعد قوله هنا بوجوب التعفير والغسل بعده كما في اصل ماء الولوغ وبين قول الشيخ في ف كما نقله عنه جملة من الاصحاب من طهارة
غسالة ماء الولوغ وثانيهما ما ذكره من الاشكال فانه لا وجه له عند التامل في كلام مترددة وذلك فان غرضه من الحكم بالمساواة المذكورة انما هو الرد
على الاقوال التي نقلها عن العامة من التعدد الذي ذكروه في تلك المراتب فانها موقوفة على الدليل وليس فليس فالمتجه كونها نجاسة كغيرها من النجاسات
والتعليل بان حكم النجاسة يضعف ويشتد موقوف على الدليل الدال على التعدد في تلك المراتب اما مع عدم الدليل فليس الا الرجوع الى الامر الاخف
من الاتصاف بالتنجس واعتبار ما يصدق به زوال النجاسة وهذا بحمد الله ظاهر لا سترة عليه والله العالم الرابع عشر قال في المنتهى لو وقع فيه نجاسة بعد
غسله بعض العدد فان كانت ذات عدد مساو للباقي كان كافيا والا حصلت للداخلة في الباقي والحق بالزائد وهكذا لو وقع فيه نجاسة قبل الغسل الا
ان التراب لا بد منه للولوغ ثم ان كانت النجاسة تفتقر الى الغسل ثلثا وجب لثلث من غير تراب وبالجملة اذا تعددت النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت
وان اختلفت فالحكم لاغلظها انتهى اقول ما ذكره من التداخل فيما الاتفاق فيه جيد الا انه مخالف لمقتضى ما صرح به في غير موضع من ان تعدد الاسباب يوجب
تعدد المسببات الخامس عشر المشهور بين الاصحاب سقوط التعدد في الغسل اذا وقع الاناء في الماء الكثير وهكذا كل نجس يحتاج الى العدد
الا انه لا بد من تقديم التعفير في اناء الولوغ وعن ف وط انه اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي بلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء
ويحصل لذلك غسلة من جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تمم غسلاته بعد ذلك طهر مقتضيا وجوب التعدد في الكثير قال في المعالم ووجه
الشيخ في هذا ان الامر بالعدد متناول للقليل والكثير فلا بد للتخصيص من دليل والجماعة عولوا في التخصيص على ان اللفظ اذا اطلق ينصرف الى المعنى المتعارف
المعهود وظاهر الحال ان المتعارف في محال الامر بالعدد هو الغسل بالقليل قال ويعضد ذلك في الجملة من جهة الاعتبار ان الماء الكثير اذا استولى على
النجاسة وان كانت مغلظة بحيث اقتضى شيوع اجزائها فيه واستهلاكها سقط حكمها شرعا وصار وجودها كعدمها فاذا وقع المتنجس في الكثير واستولى الماء
على آثار النجاسة فبالحري ان يسقط حكمها ويجعل وجودها كعدمها والا لكان الاثر اقوى من العين ويؤيده من جهة النص ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سألت الصادق ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة انتهى وهو جيد قوله ويؤيد
صحيحة محمد بن مسلم المذكورة ما صرح به مولانا الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع وان اصابك في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين
اعصره وبهذه العبارة عبر في يه كما قدمنا ذكره وذكرنا ان المراد بالراكد في كلامهم ع القليل بقي هنا شيء آخر في كلام الشيخ ره فان ظاهره حصول غسلة واحدة له
وان لم يتقدم التعفير بالتراب وهو مشكل بل الظاهر ضعفه لقيام الدليل الصحيح الصريح على وجوبه مطلقا وغاية الكلام انما هو في وجوب تعدد الغسل بالماء في
الكثير وعدمه والا فالتراب لا بد منه على كل حال ويظهر من المعالم موافقة الشيخ في هذا المقام وان لم يقل بوجوب التعدد كما هو ظاهر كلام الشيخ حيث قال
بعد نقل كلام الشيخ المتقدم والوجه عندي طهارة الاناء بذلك لانه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته ح لزوال عين النجاسة اذا انتقد
ذلك والحكم زائل بملاقاة الكر وفيه اولا ما عرفت من دلالة النص الصحيح الصريح على التعفير مطلقا فيمتنع الحكم بالطهارة بدونه وثانيا ان استصحاب
الحكم بالبقاء على النجاسة مع كونه في كثير وقد زالت عين النجاسة مسلم لو انحصر التطهير في الماء هنا كما في سائر النجاسات واما اذا انضم اليه مطهر آخر
بجعل المتطهر مركبا من امرين ولم يحصل احدهما فلا مجال هنا للاستبعاد المذكور ونظيره في هذا المقام وضع كر من ماء في جلد من ميتة فان
الماء يكون طاهرا مع نجاسة الجلد فلا منافاة ح بين بقائه على النجاسة وكونه في كثير فان قيل انه يأتي على من جعل الغسل بالتراب تعبدا شرعيا كما اخترتموه انه لا بد
ان يكون مطهرا لما قدمتم منه هنا قلنا ان احدا لم يقل بان التراب غير مطهر وانه لا مدخل له في التطهير وانما قولنا بالتعبد معنى هو ان الشارع تعبد
المكلفين بالتطهير به هنا ردا على من قال ان الغرض منه انما هو قلع النجاسة وانه ابلغ من الماء في ذلك حتى رتبوا على هذا جملة من الاحكام

المتقدمة التي قد عرفت ما فيها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر كلام المعتبر موافقة الشيخ فيما ذكره من وجوب التعدد في الكثير الا ان ظاهره الاكتفاء في حصول التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين ومقتضاه انه لو كان التطهير في الكثير الواقف الذي لا جريان فيه فالواجب التعدد حقيقة كما ذكره الشيخ وبه صرح ايضا في الكتاب المذكور قال لو وقع اناء الولوغ في ماء قليل نجس الماء ولم يحصل من الغسلات شيء ولو وقع في كثير لم ينجس ويحصل له غسلة واحدة ان لم نشترط تقديم التراب ولو وقع في جار ثم مر عليه جريات قال الشيخ لم يحكم له بالثلث وفي قوله اشكال وربما كان ما ذكره حقا ان لم يتقدم غسله بالتراب لكن لو غسله مرة بالتراب وتعاقب عليه جريتان كانت الطهارة اشبه انتهى ونقل عن الفاضل الشيخ نجيب الدين في الجامع اعتبار العدد في الراكد دون الجاري ولعله التفاتا الى ما ذكره المحقق من انه في الجاري يتعاقب عليه الجريات فيحصل العدد دون الكثير الواقف وظاهر المنتهى ايضا اقتفاء المحقق في ذلك الا انه في اخره قد ناقض اوله ولا باس بنقل كلامه وبيان ما فيه قال ره لو وقع اناء الولوغ في ماء نجس الماء ولم يحتسب بغسلة ولو وقع في كثير لم ينجس وهل يحصل له غسلة ام لا الاقرب انه لا يحصل لوجوب تقديم التراب هذا على قولنا اما على قول المفيد فان الوجه الاحتساب بغسلة ولو وقع في ماء جار ومرت عليه جريات متعددة احتسب كل جرية بغسلة خلافا للشيخ اذ القصد غير معتبر فجرى مجرى ما لو وضعه تحت المطر ولو خضخضه في الماء وحركه بحيث تخرج تلك الاجزاء الملاقية عن حكم الملاقات ويلاقيه غيرها احتسب بذلك غسلة ثانية كالجريات ولو طرح فيه ماء لم يحتسب به غسلة حتى يفرغ منه سواء كان كثيرا بحيث يسع الكر او لم يكن خلافا لبعض الجمهور فانه اذا وسع قلتين او طرح فيه ماء وخضخضه احتسب به غسلة ثانية والوجه انه لا يكون غسلة الا بتفريغه منه مراعاة للعرف ثم قال والاقرب عندي بعد ذلك كله ان العدد انما يعتبر لو صب الماء فيه اما لو وقع الاناء في ماء كثير او جار وزالت النجاسة طهر انتهى ولا يخفى ما في اخر كلامه من المنافاة لما قدمه وظاهر اخر كلامه الرجوع الى ما ذهب اليه في ثم وقد عرفت ما فيه وقد ذكر بعض محققي اصحابنا من متاخري المتاخرين انه كانت عنده من المنتهى نسختان وان العبارة الاخيرة غير موجودة فيها وفي نسخة اخرى عبارتها كما ذكرناه وذكر ايضا ان بينهما تفاوتا بالزيادة والنقصان في مواضع ووجهه بانه خرجت منه نسخة الكتاب اولا ثم حصل له عدول في مواضع في النسخة الاخيرة وما هنا جملة من ذلك وهو قريب والله العالم

المسئلة الثانية في بيان ما يجب فيه التعدد وذلك في مواضع **منها** الخنزير وقد اختلف الاصحاب في عدد ما يجب من ولوغه فالمشهور بين المتاخرين وجوب السبع ذهب اليه العلامة ومن تاخر عنه وقال في ف ان حكمه حكم الكلب ونفى ذلك المحقق وجعل حكمه حكم غيره من النجاسات مع انه سيأتي ان شاء الله تعالى في المسئلة الاتية انه يختار المرة فيها ويدل على المشهور المؤيد المنصور ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن خنزير يشرب من الاناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات احتج الشيخ على ما نقل عنه على ما ذهب اليه بوجهين احدهما ان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فيتناوله الاخبار الواردة في ولوغ الكلب والثاني ان الاناء يغسل ثلث مرات من ساير النجاسات والخنزير من جملتها واجيب عن الاول بمنع الصدق حقيقة وعن الثاني بان غاية دليله الذي لو سلم هو عموم ما دل على الثلث للخنزير والصحيحة المذكورة خاصة فيجب تقييد العموم بها كما هو القاعدة مع ان فيه ايضا ان ملاحظة هذا الوجه يقتضي الاكتفاء بالماء وملاحظة الاول تقتضي وجوب التراب معه فعلى كل تقدير لا ينتظم احد وجهي الدليل على ما ادعاه والمحقق في المعتبر قد حمل صحيحة علي بن جعفر على الاستحباب مع انه لا معارض لها في الباب قيل ولعل المانع له من العمل بالرواية عدم وجود القايل بها من المتقدمين قبله وهو كثيرا ما يراعي ذلك ويحوم في العمل بالاخبار والقرينة على هذا انه لم يذكره مع حكاية الخلاف في المسئلة ولهذا ان العلامة في المنتهى قال لو قيل بوجوب غسل الاناء منه سبع مرات كان قويا لما رواه علي بن جعفر وذكر الحديث ثم قال الحمل على الاستحباب ضعيف اذ لا دليل عليه مع ثبوت ان الامر للوجوب

ومنها الخمر وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل بالسبع ايضا وذهب اليه جمع من الاصحاب منهم المفيد وسلار والشهيد في اكثر كتبه والمحقق الشيخ علي والشيخ في الجمل وجمع من المتاخرين وقيل بالثلث ذهب اليه المحقق في غير المعتبر والعلامة في بعض كتبه واليه ذهب الشيخ في يه ويب كذا نقله عنه في لك والذي وجدته في يه انما هو سبع لا ثلث كما نقله حيث قال بعد ذكر الاواني فان اصابها خمر او شيء من الشراب المسكر وجب غسلها سبع مرات واما ما نقله عن يب فلم اقف عليه لانه بعد ذكر عبارة المقنعة الدالة على غسل الاواني من الخمر والاشربة المسكرة اورد جملة من الاخبار الدالة على نجاسة اواني الخمر ومنها موثقة عمار الاتية الدالة على غسل الاناء منه ثلثا ولم يستدل لما ذكره في المقنعة من السبع بشيء من الاخبار ومجرد نقل الرواية بذلك لا يعد ذلك مذهبا كما لا يخفى وانما ذكر ذلك في غير موضع المسئلة يمكن الا ان الامر كما ترى فينبغي التامل والمراجعة في هذه النقول وان كانت من الفضول والى القول بالثلث ذهب في ق ايضا لكن لا من حيث الخصوصية كما ذهب اليه الفاضلان بل من حيث وجوب الثلث عنده في ساير النجاسات كما يأتي نقله وقيل بالمرة اختاره في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه كغيره من النجاسات عدا الولوغ وهو اختيار ض ايضا الا انه الحق الاجتزاء بالمرة والفاضلان في المعتبر ولف قيداه بكونه بعد ازالة العين واختار هذا القول في ك والمعالم وقيل بالمرتين وهو مذهب الشهيد في اللمعة حيث انه اوجب المرتين في غسل الاناء من جميع النجاسات بل في غير الاناء وان وجب تقديم التعفير في اناء ولوغ الكلب هذا ما وقفت عليه من الاقوال في المسئلة والذي وقفت عليه من اخبارها منها موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات والى هذه الرواية استند اصحاب القول الاول ومنها موثقة عمار الاخرى ايضا عنه ع انه سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات وسئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وبهذه الاخبار اخذ من قال بالقول الثاني واما من اكتفى بالمرة فانه رد الخبرين بضعف السند واحتمل الحمل على ما دل على الامر بالغسل الحاصل بالمرة المزيلة للعين قال في المعتبر بعد ان ذكر عبارة النافع المطابقة لعبارة يب بايجاب الثلث ما صورته هذا مذهب الشيخ ثم نقل قوله بالسبع ثم احتج للثلث بموثقة عمار المتقدمة ثم قال مسئلة ويغسل الاناء من ساير النجاسات مرة والثلث احوط الى ان قال بعد كلام في البين والذي يقوى عندي الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عدا ذلك لا يعتبر العدد بل تكفي ازالة النجاسة وغسل الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة ولضعف ما ينفرد به عمار واشباههم وانما اعتبرنا في الخمر والفارة الثلث ملاحظة لاختيار الشيخ

تطهير الاواني من الخمر

التحقيق ما ذكرناه اقول كم قد عمل في غير موضع من كتابه بموثقة عمار وان تفرد بها كما قدمنا ذكره ولكنهم لا قاعدة لهم يقفون عليها ثم ان ما ذكره من
ومثله ما قدمنا نقله عنهما من اعتبار ازالة العين النجاسة اولا ثم الاكتفاء بالمرة قد اعترضهما في ض حيث اكتفى بالمرة التي يحصل بها الانقاء فقال يحتمل اعتبار
التعدد بعد زوال العين ان كانت موجودة وهو خيرة المعتبر اذ لا اثر للماء الوارد مع وجود سبب التنجيس ويضعف بان الباقي من البلل وغيره في المحل
عين نجاسة فيأتي الكلام فيه اقول والتحقيق الكلام في المقام اما على تقدير ما ذكره هؤلاء من اطراح هذين الخبرين وان قبلوا امثالهما في غير موضع فالاكتفاء
بالمرة ظاهر واما من لا يرى العمل بهذا الاصطلاح او يراه ويتستر ببعض الاعذار كالجبر بالشهرة ونحوه فانه لا خروج عما دل عليه الخبران المذكوران وانما
يبقى الكلام في الجمع بينهما فظاهر من قال بالخبر الثلث حمل خبر السبع على الاستحباب جمعا واما من قال بالسبع فلا اعرف له ظاهرا ورواية الثلث وجهها مع الاشتراك
في السند وعدم امكان الترجيح وربما دل كلام بعضهم على ترجيحها بالشهرة وفي موافقته يقرب عندي في وجه الجمع بين الخبرين المذكورين الحمل على اختلاف الاواني
في قلع النجاسة المذكورة منها فمنها ما يحصل بالثلث ومنها ما يتوقف على السبع وهو وان كان ايضا لا يخ من تامل الا انه في مقام الجمع لا باس به وكيف كان
فالاحتياط لا يخفى واما القول بالمرتين فلا اعرف له وجها وجيها اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعضهم صرح بالسبع كالشيخين في عدة وط وجعلوا حكم
سائر المسكرات كالخمر في ذلك وبعض اقتصر على ذكر الخمر خاصة ومورد الرواية انما هو النبيذ ومقتضاه تخصيص الحكم بما يصدق عليه هذا اللفظ
كما ان تحقيقه من صدق الخمر على الجميع انه لا منافاة بين التعبير بالخمر ونحوه وبين تعميم سائر الاشربة المسكرة لصدق الخمر على الجميع ثم لفظ الخبر ورد بالنبيذ
وهو اخص من الخمر ولعله … المراد به مطلق الخمر كما صرحت به الرواية الثانية ثم يأتي على قول من خص اسم الخمر بعصير العنب كما قدمنا نقله عن
جملة منهم الاشكال في المقام ثم ان ممن طعن في الخبرين بالضعف صرح باستحباب السبع خروجا من خلاف من اوجبها ولا يخفى وهنه لما حققناه في غير موضع مما تقدم
من ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل والخبر المذكور وان صلح للحجية والاستدلال فليحمل على ظاهره من الوجوب وان كان لا يصلح فلا معنى للحمل المذكور ثم
اي مخرج يحصل بالحمل على الاستحباب المؤذن بجواز الترك وعدم الاثم عن الوجوب الموجب تركه للمؤاخذة والعقاب والله العالم **ومنها موت الفارة** فيه فاوجب
الشيخ فيه سبعا وتبعه على ذلك جملة من الاصحاب واكتفى في يه ومختصره وجملة من كتبه بالاعتبار المتقدم الا ان مذهب الشيخ الى ذلك بالاعتبار المتقدم في
هذا الموضع وقيل بالمرة وهو مذهب المحقق في المعتبر وجملة في اكثر كتبه بالاعتبار المتقدم ثمة وقيل بالمرتين كما ذهب اليه في اللمعة بالاعتبار المذكور ايضا والذي
وقفت عليه هنا من الاخبار موثقة عمار عن الصادق ع قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبعا وهي ظاهرة الدلالة على مذهب الشيخ ثم ان المعتبر رده في
ذكر عبارة المختصر المتضمنة لتعداد وفيها القول بالثلث نقل القول بالرواية عن الشيخ ما صورته … رواية عمار ثم ساقها ثم قال والرواية ضعيفة لانفراد
الفطحية بها ووجود الخلاف في مضمونها فان الشيخ يقتصر على الثلث في جميع النجاسات عدا الولوغ ولان ميتة الفارة والجرذ لا يكون اعظم نجاسة من ميتة
الكلب والخنزير ولان امتثال الغسل يحصل بالثلث فلا يجب ما زاد ولانه يحتمل ان يكون هذا الحكم مختصا بالجرذ فلا يتناول الفارة انتهى ثم انه رجع عن ذلك
الى القول بالاكتفاء بالواحدة في كلامه الذي قدمنا نقله وكلامه رحمه الله قوي من حيث الاعتبار الا ان اطراح النصوص من غير معارض مما لا وجه له وطعنه فيها بالضعف
غير مسموع مع عمله قبله وامثاله في غير مكان من كتابه نعم يبقى الاشكال في ان مورد النصوص الجرذ وهو ضرب من الفارة كما ذكره في الصحاح فيشكل تعديته الى
ما هو اعم منه وقد اشار الى ذلك في المعتبر كما قدمنا وللمحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد هنا كلام لا يخ من الغفلة قال بعد قول المصنف ره ومن الجرذ والخمر ثلث مرات
ليجب السبع ما صورته الاصح وجوب السبع وفي المختلف عن … الدالين على وجوب السبع وضعف عمار منجبر بالشهرة ولا نضرة المعارض منجبر الدال على الثلث لان
مرجحه من وليس الحكم مقصورا على الخمر بل المسكر المائع كله كك ولا يبعد الحاق الفقاع بها واما الجرذ فهو بضم الجيم والذال المعجمة ضرب من الفارة والمراد الغسل
نجاسة موته وهل يكون الغسل من غير هذا الضرب من الفار واجبا الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفار على الجميع وقد صرح به جمع من الاصحاب وان
توقف فيه صاحب المعتبر انتهى اقول لا يخفى ان كلامه هذا انما يتجه لو ورد لفظ الفار في خبر ليتم ما ذكره والوارد انما هو اخص منه كما عرفت غير ان ظاهر كلامه
هنا الحاق الفقاع بالخمر في السبع ايضا ولم اقف على من ذكر سواه ويمكن ان يكون منشأه تكاثر الاخبار باطلاق اسم الخمر عليه كما تقدم والله العالم **المسئلة
الثالثة** اختلف الاصحاب في غسل الاناء من باقي النجاسات فقيل بالثلث فيما عدا الولوغ مطلقا وهو مذهب ابن الجنيد في مختصره على ما نقل عنه واختاره
في كرى وس والمحقق الشيخ علي ره وقيل بالمرة وهو قول المعتبر وتبعه في … وقيل بالمرتين احتج الشيخ على ما ذهب اليه بطريقة الاحتياط فانه مع الغسل ثلثا
يحصل العلم بالطهارة وبموثقة عمار الساباطي عن الصادق ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب
فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وقال اغسل
الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ورده المتاخرون اما الاحتياط فانه ليس بدليل شرعي واما الرواية فبضعف السند احتج من قال بالمرة
فهو ظاهر من رد الرواية المذكورة وان امتثال الامر بالغسل يحصل بالمرة ومتى الازالة يتحقق معها والاظهر القول بما دلت عليه الرواية المذكورة
عند من لا يرى العمل بهذا الاصطلاح او يراه ولكن يحكم بجبر ضعف الرواية بالشهرة كما صرح به غير واحد في المقام نعم قال في ط ويغسل الاناء من سائر
النجاسات ثلث مرات ولا يراعى فيها التراب وقد روي غسله مرة واحدة والاول الاحوط الا انا لم نقف على هذه الرواية فيما وصل الينا من كتب الاخبار
وصرح جمع من الاصحاب لو ملأ الاناء ماء كفى افراغه منه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا وقوعه بالة لكن يشترط عدم اعادتها قبل تطهيرها وقيده
بعضهم بكون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه اقول ما ذكروه من اشتراط عدم الاعادة الا بعد التطهير مبني على تقدير القول بنجاسة الغسالة واما على القول
ذكر من القيد بكونه مثبتا لا وجه له لانه لا فرق في حصول الطهارة بين اخراج ماء الغسالة بان يكفيه او يخرجه بالة بالشرط المذكور واما حجة القول
بالمرتين كما ذهب اليه في اللمعة فقد عرفت انها غير مختصة بهذا المقام حيث انه ذهب الى وجوب المرتين في ازالة جميع النجاسات في ثوب او بدن او آنية

وفتح الراء المهملة

او غير ذلك

او غير ذلك والظاهر ان الوجه فيه عدم ورود التعدد بالمرتين في ازالة البول من الثوب والبدن وان اعتباره في البول يدل بمفهوم الموافقة على اعتباره في غيره من النجاسات كما تقدم ذكره في مسئلة ازالة نجاسة البول وان غير الثوب والبدن مثلهما في الحكم بالتقريب المتقدم ويؤيده ورود الاخبار بالتعدد في خصوص الاناء كما ينبه عليه حكم الولوغ وغير الولوغ والفارة والخمر ويضاف الى ذلك اصالة البرائة مما زاد على المرتين الذي وردت به الاخبار الصحيحة واستضعاف الاخبار الدالة على الزيادة هذا اقصى ما يمكن ان يتكلف لتوجيه الحجة له في المقام ولا يخفى ما فيه على ذوي الافهام فان الحاق ما عدا البول به وما عدا الثوب والبدن بهما لا يخرج عن القياس سواء سمي مفهوم موافقة او اولوية او لم يسم سيما مع ورود الاخبار في تطهير الاواني باعداد مخصوصة تباين لما ذكره والله العالم **تتميم** يشتمل على مسئلتين **الاولى** المفهوم من كلام اكثر الاصحاب ان اواني الخمر كلها قابلة للتطهير سواء في ذلك الصلب الذي لا ينشق كالصفر والرصاص والجرار المغضورة وغير الصلب كالقرع والخشب والخزف بغير المغضور الا انه يكره استعمال غير الصلب نسبه الفاضلان في المعتبر والمنتهى الى ابن الجنيد القول بعدم طهارة غير الصلب بانواعه المذكورة قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهما ولم اره في مختصره ومنهم من نسب الى ابن البراج القول بعدم جواز استعمال هذا النوع ايضا غسل او لم يغسل كيف كان فالواجب اولا ذكر الاخبار الواردة في المقام وبيان ما تدل عليه من الاحكام ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن نبيذ سكن غليانه الى ان قال سألته عن الظروف فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت وزدتم انتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يكون في الزق ويصير في الخوابي ليكون اجود للخمر وقال سألته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا باس بها وفي التهذيب عوض الحنتم الختم وهو الموجود في اللغة اقول الدبا القرع والمزفت هو الاناء الذي يطلى بالزفت بالكسر وهو القير والغضار بالفتح هو الطين اللازب الحر الاخضر والحنتم بالحاء المهملة ثم النون ثم التاء المثناة الفوقانية على ما في النهاية جرار خضر مدهونة كانت يحمل فيها الخمر الى المدينة ثم اتسع فيها فقيل للخزف كله حنتم واحدها حنتمة وانما نهي عن الانتباذ فيها لانها تسرع الشدة فيها لاجل دهنها وقيل لانها تعمل من طين يعجن بالدم والشعر فنهي عنها ليمتنع من عملها انتهى وما رواه ايضا عن ابي الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله عن كل مسكر فكل مسكر حرام فقلت له فالظروف التي يصنع فيها منه فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير فقلت وما ذاك قال الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر والنقير خشب كانت الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها وما رواه في الكافي عن جراح المدائني عن الصادق عليه السلام انه منع مما يسكر من الشراب كله ومنع النقير ونبيذ الدباء الحديث وما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب في الموثق عن عمار قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات الحديث وقد تقدم تمامه قريبا وموثقته الاخرى المتقدمة ايضا في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ وانه يغسله سبع مرات وما رواه في الكافي عن حفص الاعور قال قلت للصادق عليه السلام اني اخذ الركوة فيقال انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت كانت اطيب لها فناخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج قال لا باس قال في الوافي الركوة بفتح الراء المعجمة زق الشراب اقول بالراء المهملة زق يتخذ للخمر والخل وفي القاموس زق صغير هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد استدل للقول المشهور بامرين احدهما ان الواجب ازالة النجاسة المعلومة والاستظهار بالغسل وتحصيل هذا القدر ممكن وما لا يعلم من النجاسة لا يجب تتبعه واللازم من ذلك الطهارة وثانيهما انه بعد ازالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال فيكون سائغا اما المقدمة الاولى فظاهرة لان البحث على تقدير ارتفاع العين عن المحل وكون المقتضي للمنع ليس الا تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقي بعد ارتفاع سببه لزم بقاء المعلول بعد العلة وذلك يخرجها عن العلية وثانيهما ما رواية عمار المتقدمة والتقريب فيها انها دالة بالملازمة على قبول اواني الخمر التطهير مغضورة او غير مغضورة صلبة او غير صلبة ونحوها دلالة الثانية ولو كان غير المغضور لا يطهر لوجب الاستفصال في الجواب واحتج للقول الآخر بوجهين احدهما صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع الشامي المتقدمتين والثاني ان الخمر حادة ونفوذ في الاجسام الملاقية فاذا لم تكن الآنية مغضورة دخلت اجزاء الخمر في باطنها فلا ينالها الماء واجيب عن الاول بان النهي للكراهة في اجابة اخرى عن ذلك بان النهي مع ذلك لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجائز ان يكون لاحتمال بقاء شيء من اجزاء الخمر في ذلك الاناء فيتصل بما يجعل فيه من الماكول والمشروب انتهى وعن الثاني بان نفوذ الماء اشد من نفوذ غيره فان ما يشرب الخمر يشرب الماء فيصل الماء الى ما يصل اليه الخمر واجاب بعض عن ذلك بانه مع تسليم ما ذكر فانه لا ينافي طهارة الظاهر وجواز استعماله الى ان يعلم ترشح اجزاء من الخمر المستكن في الباطن اليه اقول لا يخفى على المتامل في هاتين الروايتين ان النهي عن استعمال هذه الظروف المعدودة في الانتباذ لانها تسرع النبيذ فيها لاجل دهنها فيصير مسكرا ويشير الى ذلك ما تقدم في كلام صاحب النهاية ولو كان النهي عنها انما هو من حيث نفوذ الخمر فيها وعدم قبولها للتطهير كما فهمه المستدل والمجيب لم يكن لذكر المزفت الذي هو المقير معنى لانه لا نفوذ فيه وكذلك الحنتم وهي الجرار الخضر المغضورة ويشير الى ما ذكرنا قوله في رواية جراح المدائني انه منع نبيذ الدباء يعني ما ينبذ فيه وبالجملة فالظاهر من الاخبار المذكورة انما هو النهي عن النبيذ فيها خوفا من التغير والانقلاب الى المحرم لا عن الاستعمال بقول مطلق كما توهموه وحينئذ فلا يكون الاخبار المذكورة من محل البحث في شيء ويبقى الاخبار الاول سالما عن المعارض واما الوجه الاعتباري الذي اضافوه الى هاتين الروايتين فهو لا يسمن ولا يغني من جوع بعد بطلان دلالة الخبرين المذكورين مع ما عرفت من الجواب عنه بالوجهين المتقدمين وبذلك وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور بقي الكلام ايضا في شيء آخر وهو ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم لا يخلو من حزازة حيث انه في آخر الخبر نفى الباس عن الجرار الخضر مع انه في صدر الخبر قال بعد ذكر ما نهى عنه وزدتم انتم الحنتم وقد عرفت ان المراد به الجرار الخضر المدهونة ويمكن الجمع بحمل الجرار الخضر التي نفى الباس عنها على ما لا تكون مدهونة ويمكن ايضا الفرق باعتبار المعنى الثاني للنهي من حيث العمل من الطين المعجون بالدم والشعر بان يحمل نفي الباس اخيرا من حيث عدم العمل من ذلك الطين واما الجمع بان النهي عن الحنتم في صدر الخبر لم يسنده اليه وانما قال وزدتم انتم فلا ينافيه نفي الباس في آخر الخبر فيضعف بحصول النهي عنه في حديث

الى الربيع الشامي كما عرفت والله العالم **الثانية** المشهور بين الاصحاب (رض) ان اواني المشركين طاهرة حتى تعلم النجاسة قال في المعتبر اواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها او ملاقاتها بنجاسة وفي المنتهى الضابط ان الآنية في الاصل على الطهارة فلا يحكم بالنجاسة الا مع اليقين بورود النجس (ح) اما ان يكون ذلك معلوم الحصول فتكون نجسة او معلوم الانتفاء فتكون طاهرة او مشكوكا فيكره استعمالها مكروها ويتوخى في ذلك المجوس ومن ليس من اهل الكتاب وفي الذمي روايتان اشهرها نجاسته عينية و(ح) نجاسة ما تلاقيه بالمباشرة ثم نقل خلاف العامة واختلاف اقوالهم اقول وبذلك صرح في لك وغيره الا انه قال في ف لا يجوز استعمال اواني المشركين من اهل الذمة وغيرهم وقال الشافعي لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال احمد بن حنبل لا يجوز استعمالها ثم استدل على المنع بقوله تعالى انما المشركون نجس وباجماع الفرقة وبرواية محمد بن مسلم قال سألت الباقر (ع) عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر ولم اقف في كتب اصحابنا على من نقل خلافه في هذه المسألة مع ان كلامه صريح في ذلك وا... منه دعوى الاجماع عليه مع انه لم يقل بذلك غيره فيما اعلم واستند الاصحاب هنا الى التمسك باصالة الطهارة حتى يعلم وجود الرافع وهو قوي منصوص في غير خبر كما تقدم في مقدمات الكتاب وقد تقدم تحقيق القول في هذه المسألة زيادة على ما اشرنا اليه في المقدمات في التنبيه الثاني من التنبيهات الملحقة بالمسألة الثانية من مسائل المقصد الثاني في الاحكام من هذا الباب ثم ان غاية ما تدل عليه الآية التي ذكرها مع الاغماض عن المناقشة التي اوردت عليها هو نجاسة المشركين وهو مما لا نزاع فيه هنا ومن القواعد المقررة المتفق عليها ان عين النجاسة لا يحكم بتعدي نجاستها الا مع العلم واليقين بذلك واما الخبر فهو محمول على الاستحباب كما حققناه في المسألة المشار اليها **المطلب الثالث** فيما يجوز استعماله من الاواني والآلات وما لا يجوز لا خلاف بين الاصحاب في تحريم الاكل والشرب وكذا سائر الاستعمال كالتطيب وغيره في اواني الذهب والفضة وادعى عليه في كره وغيره الاجماع وعن ف انه قال يكره استعمال الذهب والفضة وصرح جملة ممن تأخر عنه بحمل العبارة المذكورة على التحريم وهو جيد والاخبار به مستفيضة من طرق الخاصة والعامة فروى الجمهور عنه (ص) انه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وعن علي (ع) انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روي انه كان لابي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة نحو ما يعمل للصبيان تكون فضة نحو من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن فكسر قوله العذر بالعين المهملة ثم الذال المعجمة يعني الاختتان وعذر الغلام اختتانه وعن الحلبي في الحسن او الصحيح عن الصادق (ع) قال لا تأكلوا في آنية فضة ولا في آنية مفضضة وعن داود بن سرحان عن الصادق (ع) قال لا تأكلوا في آنية الذهب والفضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) انه نهى عن آنية الذهب والفضة وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى (ع) قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون ورواه في يه مرسلا عن النبي وفي يه بطريقه الى ابان عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال لا تأكلوا في آنية ذهب ولا فضة وفي يب عن سماعة بن مهران في الموثق عن الصادق (ع) قال لا ينبغي الشرب في آنية الذهب والفضة وعن يونس بن يعقوب عن اخيه يوسف قال كنت مع الصادق (ع) في الحجر فاستسقى ماء فأتي بقدح من صفر فقال رجل ان عباد بن كثير يكره الشرب في الصفر فقال لا بأس وقال (ع) للرجل الا سألته اذهب هو ام فضة ورواه الصدوق ايضا وفي حديث المناهي من يه قال نهى رسول الله (ص) عن الشرب في آنية الذهب والفضة وفي قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) ان رسول الله (ص) نهاهم عن سبع منها الشرب في آنية الذهب والفضة وروى في يب عن بريد في الموثق عن الصادق (ع) انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشطة كذلك ورواه ق باسناده عن ثعلبة عن بريد مثله وزاد فان لم يجد بدا من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع الفضة وهذه الزيادة محتملة لان تكون من كلامه او من اصل الخبر وروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سئل الصادق (ع) عن الشرب في القدح المفضض فقال لا يشرب منه اعزل فمك عن موضع الفضة وهذه الرواية وصفها في لك بالصحة وهو كما ترى وروى في المحاسن بسنده عن عمرو بن ابي المقدام قال رأيت الصادق (ع) قد اتي بقدح من ماء فيه ضبة من فضة فرأيته ينزعها باسنانه ورواه الكليني عن جعفر بن بشير عن عمرو بن ابي المقدام وروى في يب عن الفضيل بن يسار عن الصادق (ع) قال سألت الصادق (ع) عن السرير فيه الذهب يصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا بأس وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق (ع) قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد وعن صفوان بن يحيى قال سألت ابا الحسن (ع) عن ذي الفقار سيف رسول الله (ص) قال نزل به جبرئيل (ع) من السماء وكانت حلقته فضة وروى نحوه في عيون الاخبار الا ان فيه عوض حلقته وكانت حليته من فضة وعن يحيى بن ابي العلا قال سمعت الصادق (ع) يقول درع رسول الله (ص) ذات الفضول لها حلقتان من ورق في مقدمها وحلقتان من ورق في مؤخرها وقد لبسها علي (ع) يوم الجمل وروى في في في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر (ع) قال ان اسم النبي (ص) الى ان قال وكان له درع يسمى ذات الفضول لها ثلاث حلقات فضة حلقة من بين يديها وحلقتان من خلفها الحديث وروى البرقي في المحاسن في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به قال وسألته عن السرج واللجام فيه الفضة اركب به قال ان كان مموها لا تقدر على نزعه منه فلا بأس والا فلا تركب ورواه علي بن جعفر في كتابه ورواه الكليني في احكام الدواب وروى ابن ادريس في اخر السرائر نقلا من جامع البزنطي قال سألته عن السرج واللجام وذكر مثل ما تقدم هذا ما وقفت عليه من الاخبار المناسبة للمقام الداخلة في سلك هذا النظام وتحقيق البحث فيها يقع في مواضع **الاول** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان النهي عن الاكل في اواني الذهب والفضة انما ينصرف الى الاخذ والتناول منها فيأثم بذلك دون ما فيها فلا يتعلق به نهي ولا تحريم حتى كان مباحا قال في لك من اكل او شرب في آنية ذهب او فضة فانه يكون قد فعل حراما ولا يكون قد اكل محرما اذا كان المأكول مباحا لان النهي عن الاكل فيه لا يتعدى الى المأكول وعلى هذا النحو كلام من تأخر وفي كرى عن المفيد (ره) تحريم المأكول والمشروب قال واستدل بقوله (ص) انما يجرجر في بطنه نار جهنم واجيب عنه بان الحقيقة غير مرادة والمتبادر من المعنى المجازي كون ذلك سببا في دخول النار بطنه وهو لا يستلزم [illegible] انتهى اقول يمكن توجيه

كلام المفيد ره بان يقال ان النهى اولا وبالذات وان كان عن تناول المأكول والمشروب لكن يرجع ثانيا وبالعرض الى المأكول بان يقال ان هذا المأكول يكون حراما
متى يحمل على هذه الكيفية وظاهر النصوص يساعده لانها تضمنت النهى عن الاكل حال كونه في هذه الاواني والاكل حقيقة عبارة عن المضغ في الفم والازدراد في
الحلق وحمل الاخبار على مجرد التناول مجاز فهذا الطعام او الشراب الذي في الانية وان كان حلالا في حد ذاته يجوز اكله باي كان الا انه بوضعه في هذه الانية
واكله فيها عرض له التحريم ونظيره التحريم اخذ الحق الشرعي بحكم حاكم الجور وانه سحت كما دلت عليه الاخبار مع جواز التوصل الى اخذه مقاصة فضلا عن التوصل
بحكم حاكم العدل وبالجملة فانه اذا قال الشارع لا تاكل في انية الذهب مثلا والاكل انما هو عبارة عن المعنى الذي قدمنا والنهى حقيقة في التحريم فانه لا وجه للتحريم
الا من حيث عدم صلاحية المأكول للاكل من هذه الجهة فيرجع التحريم الى المأكول بالاخرة لا من حيث ذاته بل من هذه الحيثية المخصوصة المنصوصة والله
العالم الثاني قد صرح في المعتبر وقبله الشيخ في ط بانه لو تطهر من انية الذهب والفضة لم يبطل وضوئه ولا غسله والشيخ ذكر الحكم ولم يعلله بشيء والمحقق
نقل في المعتبر عن بعض الحنابلة المنع معللا له بانه استعمله في العبادة فيحرم كالصلوة في الدار المغصوبة ثم قال ره في الاستدلال لما اختاره لنا ان انتزاع
الماء ليس جزء من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة وقوله هو استعماله في العبادة قلنا اما انتزاع الماء فهو
استعماله لكن ليس جزء من الطهارة ونحو ذلك ذكر في المنتهى الا انه استوجه بعد ذلك البطلان فقال بعد موافقة المعتبر فيما ذكره في المقام ولو قيل ان
الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهى عنه فيستحيل الامر بها لاشتمالها على المفسدة كان وجها وقد سلف نظيره انتهى اقول لا ريب ان النهى في الاخبار
المتقدمة ما بين مقيد بالاكل والشرب وما بين مطلق ومقتضى قواعدهم في مثل ذلك حمل المطلق على المقيد وح فلا دليل على حكم الوضوء من انية الذهب
والفضة هل يكون صحيحا او باطلا وقضية الاصل الصحة الا ان ظاهر الاصحاب هو حمل النهى المطلق على النهى عن الاستعمال مطلقا وقد نقل في المنتهى الاجماع
على تحريم الاستعمال مطلقا وح فالنهى عن الاستعمال في الوضوء لا يستلزم بطلان الوضوء كما ذكروه بل غايته حصول الاثم بالاستعمال خاصة وهذا
بخلاف النهى عن الاكل والشرب كما حققناه انفا ولو كان ورد النهى عن الوضوء من انية الذهب لتوجه القول بالبطلان لورود النهى على الوضوء وتوجه
النهى اليه موجب لبطلانه بمقتضى القاعدة المقررة من ان توجه النهى الى العبادات موجب لبطلانها الا ان الاخبار خالية من ذلك وغاية ما يفهم
من مطلقاتها النهى عن الاستعمال ان لم يرتكب فيها التقييد كما قدمناه ذكره نعم يأتي ما ذكره العلامة من لزوم اجتماع الامر والنهى في شيء واحد وقد تقدم
نبذة من القول في ذلك ويأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في كتاب الصلوة الثالث المشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ الاواني المذكورة وان كان للقنية
والادخار صرح بذلك في المعتبر ونقله عن الشيخ ره ولم ينقل فيه خلافا الا عن الشافعي حيث جوزه واستدل في المعتبر على ذلك بان فيه تعطيلا
للمال فيكون سرفا لعدم الانتفاع وبرواية محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة للنهى عن انية الذهب والفضة قال وهو على اطلاقه يعطى ان النهى عام من
الاتخاذ والاستعمال فتكون الرواية دالة باطلاقها على محل البحث ثم ورد رواية موسى بن بكر اقول ويدل على ذلك ايضا اطلاق صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع فانها وان تضمنت الكراهة الا ان الكراهة هنا بمعنى التحريم اتفاقا كما هو شايع في الاخبار وتحريمها على الاطلاق شامل للقنية والاتخاذ ونحو
غيرهما ونقل عن العلامة في المختلف انه استقرب الجواز استضعافا لادلة المنع واستحسنه وجعل المنع اولى والظاهر ضعفه لما عرفت الرابع قد عرفت اتفاق كلمة
الاصحاب على تحريم استعمال اواني الذهب والفضة وانما الخلاف في المفضضة فعن الخلاف ان حكمها حكم اواني الفضة والذهب وذهب في ط الى الجواز لكن
اوجب عزل الفم عن موضع الفضة وهو اختيار عامة المتاخرين ومتاخريهم منهم المحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم واستدل الشيخ ره على ما نقل عنه
بحسنة الحلبي وصحيحة المتقدمة المتضمنة للنهى عن الاكل في انية فضة او مفضضة اقول ويدل عليه ايضا موثقة بريد المتقدم نقلها عن في رواية
فانه ساوى فيها بين الفضة والمفضض والرواية وان وردت بلفظ الكراهة لكن قد عرفت ان المراد بها هنا هو التحريم اتفاقا ونقل في الذكرى على اثر هذه
الرواية عنه عم قال وقوله عم في التور يكون فيه تماثيل او فضة لا يتوضأ منه ولا فيه قال والنهى للتحريم وهذه الرواية لم اقف عليها فيما حضرني الان
من كتب الاخبار واستدل على القول المشهور بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة وظاهر المتاخرين القائلين بالجواز حمل الاخبار الاولة على الكراهة
جمعا بينها وبين الحسنة المذكورة حتى ان صاحب المعتبر استدل على ذلك بموثقة بريد المذكورة حيث تضمنت لفظ الكراهة مع ان القدح المفضض
فيها انما عطف على الفضة ولا خلاف عندهم في التحريم فيها الا ان يقول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان قلنا انه حقيقة في احدهما او معنييه
ان قلنا بالاشتراك وهم لا يقولون به كما صرحوا به في اصولهم ولهذا ان شيخنا في الذكرى نظم هذه الرواية في ادلة الشيخ كما اشرنا اليه انفا وقال في تقريب
الاستدلال بها والعطف على الشرب في الفضة مشعر بارادة التحريم الا انه ره اختار الجمع بين الاخبار بالكراهة كما اشرنا اليه قال في التفصى عن هذه
الرواية واستعمال اللفظة فيها في التحريم مجاز يصار اليه بقرينة ولا يخفى ما فيه فانه خروج عن قواعدهم المقررة في اصولهم واي قرينة هنا تدل على الجواز في
المفضض بمجرد وجود الخبر الثاني ليس من قراين المجاز وقال في المنتهى بعد اختيار الجواز احتج الشيخ على القول الثاني برواية الحلبي قال لا تاكلوا في
انية من فضة ولا انية مفضضة والعطف يقتضي التساوي في الحكم وقد ثبت التحريم في انية الفضة فيثبت في المعطوف وبرواية بريد عن الصادق عم
انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض والمراد بالكراهة في الاول التحريم فيكون في الثاني كذلك لتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ولانه
لولا ذلك للزم استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه واللفظ الواحد في معنى الحقيقة والمجاز وذلك باطل ثم قال والجواب عن الحديث
الاول ان المعطوف والمعطوف عليه قد اشتركا في مطلق النهى وفي ذلك يكفي في المساواة ويجوز الافتراق بعد ذلك بكون احدهما نهي تحريم والاخر
كراهة وكذا الجواب عن الرواية الثانية اذ استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه والحقيقة والمجاز غير لازم اذ المراد بالكراهية مطلق الرجحان للعدم
غير مقيد بالمنع من النقيض او عدمه فكان من قبيل المتواطي اقول فيه ان لا ما عرفت مما اسلفنا ذكره في غير مقام من ان الجمع بين الاخبار بالكراهة

في التطهير بأواني الذهب والفضة

والاستحباب مما لا دليل عليه من سنة ولا كتاب لا عقل يصفو عن شوب الارتياب وثانيا ان ما اجاب به عن الخبر الاول لا يخرج من غرابة فانه قد صرح في كتبه الاصولية وكذا غيره من المحققين بان النهي من حيث هو حقيقة في التحريم كما ان الامر حقيقة في الوجوب ومقتضاه ان الحمل على الكراهة والاستحباب مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وبذلك يظهر لك ما في كلامه هنا من قوله ان المعطوف والمعطوف عليه قد اشتركا في مطلق النهي فان فيه زيادة على ما عرفت انهما اشتركا في مطلق النهي والنهي حقيقة في التحريم فقد ثبت التحريم في الجميع فلا معنى لهذا الاقتران ولا دليل عليه سوى مجرد الحكم وكذا ما اجاب به عن الرواية الثانية فانه اغرب واعجب فان حمل الكراهة على مطلق رجحان العدم الشامل للتحريم والكراهة الاصطلاحية ولو قامت هذه الاحتمالات البعيدة والتمحلات الغير السديدة في دفع الادلة وانصرافها عن ظاهرها لانسد باب الاستدلال اذ لا قول الا وهو قابل للاحتمال والاظهر عندي هو القول المشهور من الجواز على كراهية والاستدلال بالاخبار المذكورة والتقريب فيها مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه او اللفظ في حقيقته ومجازه وهو وان منع في الاصول كما عرفت الا ان ظواهر كثير من الاخبار وقوعه كما اشرنا اليه في غير مقام ومنه هذه الاخبار والاشكال في الاستدلال بها انما يتجه على من تعلق بهذه القواعد الاصولية ومنها هذه القاعدة وما استندوا عليه في الخروج عن الاشكال بعد التزامهم بالقاعدة المذكورة قد عرفت ما فيه نعم هنا احتمالات اخر ايضا في الجمع بين اخبار المسئلة الا ان الظاهر هو ما ذكرناه بقي الكلام في انه على تقدير القول بالجواز كما هو المشهور هل يجب العزل لفم عن موضع الفضة ام لا وان استحب الظاهر الاول كما اختاره الشيخ ره في ط والعلامة في المنتهى والشهيد في كرى لحسنة عبد الله بن سنان وقوله ع فيها واعزل فمك عن موضع الفضة واختار في المعتبر الاستحباب وتبعه في آك واستند في المعتبر الى رواية معوية بن وهب المتقدمة قال في آك بعد نقل ذلك عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفيه ان غاية ما يدل عليه الخبر المذكور هو جواز استعمال المفضض لا موضع الفضة واحدهما غير الاخر وكما ما استند اليه من العموم الناشي من ترك الاستفصال مخصوص برواية عبد الله بن سنان الدالة على الامر بعزل الفم عن موضع الفضة **الخامس** مورد الاخبار تحريما او كراهة الاناء المفضض وما يكون الاناء المذهب فيه كما في آك الظ نعم ان لم يكن اولى لاشتراكهما في اصل الحكم وقال في المنتهى الاحاديث وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة ففي دخول الاناء المضببة بالذهب نظر ولم اقف للاصحاب فيه على قول والاقوى عندي جواز اتخاذه عملا بالاصل والنهي انما يتناول استعمال انية الذهب والفضة نعم هو مكروه اذ لا ينزل عن درجة الفضة انتهى واختياره الجواز في الذهب جرى على اختياره الجواز في المفضض كما نقلناه عنه وقال في كرى هل ضببة الذهب كالفضة يمكن ذلك كاصل الاناء والمنع لقوله عم في الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور امتي والظ ضعف الحديث المذكور وان ثبت فالظ منه ارادة اللبس كما يشير اليه ذكر الحرير **السادس** الظ دخول مثل المكحلة وظرف الغالية في الاناء وبذلك صرح في كرى فقال والاقرب تحريم المكحلة منهما وظرف الغالية ان كانت بقدر الضبية لصدق الاناء اما الميل فلا وبنحو ذلك صرح في جملة من كتبه وتردد في ذلك في آك في اطلاق اسم الاناء حقيقة على ذلك اقول ومما يؤيد صدق الاناء على ما نحن فيه ما ذكره الفيومي في المصباح المنير حيث قال الاناء والانية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وهو صريح في المراد لانها وعاء لما يوضع فيها واما الميل فالظ انه من قبيل الالات فلا يتعلق به حكم الاواني وبه جزم في كرى كما تقدم والله العالم **السابع** قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في كرى وغيرهم بجواز نحو الحلقة للفضة وقبيعة السيف والسلسلة واتخاذ الانف من الذهب وربط الاسنان به وظاهر كلامهم جواز ذلك بلا كراهة واستندوا في ذلك الى انه كان للنبي ص قصعة من فضة وللموسى بن جعفر ع مراة كذلك وان قبيعة سيف النبي ص كانت من فضة ولعله ع حلق من فضة اقول لا ريب في صحة ما ذكروه ووجود الاخبار به كما تقدم الا انه قد ورد ايضا ما ظاهره المنافاة مثل حديث الفضيل بن يسار الوارد في السرير فيه الذهب حيث منع من الركوب به ان كان فضة وجوزان كان مموها لا يقدر على نزعه وصحيحة محمد بن اسماعيل المتقدمة المشتملة على القضيب الملبس فضة وامر الكاظم ع بكسره وحديث بريد المشتمل على المشط ويؤيد ذلك ما روي عن الصادق ع في القران المعشر بالذهب وفي اخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعب سوى كتابة القران بالذهب وقال لا يعجبني ان يكتب القران الا بالسواد كما كتب اول مرة وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في الكراهة ان لم نقل عن التحريم وسؤال الفرق بينها وبين ما ورد في تلك الاخبار متجه وبالجملة فالظاهر هو الجواز في الالات على كراهة وان تفاوتت شدة وضعفا في مواردها هذا في الذهب المفضض منها واما المموه فالظاهر جوازه من غير كراهة الا ان في صحيحة علي بن جعفر ما يشعر ايضا بكون الحكم فيه كذلك من قوله ان كان مموها لا يقدر على نزعه والاحتياط لا يخفى **الثامن** قد صرح جملة من الاصحاب بل قيل من غير خلاف يعرف بانه يجوز استعمال الاواني من غير هذين المعدنين من سائر الجواهر وان غلا ثمنه وهو جيد للاصل عدم ما يوجب الخروج عنه **التاسع** قد عرفت نفي الخلاف في جواز الاتخاذ للقنية وعدم الاستعمال على عدمه ويتفرع على ذلك فروع منها عدم جواز كسر الانية المذكورة وضمان الارش لو كسرها على الاول دون الثاني لانه لا حرمة لها من حيث التحريم ومنها جواز بيعها على الاول دون الثاني الا ان يكون المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك **العاشر** قال في المنتهى تحريم الاستعمال مشترك بين الرجال والنسا لعموم الادلة واباحة التحلي للنسا بالذهب لا يقتضي اباحة استعمالهن للانية منه اذ الحاجة وهي التزيين ماسة في التحلي وهو مختص به فيختص بالاباحة انتهى وادعى في كرة الاجماع على الاشتراك المذكور وهو جيد والله العالم **تذنيب** في احكام الجلود والبحث فيها يقع في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع ان جلد الميتة مما هو طاهر في حال الحيوة لا يطهر بالدباغ وادعى في المنتهى اتفاق الاجماع عليه من غير ابن الجنيد والشهيد في كرى ادعى الاجماع من غير استثناء وهو اما بناء على ان معلوم النسب خروجه غير قادح في الاجماع او لعدم الاعتداد بخلافه لشذوذه وموافقته قوله لاقوال العامة ولم ينقلوا الخلاف هنا الا عن ابن الجنيد خاصة حيث ذهب الى طهارته بالدباغ مما هو طاهر في حال الحيوة ~~لا يطهر بالدباغ وادعى في المنتهى اتفاق الاجماع عليه من غير ابن الجنيد والشهيد في كرى ادعى الاجماع~~ لكن لا يجوز الصلوة فيه وعزي في كرى الى ابي جعفر الشلمغاني من قدماء اصحابنا الا انه تغير وظهرت منه مقالات منكرة موافقة ابن الجنيد مع ان ظاهر الصدوق في قيه ذلك ايضا حيث روى في صدر الكتاب مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا باس وهو ظاهر في الطهارة كما ترى وليس بين هذا الكلام وبين صدر الكتاب الذي قرر فيه انه لا يورد في كتابه الا ما يعتقد

ويقضيه الآولوية يسيرة قال في المعالم بعد نقل الخلاف في المسئلة اذا عرفت هذا فاعلم ان العمدة في الاحتجاج هنا لكل من القولين حسب ما ذكره المتاخرون
هو الاخبار الا ان الشيخ والفاضلين اضافوا اليها في الاحتجاج لعدم الطهارة عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تعويلا على تناوله لجميع انواع الانتفاع
واستصحاب النجاسة لثبوتها قبل الدبغ فكذا بعده ويلوح من الشهيد التمسك بالاجماع كما حكيناه عنه وهو صريح كلام الشيخ وهذه الوجوه كلها ضعيفة اما التمسك
بالآية فلان المتبادر منها بحسب العرف تحريم الأكل كما سبق بتحقيقه في بحث المجمل من مقدمات الكتاب واما الاستصحاب فلان التمسك به موقوف على ملاحظة دليل
الحكم وكونه عاما في الأزمان كما سلف القول فيه محررا وقد تقدم البحث في نجاسة الميتة ان العمدة فيه على الاجماع وح فلا استصحاب واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه
يصلح للحجية ولهذا لم يتعرض له المحقق وحال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع الى انهما داخلان في عداد من ظهر منه في امر الاجماع ما اوجب
حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا وافاد قلة الضبط في نقلهم ثم ان الاخبار التي احتجوا بها لعدم الطهارة كثيرة منها ما رواه على بن المغيرة قال قلت
للصادق ع جعلت فداك الميتة ينتفع بها بشيء منها قال لا قلت بلغنا الحديث وقد تقدم مثله في الموضع المشار اليه انفا عن على بن ابى المغيرة ثم ذكر بعده رواية الفتح
بن يزيد الجرجاني وقد تقدمت ايضا ثم روايات اخر دلالتها فيها في الحقيقة ثم قال فاما ما يدل على الطهارة فحديث رواه الشيخ باسناده ثم نقل رواية الحسين
بن زرارة وقد تقدمت ايضا في الموضع المشار اليه ثم قال وانت اذا تاملت هذه الاخبار كلها وجدت ما عدا الاولين منها والاخير ليس من محل النزاع في شيء ثم
ساق الكلام في بيان ذلك الى ان قال فالتعارض واقع بينها وبينه يعنى الخبرين الاولين وخبر الحسين والترجيح من جهة الاسناد منتف لان رواية الفتح ضعيفة
والخبران الاخران مشتركان في جهالة حال راويهما وح فيمكن ان يجمع بحمل الجمع بحمل الروايتين الاولتين على الكراهة او حمل رواية الطهارة على التقية ويرجح
الثاني رعاية موافقته لما عليه اكثر الاصحاب ويؤيد الاول موافقته لمقتضى الاصل من برائة الذمة بملاحظة ما قدمناه من عدم استقامة اعتبار الاستصحاب
في مثله انتهى اقول لا يخفى ما فيه على المتامل النبيه اما اولا فان ما ذكره من ان التمسك بالاستصحاب موقوف على ملاحظة دليل الحكم وكونه عاما فجيد و
اما قوله ان العمدة في نجاسة الميتة انما هو الاجماع فمردود بما قدمنا تحقيقه في الفصل المتقدم ذكره ونقلنا من الاخبار المستفيضة الدالة على الحكم المذكور
وما ذيلنا به من التحقيق لظهور ذلك تمام الظهور وعلى هذا فالاستدلال بالاستصحاب في محله لان الاخبار المذكورة قد دلت على نجاسة الميتة ومنها الجلد
وهي مطلقة عامة شاملة لجميع الازمان حتى يقوم الرافع فالاستصحاب هنا راجع الى الاستصحاب بعموم الدليل كما هو المدعى واما ثانيا فان ما ذكره من الطعن
في الاجماع فهو حق على راينا الواجب الاتباع وان كان قليل الاتباع من الاقتصار في الاستدلال على الكتاب والسنة لا على راى من يعتمد على القواعد الاصولية
كهذا القائل ونحوه وذلك فانه لا يخفى ان من قواعدهم العمل بالاجماع المنقول بالخبر الواحد ومنها ان خلاف معلوم النسب غير قادح في الاجماع والامر هنا كذلك
فيكون حجة وقد ادعاه هنا العلامة في المنتهى وقال وان استثنى ابن الجنيد منه وادعاه في ف وكرى من غير استثناء بناء على القاعدة الثانية وبذلك اعترف القائل
في صدر كلامه فقال بعد نقل الاجماع عن تهمة كما حكينا وقال الشهيد في كرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا فلم يحصل باستثناء المخالف نظرا الى عدم اعتبار مخالفة
معلوم الاصل في تحقق الاجماع وح فالاجماع المدعى هنا بمقتضى قواعدهم حجة في المقام فلا معنى لقدحه فيه ووقوع التساهل من الشيخ والشهيد في دعوى الاجماع
في غير هذا الموضع لا يقتضى رد ما نقلاه هنا من الاجماع المشتمل على شرط الاجماع المقبول لهم والا لادى ذلك الى عدم قبول الاجماع من المتاخرين مطلقا
ولا جعله دليلا شرعيا عندهم لان عمدة الاجماعات فالاصل فيها هو الشيخ والمرتضى الذين هما في الصدر الاول فاذا لم يعول على نقلهم الاجماع مع عدم ظهور
فساد ولا مانع منه فبالطريق الاولى اجماعات المتاخرين الذين هم بعد طبقة من معرفة اقوال المتقدمين غاية الامر انه في مقام ظهور خلافه
سيما اذا لم يعلم القائل به سوى المدعى او مخالفة المدعى نفسه فيه في موضع اخر او مخالفة غيره له فيه فانه لا يعمل عليه وما لم يظهر فيه شيء من ذلك
ونحوه فانه لا معنى لرده بمجرد التشهي كما لا يخفى واما ثالثا فان ما ذكره من انه لا تعارض في الاخبار التي نقلها الا بين روايتي على بن المغيرة والفتح
بن يزيد الجرجاني وبين رواية الحسين بن زرارة فحق لا ريب فيه الا ان قوله والترجيح من جهة الاسناد منتف غفلة ظاهرة قد سبقه اليه صاحب
ك ايضا وذلك فان الرواية التي نقلاها عن ابن المغيرة انما نقلاها من يب وهي فيه كك وعلى بن المغيرة المذكور مجهول ذكره لم يتعرضوا له بمدح ولا
قدح واما في في فانما رواها عن ابن ابى المغيرة وهو ثقة كما في كتب الرجال والتحريف قد وقع من الشيخ كما لا يخفى على من له انس بطريقته وقد
نبهنا على ذلك مرارا ويدل على ذلك انه انما نقل الحديث عن ابن يعقوب بالسند المذكور في في ولكن حرف قلمه فسقط منه لفظ ابى و
المحدثان الفاضلان محسن الكاشاني والحر في الوافي والوسائل انما نقلا الخبر بسنده صحيحا في في كما ذكرناه ولكن المحققين المذكورين لم يراجعا في
واعتمدا على يب والحال كما ترى وح فالرواية المذكورة صحيحة صريحة في النجاسة ورواية الحسين بن زرارة قاصرة عن معارضتها وقصر منها واضعف منها
باصطلاحهم مرسلة ق التي نوه بها في ك واعتمد عليها على ان ادلة القول بالنجاسة غير منحصرة في هاتين الروايتين بل هي عدة روايات قد مناذكرها
في الموضع المشار اليه انفا واما رابعا فان ما ذكره من وجهي الجمع بحمل رواية الطهارة على التقية او حمل روايتي النجاسة على الكراهة وايد الحمل الاول برعاية
اتفاق اكثر الاصحاب والثاني بموافقة الاصل ففيه ان وجه الجمع الموافق لقواعد اهل العصمة ع التي وضعوها انما هو الاول لما استفاض عنهم من اخذ
الاخبار في مقام اختلاف الروايات الواردة عنهم ع في الاحكام من العرض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه والعرض على مذهب العامة والاخذ
بخلافه والاخذ بالمجمع عليه والاخذ بالاعدل ونحو ذلك واما الحمل على الكراهة والاستحباب والترجيح بالاصل كما اتخذوه قاعدة كلية في جميع الابواب
فهو اجتهاد صرف وتخريج بحت ورد لنصوص اهل الخصوص وليت شعري اين خرج عنهم ع هذه القواعد في ترجيح الاخبار في مقام الاختلاف لم يعلموا
بهذا الاصل وعملوا به ولم يذكروه والاول كفر محض فتعين الثاني وليس الا لعدم صلاحيته للترجيح والا لعدوه في هذه جملة المرجحات وبهذا يظهر لك
ايضا ما في كلام صاحب ك حيث قال بعد الكلام في المسئلة وبالجملة فالمسئلة محل تردد لما بيناه فيما سبق من انه ليس على نجاسة الميتة دليل يعتد به سوى

الاجماع وهو انما انعقد على النجاسة قبل الدبغ لا بعده وعلى هذا فيمكن القول بالطهارة تمسكا بما يقتضيه الاصل وتخرج الروايات شاهدا انتهى اقول لا تردد بحمد الله تعالى في ذلك بعد وضوح المدارك فيها فان المسالك تعين الاخبار المستفيضة بنجاسة الميتة على العموم والجلد على الخصوص المعلوم وحمل الخبر الفريد الشاذ على التقية كما استفاضت به الاخبار عن سادات البرية صلوات الله عليهم اجمعين **الثاني** اشترط ابن الجنيد في حصول الطهارة بالدباغ ان يكون ما يدبغ به طاهرا قال في المختصر على ما نقل عنه وليس يكون دباغها مطهرا لها الا بما كان طاهرا كالقرظ والشث والملح والتراب اذا دبغت بشيء من النجس لم تطهر كالدارش فانها تدبغ بخرء الكلاب انتهى قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه ولا اعلم حجته على هذا الشرط ويمكن ان يكون الوجه فيه علوق بعض اجزاء النجس به لسريانه في اعماق الجلد انتهى اقول بل الظاهر ان الوجه فيه انما هو عدم وقوع التطهير بالنجس حيث انه جعل الدبغ مطهرا شرعا وقد تقرر في كلامهم انه لا بد في المطهر ان يكون طاهرا الا فيما غير طهارة كما صرحوا به وعليه تدل الاخبار ايضا اقول قد روى الشيخان في الكافي والتهذيب عن الكاهلي عن ابن يزيد القمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب في التهذيب والخبر عن الصلوة في الخفاف المذكورة مخصوص بعدم تطهير الجلد وغسله والا فلو غسل فلا باس وصرح بذلك الفاضلان في المعتبر والمنتهى المذكور في كلام جملة من الاصحاب انه لا يجوز الدباغ الا بما كان طاهرا قال في الذكرى وكذا ابن ادريس ومنه في المنتهى وظاهره تحريمه بالنجس ولا اعرف للتحريم وجها بعد حصول الطهارة بالغسل كما صرح به هنا ونحوه في المنتهى وقال لا يجوز استعمال الطاهر في الدباغ كالشث والقرظ وقشور الرمان وغيرها والقائلون بتوقف الطهارة على الدباغ من اصحابنا والجمهور اتفقوا على حصول الطهارة بهذه الاشياء اما الاشياء النجسة فلا يجوز استعمالها في الدباغ وهل يطهر ام لا اما عندنا فان الطهارة حصلت بالتذكية وملاقاة النجس موجبة لتنجس الجلد فيطهر بالغسل اما عند القائلين بتوقف الطهارة على الدباغ فقد ذهب بعضهم الى عدم الطهارة ذكره ابن الجنيد وبعض الجمهور لانها طهارة من نجاسة فلا تحصل بالنجس كالاستجمار والغسل الى ان قال وعن الرضا ع ثم نقل رواية ابي يزيد القمي المتقدمة وردها اولا بضعف السند ثم قال ومع تسليمها محمولة على المنع من الصلوة قبل الغسل انتهى وقد ضبط جملة من اصحابنا لفظ الشث هنا بالشين المعجمة والثاء المثلثة قال الجوهري انه نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به وفي الذكرى بعد ان ضبطه هكذا قال وقيل بالباء الموحدة وهو شيء يشبه الزاج والقرظ بالقاف والراء والظاء المعجمة قال الجوهري هو ورق السلم يدبغ به واما الدارش فذكره الجوهري وغيره انه جلد معروف واما ما ذكره ابن الجنيد رحمه الله من المشكل فذكر في المعالم انه ليس بعربي اذ لم يذكره اهل اللغة **الثالث** لو قلنا ببقاء جلود الميتة بعد الدباغ على النجاسة كما هو المشهور المنصور فهل يجوز الانتفاع بها في اليابس ام لا صرح جملة من الاصحاب منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى بالثاني وعلله في المعتبر بعموم النهي عن الانتفاع ونحوه في المنتهى وزاد في الذكرى عموم حرمت عليكم الميتة واعترضهم في المعالم بانه ليس بجيد لان الاية غير صالحة لان يتناول عمومها مثله كما بينا والخبران العامان قد علم ضعف اسنادهما اقول اما ما ذكره من منع دلالة الاية سابقا وفي هذا الموضع فهو جيد لما ذكره من ان المتبادر انما هو الاكل كما هو في قوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم الاية فان المتبادر انما هو النكاح خاصة واما ما طعن في الخبرين الدالين على ذلك فهو ايضا جيد على اصله الغير الاصيل المخالف لما عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل لا لما اتفاقهم على العمل بهذه الاخبار واتفاقهم على العمل بذلك في جميع الاعصار وان اختلفوا في الوجه في ذلك فبين من يحكم بصحتها كما عليه كافة المتقدمين وجملة من متاخري المتاخرين وبين من يجبر ضعفها باتفاق الاصحاب على العمل بها واجماعهم عليها والله العالم **الرابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض فيما اعلم ان ما عدا الكلب والخنزير والانسان من الحيوانات الطاهرة يقع عليه الذكوة وانما الخلاف في انه بعد التذكية هل يشترط في الانتفاع بجلده الدبغ ام لا المشهور على ما ذكره في الذكرى الاول حيث قال الاصح وقوع الذكوة على الطاهر في حال الحيوة كالسبع للعموم الا ما ذكيتم وقول الصادق ع لا تصل فيما لا يؤكل لحمه ذكاه الذبح او لم يذكه فيطهر بالذكوة والمشهور تحريم استعماله حتى يدبغ والفاضلان جعلاه مستحبا للطهارة والا لكان ميتة فلا يطهر بالدبغ انتهى وربما اشعر صدر عبارته بالخلاف في التذكية اقول لم اقف في كلام احد من الاصحاب على نقل الخلاف في جواز الاستعمال قبل الدبغ الا عن الشيخ والمرتضى حيث نقل عنهما التحريم كما في المعتبر والمنتهى وشيخنا في الذكرى قد ذكر انه المشهور وظاهر اكثر المتاخرين انما هو ما ذهب اليه الفاضلان من الجواز وان كان على كراهة خروجا من خلاف القائل بالتحريم نعم ظاهر كلام المنتهى ان خلاف الشيخ والمرتضى انما هو في الطهارة لا في الاستعمال كما هو المفهوم من كلام غيره قال واما الحيوان الطاهر حال الحيوة مما لا يؤكل لحمه كالسباع فانه يقع عليه الذكوة ويطهر الجلد بها وهو قول مالك وابي حنيفة وقال الشيخ والمرتضى لا يطهر الا بالدباغ وبه قال الشافعي واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى لا يجوز الانتفاع بجلود السباع قبل الدبغ ولا بعده الخ وهو غريب ونحوه كلام المحقق الشيخ علي في شرح القواعد حيث قال بعد قول المصنف نعم يستحب الدبغ فيما لا يؤكل لحمه وقيل بالوجوب مقتضى كلام القائلين بالوجوب ان الطهارة تحصل بالدبغ وهو مردود لان الطهارة حاصلة بالتذكية اذ لولاها لكان ميتة فلا يطهر بالدبغ قال والاصح عدم الوجوب وان كان العمل به احوط وفيه ان مجرد القول بالوجوب لا يستلزم ما ذكره اذ يجوز ان يكون وجوب الدبغ الذي ذهبوا اليه انما هو لحل الاستعمال الا ان يدعى ان حل الاستعمال تابع للطهارة فمتى قيل بها جاز الاستعمال ثم يستثنى من ذلك الصلوة اتفاقا ثم ان ظاهر الذكرى ونحوه شرح هو التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل الخلاف في المقام ولم يرجح شيئا وبالجملة فالذي يتلخص من كلام من وقفت على كلامهم في هذا المقام هو ان محل الخلاف انما هو في جواز الاستعمال قبل الدبغ وعدمه فالشيخ والمرتضى على الثاني والمتاخرون كالفاضلين ومن تاخر عنهما على الاول وعن ف انه احتج بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدبغ ولا دليل قبله وفيه منع لظاهر الادلة بالجواز ومنها ما رواه في الفقيه والشيخ في التهذيب عن سماعة في الموثق عن الصادق ع قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه وروى المشايخ الثلثة عطر عن سماعة في الموثق الا انه عن الصادق ع قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا

عليها ولا تلبسون شيئا تصلون فيه وروي في المحاسن عن ابن اسباط عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن ركوب جلود السباع قال لا بأس ما لم يسجد عليه وعن عثمان بن موسى قال سئل الصادق عن جلود السباع قال فقال اركبوا ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه قال شيخنا في الحدائق بعد ذكر هذين الخبرين هذان الخبران يدلان على كون السباع قابلة للتذكية بمعنى افادتها جواز الانتفاع بجلودها والطهارة كما هو المشهور بين الاصحاب بل قال الشهيد ره انه لم يعلم القائل بعدم وقوع الذكاة عليها سوى الكلب والخنزير واستشكل الشهيد الثاني وبعض المتاخرين في الحكم بعد ورود النصوص المعتبرة وعمل المتاخرين بها لا وجه له انتهى اقول ومن الاخبار في ذلك ايضا ما نقله في كتاب الصلوة انشاء الله تعالى من جواز الصلوة في الخز اتفاقا وفي جملة جلود من الحيوانات كالفنك والسنجاب والسمور والثعالب والارانب ونحوها على خلاف في ذلك دون اصل اللبس فانه الظاهر في جوازه وقال في الفقه الرضوي ولا تجوز الصلوة في سنجاب وسمور وفنك فاذا اردت الصلوة فانزعه عنك وقد اروي فيه رخصة واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا تصل في جلد ميتة انتهى واطلاق هذه الاخبار شامل للمدبوغ وغيره وبه يظهر قوة القول المشهور وبالجملة فانه متى ثبت الطهارة بالتذكية جاز الاستعمال ومدعي الزيادة على ذلك عليه الدليل وبما سرد ناه من الاخبار يظهر ان في حكم اصحابنا رض بكراهة الاستعمال قبل الدبغ تفصيا من خلاف الشيخ والمرتضى فانه لا يخفى ان الكراهة عندهم من الاحكام الشرعية المتوقف ثبوتها على الدليل فكيف يسوغ الحكم بها من غير دليل ومجرد قول هذا القائل مع خلوه عن الدليل ليس بدليل الكراهة وغاية ما يمكن التنزل اليه بعد الاغماض عما ذكرناه في غير موضع من التحقيق هو حمل دليله لو كان ثمة دليل على الكراهة جمعا كما هي قاعدتهم لا الحكم بالكراهة لمجرد التفصي عن الخلاف فانه لا يخفى ما فيه على ذوي الانصاف الذي اسس المشهور في كلام متاخري اصحابنا رض نجاسة الجلد لو وجد مطروحا وان كان في بلاد المسلمين جديدا او عتيقا مستعملا او غير مستعمل لاصالة عدم التذكية ونحو ذلك اللحم ايضا وانت خبير بما فيه اما اولا فللقاعدة الكلية المتفق عليها نصا وفتوى من ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ومن قواعدهم المقررة ان الاصل لا يخرج عنه الا بالدليل والدليل موجود كما ترى فترجيحهم العمل بالاصل المذكور على هذه القاعدة المنصوصة خروج عن القواعد ويعضد هذه القاعدة المذكورة جملة من الاخبار كصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن العبد الصالح موسى ع انه سئله عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وبمضمونها روايات عديدة قد تقدمت في التقريب وفيها دلالة على الحل في موضع الاشتباه حتى في الصلوة واما ثانيا فلما رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين قال امير المؤمنين يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا وهو صريح في المطلوب ونقل هذه الرواية في البحار عن النوادر بسنده عن موسى بن اسمعيل عن ابيه اسمعيل عن ابيه موسى ع الحديث الا ان فيه سفرة ذمي او مجوسي واما ثالثا فان مرجع ما ذكروه من الاصل الى استصحاب عدم الذبح نظرا الى حال الحيوة وفيه مع الاغماض عما حققناه في مقدمات الكتاب من ان مثل هذا الاستصحاب ليس بحجة انه معارض باستصحاب اخر يوجب نفي الحكم الاول في الثاني واستصحاب عدم التذكية هنا معارض باستصحاب طهارة الجلد حال الحيوة وتوضيحه ان وجه تمسكهم بالاصل المذكور من حيث استصحاب عدم الذبح نظرا الى حال الحيوة ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه فيكون نجسا اذ الطهارة لا تكون الا مع الذبح هكذا قالوا ونحن نقول ان طهارة الجلد في حال الحيوة ثابتة ولم يعلم زوالها لتعارض الاحتمالين الذبح وعدمه فيتساقطان ويبقى الاصل ثانيا الا رافع له واما رابعا فان ما عملوا من الاستصحاب وان سلمنا صحته الا انه غير ثابت هنا ولا موجود لعين ما نتحقق فانه لا معنى للاستصحاب كما حقق في محله الا ثبوت الحكم بالدليل في وقت ثم اجرائه في وقت ثان لعدم قيام دليل على تغيره مع بقاء الموضوع في الوقتين وعدم تغيره فثبوت الحكم في الوقت الثاني متفرع على ثبوته في الوقت الاول فكيف يمكن اثباته في الثاني مع عدم ثبوته اولا واستصحاب عدم المذبوحية في المسألة لا يوجب الحكم بالنجاسة كما توهم لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة وبيانه ان عدم المذبوحية لازم لامرين احدهما الحيوة وثانيهما الموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هو هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه الثاني اعني الموت حتف انفه فعدم المذبوحية اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية حتف الانف والمعلوم ثبوته في الزمن الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني والله العالم خاتمة الكتاب في الاستطابة التي صرح بها جملة من الاصحاب وهي مشتملة على فصول من السنن والاداب فصل روى في الفقيه عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن جده قال دخل علي عليه السلم وعمر الحمام فقال عمر بئس البيت الحمام يكثر فيه العناء ويقل فيه الحياء فقال علي عليه السلم نعم البيت الحمام يذهب الاذى ويذكر بالنار وقال عمر بئس البيت الحمام يبدي العورة ويهتك الستر قال فنسب الناس قول امير المؤمنين الى عمر وقول عمر الى امير المؤمنين قال في الفقيه قال امير المؤمنين نعم البيت الحمام يذكر بالنار ويذهب بالدرن وقال ع بئس البيت الحمام يهتك الستر ويذهب بالحياء وقال الصادق ع بئس البيت الحمام يهتك الستر ويبدي العورة ونعم البيت الحمام يذكر حر جهنم وروى في الفقيه في الصحيح والحسن عن رفاعة عن الصادق ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل حليلته الحمام وعن سماعة في الموثق عن الصادق ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يرسل حليلته الى الحمام وروى في الفقيه مرسلا قال وقال ع من اطاع امرأته اكبه الله على منخريه في النار قيل وما تلك الطاعة قال تدعوه الى النياحات والعرسات والحمامات والثياب الرقاق فيجيبها وروى في الكافي في الصحيح والحسن بن رفاعة عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر وعن علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم قال دخلت على جماعة من بني هاشم فسلمت عليهم في بيت مظلم فقال بعضهم سلم على ابي الحسن ع فانه في الصدر قال فسلمت عليه وجلست بين يديه وقلت له قد احببت ان القاك منذ حين لاسئلك عن شيء فقال سل عما بدا لك قلت ما تقول في الحمام قال لا تدخل الحمام الا بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ع وهو شرهم وعن محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن الصادق ع

قال قال رسول الله

قال قال رسول الله لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد
وقال رسول الله لعن الله الناظر والمنظور اليه فى الحمام بلا مئزر وروى فى الفقيه مرسلا قال سئل الصادق عم عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كلما كان فى كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فى هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه
قال وروى عن الصادق عم انه قال انما كره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة الذمى ومن ليس بمسلم فهو مثل النظر الى عورة الحمار وروى فى الصحيح
او الحسن عن ابن ابى عمير عن غير واحد عن الصادق عم قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى عورة الحمار وروى فى الفقيه باسناد بن صحيح او حسن عن
حنان بن سدير عن ابيه قال دخلت انا وابى وجدى وعمى حماما بالمدينة فاذا رجل فى بيت المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال فاى العراق فقلنا
كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازار فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال
فبعث الى ابى كرباسة فشقها باربعة ثم اخذ كل واحد منا واحدا ثم دخلنا فيها قال فلما كنا فى البيت الحار عمد لجدى فقال يا كهل ما يمنعك من الخضاب
فقال له جدى ادركت من هو خير منى ومنك لا يختضب قال فغضب لذلك حتى عرفنا غضبه فى الحمام فقال ومن ذلك الذى هو خير منى ومنك فقال ادركت
على بن ابى طالب عم وهو لا يختضب قال فنكس راسه وتصاب عرقا ثم قال يا كهل ان تختضب فان رسول الله قد اختضب فهو خير من على فان تترك فلك بعلى
اسوة قال فلما خرجنا من الحمام سئلنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين ومعه ابنه محمد بن على عم وفى التهذيب عن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن على عم قال قيل له
ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال وما باس اذا كان عليه وعليهن الازار ولا يكونون عراة كالحمير ينظر بعضهم الى سوءة بعض وفيه عن سليمان
بن مسلم قال كنت فى الحمام الاوسط فدخل على ابو الحسن عم وعليه النورة وعليه ازار فوق النورة فقال السلام عليكم فرددت عليه وبادرت فدخلت الى
البيت الذى فيه الحوض واغتسلت وخرجت وعن عبيد الله الرافعى قال دخلت حماما بالمدينة واذا شيخ كبير وهو قيم الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام فقال
لابى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على عم فقلت كان يدخله فقال نعم فقلت كيف كان يصنع قال كان يدخل فيبدأ فيطلى عانته وما يليها ثم يلف ازاره
على طرف احليله ويدعونى فاطلى سائر بدنه فقلت له يوما من الايام الذى تكره ان اراه فقد رايته فقال كلا ان النورة سترة **بيان** ما فى
هذه الاخبار الشريفة يشتمل على فوائد **الاولى** الدلالة على استحباب الحمام لدخول الائمة عم فيه ومدحه كما ورد عن على عم واما احاديث الذم
فقد حملها الاصحاب على دخولها عاريا قال فى الذكرى ويستحب الاستحمام لدخول النبى صم حمام الجحفة ودخول على عم وكان الباقر عم يدخل حمامه وقال على عم نعم
البيت الحمام يذكر النار ويذهب بالدرن وما ورد عنه عم وعن الصادق عم بئس البيت الحمام يهتك الستر ويذهب الحياء ويبدى العورة فالمراد به مع
عدم المئزر وقال فى المعالم وحمل الشهيد فى الذكرى ما ورد من الذم على حال الدخول بغير مئزر وفيه بعد والاقرب ترجيح المدح بما رواه فى الفقيه عن الصادق عم
ذكره مرفوعة محمد بن اسلم الجبلى المتقدمة ظاهر وحمل ما ورد عن امير المؤمنين من الذم على نقل العامة عنه ذلك واما ما نقل عن الصادق عم فعلى التقية موافقة
لقول امامهم وهو جيد ان كان الاول ايضا لا يخلو من قرب **الثانية** ما ورد من منع النساء من دخول الحمام مشكل ولا اعلم بمضمونه قائلا بل ظاهر كلام
من وقفت على كلامه خلافه من القول بالجواز او ارتكاب التاويل فى هذه الاخبار وقال فى الوافى بعد نقل خبر سماعة ومرسل الفقيه المتقدمين ما صورته حمله
على ما اذا كان هناك ريبة فانهن ضعفاء العقول تزيغ قلوبهن بادنى داع الى ما لا ينبغى لهن ويحتمل ان يكون ذلك لانكشاف سوآتهن وكان ذلك
مختصا بذلك الزمان او ببعض البلدان انتهى وظاهر الذكرى حمل الاخبار المذكورة على حال اجتماعهن واستثنى من الكراهة مع الاجتماع حال الضرورة واستحسنه فى
المعالم وذكر فى الذكرى ايضا ان الاتزار عند الاجتماع يخفف الكراهة وان ذلك مروى عن على عم ولم نقف على هذه الرواية وبذلك اعترف فى المعالم ايضا الا انه
قال ولكن الاعتبار يشهد له **الثالثة** يجب على الداخل الحمام ستر العورة عن الناظر المحترم لما تقدم فى باب الوضوء وعليه يحمل قوله عم فى صحيحة رفاعة
المتقدمة من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر واما مع عدم الناظر المحترم فلا باس وان كره ذلك لما رواه الحلبى فى الصحيح قال سئلت
الصادق عم عن الرجل يغتسل بغير ازار حيث لا يراه احد قال لا باس واما ما يدل على الكراهة فرواية ابى بصير عن الصادق عم عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين
عم قال اذا تعرى احدكم نظر اليه الشيطان فيطمع فيه فاستتروا واما ما ورد فى جملة من الاخبار من الامر بغض البصر عند دخول الحمام فهو مبنى على ذلك
من حيث عدم الاتزار وانهم عراة فامروا بغض البصر عن النظر الى عورات الناس **الرابعة** ما تضمنه مرسل ابن ابى عمير من جواز النظر الى عورة غير
المسلم خلاف ما هو المفهوم من كلام اكثر الاصحاب قال شيخنا فى الذكرى نعم يجب ستر الفرج وغض البصر ولو من عورة الكافر وفيه خبر عن الصادق عم بالجواز
وقال المولى محمد تقى المجلسى فى شرحه على الفقيه بعد نقل الرواية يدل على جواز النظر الى عورة الكفار لكن ظاهر الايات والاخبار عموم الحرمة والخبر
ليس بصحيح يمكن تخصيصهما به وذهب جماعة الى الجواز كما هو ظاهر الخبر والاحوط عدم النظر هذا اذا لم يكن النظر بشهوة وتلذذ والا فانه حرام بلا خلاف
وظاهر المعالم الميل الى ما دلت عليه هذه الاخبار حيث قال وظاهر الشهيد فى الذكرى انه لا خلاف فى وجوب غض البصر عن عورة الكافر حيث قال ثم نقل
العبارة المتقدمة وقال بعدها ولم يزد على هذا وانت خبير بان ايراد الخبر فى الفقيه يدل على ان مصنفه يعمل به كما نبهنا عليه مرارا فيكون القائل
بجواز النظر الى عورة الكافر موجودا ورواية وان لم تكن صحيحة السند فالاصل يعضدها والخبر الذى سبق الاحتجاج به لتحريم النظر الى العورة فى بحث
الخلوة مخصوص بعورة المسلم انتهى وهو جيد **الخامسة** قال فى الفقيه بعد ايراد خبر حنان بن سدير المتقدم ما لفظه وفى هذا الخبر اطلاق للامام عم ان
يدخل ولده معه الحمام دون من ليس بامام وذلك ان الامام معصوم فى صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة فى حمام ولا غيره وقال ايضا قبل ذلك ومن
الاداب ان لا يدخل الرجل ولده معه الحمام فينظر الى عورته وتبعه فى الذكرى فى هذه المقالة فقال ويكره دخول الولد مع ابيه الحمام ودخول الباقر عم مع ابيه
لعصمتهما اقول لا يخفى ان ما ذكراه من عموم كراهة دخول الرجل مع ابنه الحمام غير ثابت حتى يستثنى منه المعصوم والموجود من اخبار هذه المسئلة مرسلة

عن امير المؤمنين ع ينبغي ان يتوقى النورة يوم الاربعاء فانه يوم نحس مستمر ويجوز النورة في سائر الايام بيان يفهم من هذا الخبر ان يوم الاربعاء حيث كان من الشهر نحس
لا خصوصية له بالاخير من الشهر او الاول كما هو المشهور ثم قال في الفقيه وروى انها في يوم الجمعة تورث البرص وروى فيه عن الريان بن الصلت عن ابي جعفر الثاني او
عن ابي الحسن ع قال من تنور يوم الجمعة فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه **بيان** قال في الوافي بعد ذكر مرفوعة البرقي اولا ثم الروايتين الاخيرتين الا
ثانيا يمكن الجمع بين الخبرين بان يحمل هذا الخبر على انه من تنور يوم الجمعة معتقدا انه يورث البرص كما يزعمه الناس فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه
وذلك لان التطير مؤثر في نفس المتطير اقول بل الظاهر حمل هذا الخبر على التقية لموافقته لما نقله في الخبر الاول عن الناس الذين هم العامة كما لا يخفى **فصل**
روى المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن ابي عبد الله ع قال غسل الراس بالخطمي يذهب بالدرن وينفي الاقذار اقول في بعض النسخ ينقي بالقاف
وفي الفقيه الاقذاء بالهمزة في اخره جمع قذى مقصورا وهو ما يقال لما يقع في العين وان اطلق على غيره مجازا وروى في الكافي ويب عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل راسه بالخطمي في كل جمعة كان كمن اعتق نسمة وعن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال
تقليم الاظفار والاخذ من الشارب وغسل الراس بالخطمي ينفي الفقر ويزيد في الرزق وقال في الفقيه قال الصادق ع غسل الراس بالخطمي ينفي الفقر ويزيد
في الرزق وروى في الكافي عن منصور بن يونس بن بزرج قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول غسل الراس بالسدر يجلب الرزق جلبا ورواه في الفقيه مرسلا و
روى في الكافي عن محمد بن الحسين العلوي عن ابيه عن جده عن علي ع قال لما امر الله عز وجل رسوله ص باظهار الاسلام وظهر الوحي راى قلة من
المؤمنين وكثرة من المشركين فاهتم رسول الله ص هما شديدا فبعث الله اليه جبرئيل بسدر من سدرة المنتهى فغسل به راسه فجلى به همه ونحوه روى
في الفقيه عن امير المؤمنين ع مرسلا وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع اغسلوا رؤسكم بورق السدر فانه قدسه كل ملك مقرب وكل نبي مرسل
ومن غسل راسه بورق السدر صرف عنه وسوسة الشيطان سبعين يوما ومن صرف الله عنه وسوسة الشيطان سبعين يوما لم يعص ومن لم
يعص دخل الجنة **فصل** روى ثقة الاسلام في الكافي عن اسحق بن عبد العزيز قال سئل ابو عبد الله ع عن التدلك بالدقيق بعد النورة فقال
لا باس قلت يزعمون انه اسراف قال ليس فيما اصلح البدن اسراف واني ربما امرت بالنقي فيلت بالزيت فاتدلك به انما الاسراف فيما اتلف المال
واضر بالبدن **بيان** قال في الوافي النقي بالكسر المخ من العظام في غير الراس ويقال قرصة النقي للخبز الابيض الذي نخل حنطته مرة بعد اخرى ولعل المراد
به الحنطة المنخولة ناعما وكانوا يتدلكون بالنخالة بعد النورة ليقطع ريحها وروى في يب عن اسحق بن عبد العزيز عن رجل ذكره عن ابي عبد الله ع قال
قلت له انا نكون بطريق مكة نريد الاحرام ولا يكون معنا نخالة نتدلك بها من النورة فنتدلك بالدقيق فيدخلني من ذلك ما الله به اعلم قال مخافة الاسراف
قلت نعم فقال ليس فيما يصلح البدن اسراف وروى في يب عن هشام عن ابي الحسن ع في الرجل يطلي ويتدلك بالزيت والدقيق قال لا باس به وعن ابان
بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر ولا يكون معنا نخالة فنتدلك بالدقيق فقال لا باس انما الفساد فيما اضر بالبدن واتلف المال فاما ما اصلح
البدن فانه ليس بفساد اني ربما امرت غلامي فلت لي النقي بالزيت ثم اتدلك به وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يطلي
بالنورة فيجعل الدقيق بالزيت يلته به يتمسح به بعد النورة ليقطع ريحها قال لا باس قال وفي حديث اخر لعبد الرحمن قال رايت ابا الحسن ع
وقد تدلك بدقيق ملتوت بالزيت فقلت ان الناس يكرهون ذلك قال لا باس به وروى في يب عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الدقيق يتوضأ به قال لا باس بان يتوضأ به وينتفع به يعني ينتظف به البدن من التوضئ بمعنى التنظيف والتحسين وروى في في عن الحسين
بن موسى قال كان ابي موسى بن جعفر ع اذا اراد دخول الحمام امر ان يوقد عليه ثلثا وكان لا يمكنه دخوله حتى يدخله السودان فيلقون له اللبود
فاذا دخل فمرة قاعد ومرة قائم فخرج يوما من الحمام فاستقبله رجل من ال الزبير يقال له لبيد وبيده اثر حنا فقال له ما هذا الاثر بيدك فقال اثر
حنا فقال ويلك يا لبيد حدثني ابي وكان اعلم اهل زمانه عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ص من دخل الحمام فاطلى ثم اتبعه بالحنا من قرنه الى قدمه كان امانا
له من الجنون والجذام والبرص والاكلة الى مثله من النورة وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص من اطلى واختضب بالحنا امنه الله عز وجل من ثلث خصال
الجذام والبرص والاكلة الى طلية مثلها وروى في في عن الحسن بن موسى قال كان ابو الحسن ع مع رجل عند قبر رسول الله ص فنظر اليه وقد اخذ الحنا من يديه فقال بعض
اهل المدينة الا ترون الى هذا كيف اخذ الحنا من يديه فالتفت اليه فقال فيه ما تخبره وما لم تخبره ثم التفت الي فقال انه من اخذ الحنا بعد فراغه من النورة من قرنه
الى قدمه امن من الادواء الثلثة الجنون والجذام والبرص وعن الحكم بن عيينة قال رايت ابا جعفر ع وقد اخذ الحنا وجعله على اظافيره فقال يا حكم ما تقول في
هذا فقال ما عسيت ان اقول فيه وانت تفعله فان عندنا يفعله الشبان فقال يا حكم ان الاظافير اذا اصابتها النورة غيرتها حتى تشبه اظافير الموتى
فغيرها بالحنا وعن عبد الله بن ابرهيم قال رايت ابا جعفر ع خرج من الحمام وهو من قرنه الى قدمه مثل الوردة من اثر الحنا **بيان** المراد بابي جعفر هنا
هو الجواد ع وروى في يب عن عبد الله بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال الحنا يذهب بالسهك ويزيد في ماء الوجه ويطيب النكهة ويحسن الولد وقال من
اطلى في الحمام فتدلك بالحنا من قرنه الى قدمه مثل الورد من اثر الحنا **بيان** قيل السهك الرائحة الشديدة الكريهة من عرق اقول قد تقدم ما سبق الى الوهم من
هذه الاخبار اختصاص استحباب الحنا او جوازه بكونه بعد النورة خاصة ولذلك انكر بعض المتعسفين استحبابه او جوازه في غير ذلك وربما استند
في ذلك الى ما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار عن ابيه عن سعد عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه رفعه قال نظر ابو عبد الله ع الى رجل وقد خرج من
الحمام مخضوب اليدين فقال له ابو عبد الله ع ايسرك ان يكون الله خلق يديك هكذا قال لا وانما فعلت ذلك لانه بلغني عنكم انه من دخل الحمام فلير
عليه اثره فقال ليس ذلك حيث ذهبت انما معنى ذلك اذا خرج احدكم من الحمام وقد سلم فليصل ركعتين شكرا والظاهر كما هو المفهوم من كلام
الاصحاب انه لا اختصاص له بالنورة ومن اظهر الادلة على ذلك ما رواه الصدوق قده في كتاب الخصال بسنده فيه عن امير المؤمنين ع

قال

قال قال رسول الله من سنن المرسلين العطر والنسا والسواك والحنا فانه دال بالملازمة على انه في حد ذاته من السنن لا بخصوص موضع كالاظفار فقط
معه ويظهر ذلك ايضاً من بعض الاحاديث الآتية في فضل الخضاب واستحبابه كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكرنا ما صرح به المحدث الكاشاني في الوافي
في باب الخضاب بعد نقل تغير الاظافير اخبار بالنورة ومسحها بالحنا وخبر انكار المدني على الامام ع الحنا في يديه كما تقدم حيث قال ويفهم من هذه الاخبار دلالة
على جواز ما هو المتعارف بين اصحابنا اليوم من خضاب اليدين والرجلين بلا كراهية على انه لو لم تكن هذه الاخبار لكفى في ذلك كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي اذ لم يرد في هذه الاخبار ويمكن ان يستفاد ذلك من اخبار عموم هذا الباب الملازمة وان كانت ظاهرة في اللحية والراس بل لو استفيد ذلك من قوله ع
لا باس بالخضاب به كله وجعل احد معانيهم يكن بذلك البعيد انتهى اقول ومن اظهر الادلة على جواز ذلك من غير كراهية ولا ذم انه لا شك ان ذلك من الزينة
وقد قال سبحانه من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وسياق الاية وان كان انما هو الانكار على من حرم ذلك الا ان سياقها ظاهر
في ان الله قد حلل لعباده الزينة والطيبات من الرزق تفضلا وكرما فالمانع منها تحريما او كراهة راد عليه سبحانه فيما تفضل به واما الخبر الذي نقلنا
معا الاخبار فالاقرب عندي انه انما خرج مخرج التقية لما عرفت من سياجملة من الاخبار المتقدمة من انكار الناس ذلك وان المعروف بين المخالفين بل عامة
الناس بشهرة الاكثر بين المخالفين انكار ذلك كما تضمنه حديث الحسين بن موسى وانكار الزبيري على الكاظم ع الحنا في يده وما تضمنه حديث الحكم بن عيينة لما
راى الحنا على اظافير ابي جعفر ع وقوله ان عندنا انما يفعله الشبان فان الجميع ظاهر في كون هذه السنة كانت متروكة عند العامة وقال صاحب الوسائل
بعد ايراد هذا الخبر اقول هذا غير صريح في الانكار ولعله استفهام منه ليظهر غلط الراوي في فهم الحديث في كون معناه ما ذكر لا ينافي الاستحباب والانكار السابق
انما هو من العامة مثل الحكم واهل المدينة ثم ان الاخير يحتمل التقية ويمكن حمله على الافراط والمداومة للرجال بل الظاهر ذلك بقرينة قوله خلق يديك
اذ لو كان اللون خلقا لدام والله العالم وربما احتمل بعض بعيد كون المتحقق فعل بالحنا ما يشبه النساء من التخطيط والنقش بالحنا قال وقد ورد النهي عن التشبه
بالنساء وذمه فلعل الانكار كان لذلك اقول والكل عندي بمحل من التكلف الذي لا ضرورة اليه بعد ما ذكرنا وانطباق سياق الخبر على هذه الاحتمالات على غاية
من البعد والله العالم فصل روى في الكافي والفقيه عن الحسن بن الجهم قال دخلت على ابي الحسن ع موسى بن جعفر ع وقد اختضب بالسواد فقلت اراك اختضبت بالسواد
فقال ان في الخضاب اجرا والخضاب والتهيئة مما يزيد الله في عفة النساء ولقد ترك النساء العفة بترك ازواجهن لهن التهيئة قال قلت له بلغنا ان الحنا يزيد في الشيب
فقال اي شيء يزيد في الشيب الشيب يزيد في كل يوم وعن مسكين ابي الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى النبي ص فنظر الى الشيب في لحيته فقال النبي نور ثم
قال من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم القيمة فخضب الرجل بالحنا ثم جاء الى رسول الله ص فلما راى الخضاب قال نور واسلام فخضب الرجل بالسواد فقال النبي نور
واسلام وايمان ورغبة الى نسائكم ورهبة في قلوب عدوكم وعن العباس بن موسى الوراق عن ابي الحسن ع قال دخل رجل على ابي جعفر ع فراه مختضبا فسئلوه
فقال اني رجل احب النساء واتصنع لهن وعن ابي خالد الزنيدي عن ابي جعفر ع قال دخل قوم على الحسين بن علي ع فراوه مختضبا بالسواد فسئلوه عن ذلك فمد
يده الى لحيته ثم قال امر رسول الله في غزاة غزاها ان يختضبوا بالسواد ليقووا به على المشركين وعن ابرهيم بن عبد الحميد في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن ع قال في
الخضاب ثلث خصال مهيبة في الحرب ومحبة الى النساء ويزيد في الباه وعن محمد بن عبد الله بن مهران عن ابيه رفعه قال قال النبي نفقة درهم في الخضاب افضل من نفقة مائة
درهم في سبيل الله ان فيه اربع عشرة خصلة يطرد الريح من الاذنين ويجلو الغشاء من البصر ويلين الخياشيم ويطيب النكهة ويشد اللثة ويذهب بالغشيان ويقل
وسوسة الشيطان ويفرح به الملئكة ويستبشر به المؤمن ويغيظ به الكافر وهو زينة وطيب وبراءة في قبره ويستحيي منه منكر ونكير وروى في الفقيه مرسلا
قال قال رسول الله لعلي عليه السلام يا علي درهم في الخضاب افضل من الف درهم في غيره في سبيل الله وفيه اربع عشرة خصلة الحديث فقال بدل الغشيان الضنا وفي بعض
النسخ الصفار وبيان والغشيان خبث النفس وان لا تطيب والضنا الهزال والصفار كغراب الماء الاصفر يجتمع في البطن وروى في الكافي عن الحلبي في الصحيح قال سئلت
ابا عبد الله ع عن خضاب الشعر فقال قد خضب النبي صلى الله عليه واله والحسين بن علي وابو جعفر ع بالكتم قيل الكتم نبت يخلط بالوسمة يختضب به وعن معوية بن
عمار في الصحيح او الحسن قال رايت ابا جعفر ع مخضوبا بالحنا ايضا ظاهر هذا الخبر مطلق في خضاب لحيته او يديه ورجليه كما تقدم الاشارة اليه وعن معوية بن عمار
في الصحيح قال رايت ابا جعفر ع يختضب بالحنا خضابا قانيا اقول بهذا كله وعن حفص الاعور قال سئلت ابا عبد الله ع عن خضاب اللحية والراس من السنة
فقال نعم قلت ان امير المؤمنين ع لم يختضب فقال انما منعه قول رسول الله ان هذه ستخضب من هذه وقد خضب الحسين وابو جعفر ع بينه الظاهر ان المراد من هذين
الخبرين المذكورين انه لما اخبره رسول الله بان لحيته ستخضب من دم راسه وخضابها بذلك حقيقة لا يكون الا مع بياضها ثم احمرارها بالدم والا فلو كانت
سوداء ثم جرى عليها الدم لم يصدق الخضاب الا بنوع من التجوز فترك ع الخضاب يجعلها بيضا انتظارا لما وعد به ليقع كلامه ع على وجه الحقيقة لا المجاز لعن
الله الفاعل لذلك والراضي به لعنا يستعيذ منه اهل النار في النار ويعضد ما ذكرناه ما رواه في كتاب العلل بسنده فيه عن اصبغ بن نباتة قال قلت
لامير المؤمنين عليه السلام ما يمنعك من الخضاب وقد اختضب رسول الله قال انتظر اشقاها ان يخضب لحيتي من دم راسي بعهد معهود اخبرني به حبيبي رسول الله
والاخبار في هذا الباب كثيرة يقف عليها من يرجع اليها وروى فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا عن رسول الله انه قال الشيب نور فلا تنتفوه قال الصدوق ره
النهي عن نتف الشيب نهي كراهة لا نهي تحريم لان الصادق ع يقول لا باس بجز الشيب ونتفه وجزه احب الي من نتفه واخبارهم ع لا تختلف لحالة واحدة لا ان
مخرجهما من عند الله تعالى ذكره وانما تختلف بحسب اختلاف الاحوال انتهى اقول ما ذكره قدس سره من ان اخبارهم لا تختلف لحالة واحدة على الملازمة ثم نعم هو
فيما عدا موضع التقية وروى عن الصادق ع مرسلا انه قال اول من شاب ابرهيم الخليل ع وانه ثنى لحيته فرأى طاقة بيضا فقال يا جبرئيل ما هذا فقال هذا وقار
فقال ابرهيم اللهم زدني وقارا اقول وقد روى الكليني حديث نتف الشيب باسناد حسن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بجز الشمط ونتفه وجزه احب الي
من نتفه اقول الشمط بياض شعر الراس يخالطه سواده والمراد هنا الشيب وروى في ثقة الاسلام في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال النبي

فصل

٧ حديث الحسين بن موسى المتضمن لانكار ذلك ان رجلا الذي هو من اهل المدينة على الامام عليه السلام اخذ الحنا من يديه وعاطفه نفضه

شعر فيغلظ رقبتك ويجلو بصرك قال وفي رواية اخرى يستريح بدنك وعن عمر بن خلاد عن ابي الحسن ع قال ثلث من
عرفهن لم يدعهن جز الشعر وتشمير الثياب ونكاح الاماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية بيان قال في الوافي الظاهر ان معنى الحلق
حلق العانة لا الشعر بتمام الكلام ويحتمل حلق الراس ايضا لانصراف الاطلاق اليه الظاهر معنى الجمعة اليوم المعهود ويحتمل الاسبوع وعلى الاول فيه دلالة على
تلطخ البدن بالنورة يوم الجمعة كما مر انتهى اقول والاظهر عندي هو حمل الحلق على حلق الراس اما اولا فلانصراف الاطلاق اليه كما اعترف به واما ثانيا فلما علم من الاخبار
من انهم كانوا يطلون العانة ولم يرد ما يدل على حلقهم لها واما ثالثا فلقوله فيما بين الطلية الى الطلية فانه مع طلي البدن فانه يطلي معه العانة البتة
وبالجملة فظاهر الخبر انه ع يحلق راسه في كل جمعة يعني يوم الجمعة وان ذلك بين الطليتين فلعله كان ع يطلي في الاسبوع مرتين وعن اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال قلت جعلت فداك ربما كثر الشعر في قفاي فيغمني غما شديدا قال فقال يا اسحق اما علمت ان حلق القفا يذهب بالغم وعن علي بن محمد رفعه قال
قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون حلق الراس مثلة فقال عمرة لنا ومثلة لاعدائنا وروى في ب عن حفص عن ابي عبد الله ع قال حلق الراس في غير حج
ولا عمرة مثلة وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع حلق الراس في غير حج ولا عمرة مثلة لاعدائكم وجمال لكم وروى فيه مرسلا قال قال رسول الله لرجل
احلق فانه يزيد في جمالك وروى في ق والفقيه عن ابن نطي قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يروون ان حلق الراس في غير حج ولا عمرة مثلة فقال كان
ابو الحسن ع اذا قضى مناسكه عدل الى قرية يقال لها ساية فحلق قيل لعل عدوله الى ساية لاجل الحلق للتقية وفي الفقيه ساية كانه معرب وروى في
ق عن عبد الرحمن بن عمر بن اسلم قال حجمني الحجام فحلق من موضع النقرة فرآني ابو الحسن ع فقال اي شيء هذا اذهب فاحلق راسك قال فذهبت فحلقت راسي
وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ما تقول في اطالة الشعر فقال كان اصحاب محمد ص مشعرين يعني الطم بيان قال في الوافي مشعرين من اشعر
او شعر بمعنى نبت عليه الشعر يعني كانوا تاركين له وفي نه الاشعر الذي لم يحلق راسه ولم يرجله ورجل اشعر اي كثير الشعر وقيل طويله والطم الشعر جزه
والطم شعر حان له ان يجز وكان المراد انهم كانوا يطيلون وكان دابهم الجز دون الحلق وروى في ق عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول
الله من اتخذ شعرا فليحسن ولايته او ليجزه ورواه في الفقيه عنه ص مرسلا وروى فيه قال قال ع الشعر الحسن من كسوة الله فاكرموه وروى فيه مرسلا
قال قال الصادق ع من اتخذ شعرا فلم يفرقه فرقه الله بمنشار من نار يوم القيمة قال وكان شعر رسول الله وفرا لم يبلغ الفرق بيان ظ هذه الاخبار اختلاف
ان السنة في شعر الراس هو الحلق او التوفير وبذلك ايضا اختلف كلمة الاصحاب قال ره في المنتهى والتحرير اتخاذ الشعر يعني شعر الراس افضل من ازالته ثم اورد
حديثين على اثر ذلك وهو قول النبي ص الشعر الحسن من كسوة الله فاكرموه وقوله ص من اتخذ شعرا فليحسن ولايته او ليجزه والظ ان غرضه من ايرادها الاحتجاج
بهما لما ذكره حيث انه لم يورد دليلا في المقام ويؤيده انه قال بعد ذكر الخبرين وقد روى خلاف ذلك قال رسول الله لرجل احلق فانه يزيد
في جمالك ثم ذكر انه يحتمل كون الامر بالحلق مختصا بذلك المخاطب لمعرفته بان الحلق يزيد في جماله وقال ايضا في المنتهى والتحرير ان من الفطرة فرق الرا
قال ابن الاثير في الحديث عشر من الفطرة اي من السنن يعني سنن الانبياء التي امرنا ان نقتدي بهم فيها وقال في صفة النبي ان انفرقت عقيصته فرق
اي ان صار شعره فرقين بنفسه في مفرقه تركه وان لم يتفرق لم يفرقه وهذا الحكم ايضا لم يذكره جدنا مما نقل معه الخبر الذي تقدم نقله عن الصدوق
مرسلا عن الصادق ع من ان من اتخذ شعرا ولم يفرقه فرقه الله بمنشار من نار ونحوه ايضا روى في في عن ابي العباس البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الرجل يكون له وفرة ايفرقها او يدعها قال يفرقها قال في المعالم بعد نقل ذلك عن العلامة في الكتابين المتقدمين وكلام الصدوق في الرسالة
ومن لا يحضره الفقيه موافق لما قاله العلامة فانهما ذكرا ان السنن الحنيفية عشر سنن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق
والسواك وقص الشارب والفرق لمن طال شعر راسه قال في الرسالة في الروايات ان تدع الفرق ان كان لك شعر طويل فقد روى عن ابي عبد الله ع
انه قال من لم يفرق شعره فرقه الله يوم القيمة بمنشار من نار واما التي في الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة وقص الاظفار ونتف الابطين
انتهى اقول وكلام الصدوق في كتابيه في هذا المقام لا يخلو من الاضطراب بناء على ما قرره في صدر كتابه وغفل الاصحاب عنه من افتائه
بمضمون ما يرويه وهو قد جمع هنا في النقل بين روايات الحلق والتوفير والتدافع بينهما غير خفي ولم يجمع بينهما بوجه يرتفع به التنافي من البين
والذي يظهر لي من الاخبار وفاقا للجملة من متاخري علمائنا الابرار رفع الله تعالى مقامهم جميعا في دار القرار هو افضلية الحلق وحمل ما دل على خلاف
ذلك على التقية ويدل على ذلك زيادة على ما تقدم من الاخبار ما رواه في في عن ايوب بن هارون عن ابي عبد الله ع قال قلت له كان رسول الله
يفرق شعره قال لا ان رسول الله كان اذا طال شعره كان الى شحمة اذنه وعن عمرو بن ثابت عن ابي عبد الله ع قال قلت انهم يروون ان الفرق من السنة
قال من السنة قلت يزعمون ان النبي ص فرق قال ما فرق النبي ص ولا كانت الانبياء تمسك الشعر وروى في في ايضا عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الفرق من السنة قال لا
قلت فهل فرق رسول الله ص قال نعم قلت كيف فرق رسول الله وليس من السنة قال من اصابه ما اصاب رسول الله ص فرق كما فرق رسول الله فقد اصاب
سنة رسول الله والا فلا قلت كيف ذلك قال ان رسول الله ص حين صد عن البيت وكان ساق الهدي واحرم اراه الله الرؤيا التي اخبرك في كتابه
اذ يقول لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين فعلم رسول الله ان الله سيفي له بما اراه
فمن ثم وفر ذلك الشعر الذي كان على راسه حين احرم انتظار الحلقة في الحرم حيث وعده الله فلما حلقه لم يعد في توفير الشعر ولا كان ذلك من قبله ص قال في
الوافي وفيهما قال قيل ان الحلق كان في الجاهلية عارا عظيما في العرب فلما جاء الاسلام وفرض الحج وصار سنة لم يجدوا بدا من فعله حين يحجون او يعتمرون
ولكنه كان كبيرا عليهم في غيرهما ولما راى النبي ص ذلك منهم امرهم بتربية الشعر لئلا يكونوا شعثا ذوي قمل ثم ان منهم من حلق ومنهم من ترك الشعر حتى
ال الامر الى ان صار الحلق شعار الشيعة لان ائمتهم كانوا محلقين اسوة برسول الله وخلافه شعار المخالفين لان ائمتهم لحميتهم في الجاهلية بعدتهما

مثلة لا تدارهم الى ما كانوا عليه قبل الاسلام انتهى واما ما ذكره الصدوق قال في الوسائل الظاهر ان الفقيه من حديث السنن العشر من عبارة الفقه الرضوي حيث قال بعد كلام قد سقط من النسخة التي عندي من الكتاب لكنها من الحنفية التي قال الله عز وجل لنبيه ص واتبع ملة ابراهيم حنيفا وهي عشر سنن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالفرق والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك واما التي في الجسد فنتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستنجاء والختان واياك ان تدع الفرق ان كان لك شعر فقد روي عن ابي عبد الله ع انه قال من لم يفرق شعره فرقه الله بمنشار من النار وقد عرفت الوجه فيه والله العالم فصل روى ثقة الاسلام في الكافي عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال ما زاد من اللحية عن القبضة فهو في النار وروى في الكافي عن محمد بن ابي حمزة عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال ما زاد على القبضة ففي النار يعني من اللحية وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع في قدر اللحية قال تقبض بيدك على اللحية وتجز ما فضل قال في الوافي بيان المراد بالقبض على اللحية ان يضع على ذقنه فيأخذ بطرفيه فيجز ما فضل عن مسترسل اللحية طولا لا القبض مما تحت الذقن وروى في الكافي والفقيه عن محمد بن مسلم قال رأيت ابا جعفر ع والحجام يأخذ من لحيته فقال دورها وروى فيهما مسندا في الكافي عن درست عن ابي عبد الله ع ومرسلا في الفقيه قال مر النبي ص برجل طويل اللحية فقال ما كان على هذا لو هيأ من لحيته فبلغ ذلك الرجل فهيأ من لحيته بين اللحيتين ثم دخل على النبي ص فلما رآه قال هكذا فافعلوا وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تتشبهوا باليهود قال وقال رسول الله ص ان المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ونعفي اللحى وهي الفطرة قال في الوافي بيان الحف الاحفاء وهو الاستقصاء في الامر والمبالغة فيه واحفاء الشارب المبالغة في جزه والاعفاء الترك قال الاعفاء اللحى ان يوفر شعرها من عفى الشعر اذا كثر وزاد قوله واعفوا عن اللحى اي لا تستاصلوها بل اتركوا منها ووفروا وقوله ولا تتشبهوا باليهود اي لا تطيلوها جدا وذلك لان اليهود لا يأخذون من لحاهم بل يطيلونها وذكر الاعفاء عقيب الاحفاء ثم النهي عن التشبه باليهود دليل على ان المراد بالاعفاء ان لا يستاصل ويؤخذ منها من غير استقصاء بل مع توفيره وابقائه بحيث لا يتجاوز القبضة فيستحق النار وقال بعض المنسوبين الى العلم والحكمة منعهم من هذا الحكم طلب الزينة الالهية في قوله تعالى قل من حرم زينة الله نظر الى لحيته فاذا كان الزينة في توفيرها وان لا يأخذ منها شيئا تركها وان كانت الزينة في ان يأخذ منها قليلا حتى تكون معتدلة تليق بالوجه وتزينه اخذ منها على هذا الحد وقد ورد عن النبي ص انه كان يأخذ من طول لحيته لا من عرضها انتهى كلامه ولعل مراده ان الزينة تختلف باختلاف الناس في لحاهم ولهذا لم يحد داعي من جهة التقليل وان حد من جهة التوفير وقد مضى في كتاب الحجة حديث عن امير المؤمنين ع ان اقواما حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا وقد افتى جماعة من فقهائنا بتحريم حلق اللحية وربما استشهد لهم بقوله سبحانه عن ابليس اللعين ولآمرنهم فليغيرن خلق الله انتهى كلامه في الوافي وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يطولن احدكم شاربه فان الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به ورواه في الفقيه عنه ع مرسلا وروى في الكافي بالسند المتقدم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان من السنة ان يأخذ الشارب حتى يبلغ الاطار بيان قيل الاطار ككتاب ما يفصل بين الشفة وبين شعرات الشارب قال في مجمع البحرين في الحديث ان من السنة ان يأخذ الشارب حتى يبلغ الاطار وهو ككتاب طرف الشفة الاعلى الذي يحول بين منابت الشعر والشفة وكل شيء احاط بشيء فهو اطار له انتهى وعن عبد الله بن عثمان انه رأى ابا عبد الله ع احفى شاربه حتى الزقه بالعسيب بيان العسيب منبت الشعر وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن قص الشارب امن السنة هو قال نعم وعن ابن فضال عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ذكرنا الاخذ من الشارب فقال نشرة وهو من السنة اقول النشرة لغة رقية يعالج بها المجنون والمريض والمراد هنا انها عوذة من الشيطان وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع اخذ الشارب من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام قال وقال ابو عبد الله ع اخذ الشعر من الانف يحسن الوجه بيان يستنبط من هذه الاخبار فوائد الاولى ان الافضل المندوب اليه هو اعفاء اللحية الى حد القبضة المذكورة وما زاد عليها فالافضل جزه واحفاء الشارب وجزه حتى يبلغ به اصول الشعر وهذا لا خلاف فيه ولا اشكال الثانية الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب كما عرفت تحريم حلق اللحية لخبر المسخ المروي عن امير المؤمنين ع فانه لا يقع الا على ارتكاب محرم بالغ في التحريم واما الاستدلال باية ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ففيه انه قد ورد عنهم عم ان المراد دين الله فيشكل الاستدلال بها على ذلك وان كان ظاهر اللفظ يساعده الثالثة انه هل يجوز حلق الشارب استظهر بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ذلك قال للاوامر المطلقة الشاملة له وان كان الاحوط العدم لانه لم ينقل عن النبي والائمة حلقها ولا الرخصة في حلقها انتهى اقول ما استند اليه في القول بالجواز من الاوامر المطلقة لا يخلو من اشكال لان الاوامر الواردة في الاخبار منها ما هو بلفظ الاخذ ومنها ما هو بلفظ الجز ومنها ما هو بلفظ القص وقضيته حمل مطلقها على مقيدها هو العمل بالجز وهو الظاهر ويؤيده ما ذكره اخيرا في وجه الاحوطية وبالجملة فان دليل الجواز غير ظاهر بل ربما دخل تحت اية ليغيرن خلق الله التي استدلوا بها على تحريم حلق اللحية بناء على ظاهر اللفظ الرابعة انه هل فضلية القبضة في اللحية بالنسبة الى ما زاد خاصة بمعنى انه يستحب له ان يعفيها ويتركها حتى تبلغ القبضة ايضا لم اقف على كلام لاحد من اصحابنا في ذلك الا ان ظاهر الاخبار الاول والله العالم فصل روى ثقة الاسلام في الكافي عن سفيان بن السمط قال قال لي ابو عبد الله ع الثوب النقي يكبت العدو والدهن يذهب بالبؤس والمشط بالراس يذهب بالوباء ومشط اللحية يشد الاضراس وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع مشط الراس يذهب بالوباء وهو الحمى وفي رواية البرقي يذهب بالوباء وهو الضعف قال الله تعالى ولا تنيا في ذكري اي لا تضعفا وروى في الكافي عن عمار النوفلي عن ابيه قال سمعت ابا الحسن ع يقول المشط يذهب بالوباء وكان لابي عبد الله ع مشط في المسجد يتمشط به اذا فرغ من صلاته وعن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن ع في قول الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال من ذلك التمشط عند كل صلاة وروى في الفقيه مرسلا قال سئل ابو الحسن ع عن قول الله الحديث وروى في الكافي عن عنبسة بن سعيد

ومن مشط لحيته وشعر رأسه يذهب بالوباء ويجلب الرزق ويزيد في الجماع وعن يونس عمن اخبره عن ابي الحسن ع ورواه في الفقيه عن ابي الحسن موسى ع
قال اذا سرحت لحيتك ورأسك فامر المشط على صدرك فانه يذهب بالهم والوباء وروى في ق عن علي بن ابرهيم عن ابيه قال كثرة التمشط تقلل البلغم وعن اسمعيل
بن جابر عن ابي عبد الله ع ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع قال من سرح لحيته سبعين مرة وعدها مرة مرة لم يقربه الشيطان اربعين يوما ويستحب
بالعاج لما رواه في ق عن الحسين بن عاصم عن ابيه قال دخلت على ابي ابرهيم ع وفي يده مشط عاج يتمشط به فقلت له جعلت فداك ان عندنا بالعراق من يزعم
انه لا يحل التمشط بالعاج فقال ولم فقد لابي كان مشط عاج يتمشط به ثم قال تمشطوا بالعاج فان العاج يذهب بالوباء بيان قال في كتاب مجمع البحرين
العاج عظم انياب الفيل وعن الليث لا يسمى غير الناب عاجا ثم قال وروى انه كان لفاطمة ع سوار من عاج انتهى وعن موسى بن بكر قال رأيت ابا الحسن ع يتمشط
بمشط عاج واشتريته له وعن عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله ع عن عظام الفيل مداهنها وامشاطها قال لا باس به وروى في كتاب الخصال عن عبد
الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال المشط يجلب الرزق ويحسن الشعر وينجز الحاجة ويزيد في ماء الصلب
ويقطع البلغم وكان رسول الله يسرح تحت لحيته اربعين ومن فوقها سبع مرات ويقول انه يزيد في الذهن ويقطع البلغم وروى العياشي في تفسيره عن ابي
بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال هو التمشط عند كل صلوة فريضة ونافلة ويكره التمشط من قيام لما رواه الصدوق
في الخصال بسنده عن ثابت بن ابي صفية الثمالي عن ثور بن سعيد بن علاقة عن ابيه عن علي ع قال في حديث والتمشط من قيام يورث الفقر ولما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي
في كتاب مكارم الاخلاق عن النبي ص قال من امتشط قائما ارتكبه الدين وعن ابي الحسن موسى ع قال لا تمتشط من قيام فانه يورث الضعف في القلب وامتشط جالسا فانه
يقوي القلب ويمخ الجلد ويستحب قراءة انا انزلناه وسورة والعاديات قال السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين علي بن طاوس في كتاب الامان من الاخطار
روى انه يبدء من تحت ويقرء انا انزلناه في ليلة القدر قال وفي رواية يسرح لحيته من تحت الى فوق اربعين مرة ويقرء انا انزلناه ومن فوق الى تحت سبع مرات
ويقرء والعاديات ويقول اللهم سرح عني الهم والغموم والوحشة في الصدر وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع اذا اردت ان تمشط لحيتك فخذ المشط بيدك
اليمنى وقل بسم الله وضع المشط على ام راسك ثم تسرح مقدم راسك وقل اللهم حسن شعري وبشري وطيبهما واصرف عني السوء ثم تسرح مؤخر راسك
وقل اللهم لا تردني على عقبي واصرف عني كيد الشيطان ولا تمكنه مني ثم تسرح حاجبيك وقل اللهم زيني بزينة اهل التقوى ثم تسرح لحيتك من فوق
وقل اللهم سرح عني الغموم والهموم ووسوسة الصدور ثم امر المشط على صدرك بيان الظاهر ان الامر بتسريح مقدم الراس ومؤخره مبني على ما تقدم
من توفير شعر الراس لما يدل عليه لفظ الدعاء في تلك الحال بناء على ذلك لما قدمنا من استحباب الحلق فلا واما الامر بتسريح اللحية من فوق فظاهره ان
وظيفة الاستحباب في ذلك ويؤيده انه قال في موضع اخر بعد هذا الكلام بعد ان نقل عن النبي ص انه قال ادهنوا غبا واكتحلوا وترا وامشطوا مرسلا قال فسئل
عن معناها فقال ع ادهنوا يوم ويوم لا واكتحلوا وترا وامشطوا مرسلا قال فسئل عن معناها فقال ادهنوا يوم ويوم لا واكتحلوا وترا وامشطوا مرسلا فا
من فوق لا من تحت انتهى وهو بظاهره مناف لما تقدم في حديثي الخصال والامان من الاخطار من اكثرية التسريح من تحت على التسريح من فوق ولعله
الخبر محمول على الاكد والله العالم فضل روى ثقة الاسلام عطر في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك
حتى خشيت ان احفي او ادرد بيان قد تقدم معنى الحفا بالحاء المهملة والفاء وهو مبالغة في الاستقصا والدرد هو سقوط الاسنان يقال درد دردا
من باب تعب سقطت اسنانه وبقيت اصولها فهو ادرد والانثى درداء مثل احمر وحمراء وبه كني ابو الدرداء والمراد هنا خشيت ذهاب اسناني من كثرة
السواك واستظهر جملة من المحدثين ان الترديد من بعض الرواة وعن جميل ابن دراج في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اوصاني
جبرئيل بالسواك حتى خشيت على اسناني وعن اسحق بن عمار في الموثق قال قال ابو عبد الله ع من اخلاق الانبياء السواك وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
ع قال السواك من سنن المرسلين وعن مرازم الاوثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في السواك عشر خصال مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملئكة
وهو من السنة ويشد اللثة ويجلو البصر ويذهب بالبلغم ويذهب بالحفر ورواه البرقي في المحاسن بيان قيل الحفر بثر في اصول الاسنان او تقشير فيها
او صفرة تعلوها والخصلتان الباقيتان اما مطويتان في مقام التفصيل او ساقطتان من قلم النساخ وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع اثنتي
عشرة خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرب ويذهب بالغم ويزيد في الحفظ ويبيض الاسنان ويضاعف الحسنات ويذهب بالبلغم
ويشد اللثة ويشهي الطعام وتفرح به الملئكة ورواه البرقي في المحاسن والصدوق في ثواب الاعمال لكنه خالف في الترتيب وعن حسان عن ابيه عن ابي جعفر ع قال
شكت الكعبة الى الله عز وجل ما تلقى من انفاس المشركين فاوحى الله اليها قري كعبة فاني مبدلك بهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث
الله محمدا ص اوحى اليه مع جبرئيل بالسواك والخلال وعن المعلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله ع عن السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل ان يتوضأ
قلت ارأيت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات قال في ق وروى ان السنة في السواك وقت السحر وروى في ق ايضا عن ابي بكر بن ابي
سماك قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت بالليل فاستك فان الملك يأتيك فيضع فاه على فيك فليس من حرف تتلوه وتنطق به الا صعد به الى
السماء فليكن فوك طيب الريح وروى في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلم ان افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك وروى البرقي في
المحاسن عن اسمعيل بن ابان الخياط عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص نظفوا طريق القران قيل يا رسول الله وما طريق القران قال افواهكم
قيل بماذا قال بالسواك وعن علي بن الحكم عن عيسى بن عبد الله بن نعيم قال قال رسول الله ص افواهكم طريق من طرق ربكم فاحبها الى الله اطيبها فطيبوها بما قدرتم
عليه وروى في ق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي لعلي ع انه قال يا علي اوصيك في نفسك بخصال احفظها
عني ثم قال اللهم اعنه وعد جملة من الخصال الى ان قال وعليك بالسواك عند كل صلوة وعن محمد بن مروان عن ابي جعفر ع في وصية النبي لامير المؤمنين

في فضيلة السواك

عليهم

عليكم عليك بالسواك لكل صلوة وعن القداح عن ابي عبد الله ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله قال ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك
قال وقال رسول الله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة اقول وجب ذلك عليهم لان الامر حقيقة في الوجوب كما عرفت وفي الفقيه عند وضوء كل
وروى في في عن ابن بكير عمن ذكره عن ابي جعفر ع ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع في السواك قال لا تدعه في كل صلوة ولو ان تمره مرة وعن الحلبي في الصحيح او الحسن
عن ابي عبد الله ان رسول الله كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوئه وسواكه فوضع عنده مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع
ركعات ثم يرقد ويقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وروى البرقي في المحاسن عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله
اني لاحب للرجل اذا قام الليل ان يستاك وان يشم الطيب فان الملك ياتي الرجل اذا قام بالليل حتى يضع فاه على فيه فما خرج من القران من شيء الا دخل في جوف
ذلك الملك بيان تدل لتلك الاخبار هذا الفصل على استحباب السواك في حد ذاته استحبابا مؤكدا وتاكد زيادة على ذلك للوضوء وللصلوة ولقراءة القران
وفي السحر خصوصا مع الاتيان بصلوة الليل ويكره في مواضع منها الحمام والخلا فقد روى الصدوق في الفقيه في حديث المناهي المذكور في اخره قال ونهى
رسول الله عن السواك في الحمام قال وروى ان السواك في الحمام يورث وباء الاسنان وقد روى في كتاب العلل في الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله
في حديث قال واياك والسواك في الحمام فانه يورث وباء الاسنان وقد تقدم في اداب الخلوة ما يدل على انه يورث البخر في الخلا فصل في استحباب قص الاظفار
روى ثقة الاسلام في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله قال احتبس الوحي عن النبي ص ~~فقيل له احتبس الوحي عن النبي~~ فقيل احتبس الوحي عنك
فقال لا يحتبس وانتم لا تقلمون اظفاركم ولا تنقون رواجبكم بيان قال في النهاية الا تنقون رواجبكم هي ما بين عقد الاصابع من داخل واحدها راجبة والرواجب
العقد المتشنجة في ظهر الاصابع وقال في القاموس والرواجب مفاصل اصول الاصابع او بواطن مفاصلها او ظهور السلاميات او ما بين البراجم من السلاميات او المفاصل
التي في الانامل واحدتها راجبة وعن القاسم عن جده قال قال رسول الله تقليم الاظفار يمنع داء الاعظم ويدر الرزق وعن هشام بن سالم في الصحيح او
الحسن عن ابي عبد الله قال تقليم الاظفار يوم الجمعة يؤمن من الجذام والبرص والعمى وان لم تحتج فحكها حكا ورواه في الفقيه عن هشام بن سالم وزاد في
الثلثة المذكورة الجنون ثم قال وفي خبر اخر وان لم تحتج فامر عليها السكين او المقراض وروى في في وفي يب في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله قال
اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وعن عبد الله بن هلال قال قال ابو عبد الله خذ من شاربك واظفارك في كل جمعة فان
لم يكن فيها شيء فحكها لا يصيبك جنون ولا جذام ولا برص وروى في في عن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله قال تقليم الاظفار واخذ الشارب في كل جمعة امان
من البرص والجنون وعن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال انما قصوا الاظفار لانها مقيل الشيطان ومنه يكون النسيان وعن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله
قال ان استر واخفى ما يسلط الشيطان من ابن ادم ان صار يسكن تحت الاظافير وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قلت ما ثواب من اخذ من شاربه وقلم اظفاره
في كل جمعة قال لا يزال مطهرا الى الجمعة الاخرى ورواه الصدوق مرسلا قال قال الحسين بن ابي العلا للصادق ع الحديث وروى المشايخ الثلاثة عن عبد
الرحيم القصير قال قال ابو جعفر ع من اخذ من شاربه واظفاره كل جمعة وقال حين ياخذ بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله لم تسقط منه قلامة ولا جزازة
الا كتب له بها عتق نسمة ولا يمرض الا مرضه الذي يموت فيه بيان في الفقيه على سنة محمد وال محمد وروى في في عن ابي كهمش قال قال رجل لعبد الله بن الحسن
علمني شيئا في الرزق فقال الزم مصلاك اذا صليت الفجر الى طلوع الشمس فانه انجح في طلب الرزق من ان تضرب في الارض فاخبرت بذلك ابا عبد الله فقال الا
اعلمك في الرزق ما هو انفع من ذلك قال قلت بلى قال خذ من شاربك واظفارك في كل جمعة وعن علي بن عقبة عن ابيه قال اتيت عبد الله بن الحسن
فقلت علمني دعاء في الرزق فقال قل اللهم تول امري ولا تول امري غيرك فعرضته على ابي عبد الله ع فقال الا ادلك على ما هو انفع من هذا في الرزق
تقص من اظفارك وشاربك في كل جمعة ولو بحكها وعن خلف قال راني ابو الحسن ع بخراسان وانا اشتكي عيني فقال ادلك على شيء ان فعلته لم تشتك عينك
قلت بلى فقال خذ من اظفارك في كل خميس قال ففعلت فما اشتكت عيني الى يوم اخبرتك وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع من اخذ من
شاربه واظفاره كل خميس لم يرمد هو وولده وقال فيه ايضا وقال رسول الله صلى الله عليه واله من قلم اظفاره يوم السبت ويوم الخميس و
اخذ من شاربه عوفي من وجع الضرس ووجع العين وعن عبد الله بن الفضل عن ابيه وعمه جميعا عن ابي جعفر ع قال من اخذ اظفاره
كل خميس لم ترمد عينه وروى في في والفقيه مسندا في الاول ومرسلا في الثاني قال قال رسول الله صلى الله عليه واله للرجال قصوا
اظفاركم وللنساء اتركن فانه ازين لكن وفي الفقيه اتركن من اظفاركن فانه ازين لكن بيان يعني لا يبالغن في قصها كما يبالغ الرجال
بل يتركن شيئا منها كما يستفاد من لفظة من التبعيضية وروى في في في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير في قص الاظافير تبدا بخنصرك
الايسر ثم تختم باليمين وقال في الفقيه وروى ان من قلم اظفاره يوم الجمعة يبدء بخنصره من اليد اليسرى ويختم بخنصره من اليد
اليمنى بيان قال في الوافي لعل السر في ذلك تحصيل التيامن في كل اصبع اصبع وذلك ان الوضع الطبيعي لليدين ان ظهرهما الى فوق
وبطنهما الى تحت وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع من قلم اظفاره يوم الجمعة لم تسعف انامله بيان في بعض النسخ لم تشعث
انامله والمعنى واحد وهو تفرق الجلد حول الاظفار فينفصل منه اجزاء صغار وقد تقدم ذكر الخلاف بين الاصحاب في حكم
هذه الاجزاء بعد الانفصال طهارة ونجاسة واما قبل الانفصال فلا ريب في طهارتها وروى في الفقيه عن موسى بن بكر انه
قال للصادق ع ان اصحابنا يقولون انما اخذ الشارب والاظفار يوم الجمعة فقال سبحان الله خذها ان شئت في يوم الجمعة وان شئت
في ساير الايام بيان ظاهر السؤال حصر اخذها في يوم الجمعة ولعله توهم الوجوب في هذا اليوم بخصوصه فاجاب ع بجواز اخذها في
ساير الايام والا تحصر الاستحباب وتاكده في اليوم المذكور لا شك فيه ويحمل الخبر على ما اذا طالت فانه لا ينتظر بها اليوم المذكور

فكيف كان فالظاهر تأكد من اخذها يوم الخميس و يترك الواحد ليوم الجمعة او السبت فهو خص لايناف التوظيف في الاستحباب في
ذلك اليوم المعروفة من الأمور المترتبة عليه فيه بخصوصه وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع يدفن الرجل شعره واظفاره
اذا اخذ منها وهي سنة و قال وروى ان من السنة دفن الشعر والظفر والدم وروى في ق عن ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلم
في قول الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قال دفن الشعر والظفر مبيا رلح قال في الوافي الكفات الموضع يكفت
فيه الشيء اي يضم ويجمع والارض كفات لنا انتهى اقول لعل ذكر الشعر والظفر للتنبيه على انهما مما يكفت في الارض اي يضمان فيها كما يضم
فيها الانسان بعد الموت فصل في استحباب الكحل روى ثقة الاسلام ط في في عن سليمان الفرا عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكتحل بالاثمد اذا اوى الى فراشه وترا وترا وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان
الكحل بالليل ينفع العين وهو بالنهار زينة وعن الفضل بن اسماعيل الهاشمي عن ابيه وعمه قالا قال ابو جعفر ع ان الكحل
بالاثمد يطيب النكهة ويشد اشفار العين وعن حماد بن عيسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم الكحل يعذب الفم وعن حماد
عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكحل ينبت الشعر ويحد البصر وينبت الشعر في الجفن ويذهب بالدمعة وعن ابن فضال
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكحل يزيد في المباضعة مبيا من المباضعة المجامعة وعن حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله عليه السلم قال الكحل ينبت الشعر ويجفف الدمعة ويعذب الريق ويجلو البصر وعن الحسن بن الحسين بن عاصم عن
ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال من نام على اثمد غير ممسك امن من الماء الاسود ابدا ما دام ينام عليه وعن قداح عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم من اكتحل فليوتر ومن فعل فقد احسن ومن لم يفعل فلا باس وروى الصدوق ره
مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اكتحلوا وترا واستاكوا عرضا وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يكتحل قبل ان ينام اربعا في اليمنى وثلثا في اليسرى وعن الحسن بن الجهم قال اراني ابو الحسن عليه السلام
ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال هذا كان لابي عليه السلم فاكتحل به وروى الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عن ابي صالح
الاحول عن الرضا عليه السلم قال من اصابه ضعف في بصره فليكتحل سبعة مراود عند منامه من الاثمد وعن جابر بن عبد الله بن ميمون
عن الصادق ع قال كان للنبي صلى الله عليه وآله مكحلة يكتحل منها في كل ليلة ثلثة مراود في كل عين عند منامه وروى الحسن بن الفضل الطبرسي
في كتاب مكارم الأخلاق قال كان النبي صلى الله عليه وآله يكتحل في عينه اليمنى ثلثا وفي اليسرى ثنتين وقال من شاء اكتحل ثلثا في كل عين ومن فعل
دون ذلك او فوقه فلا حرج وربما اكتحل وهو صائم وكانت له مكحلة يكتحل منها في الليل وكانت كحله الاثمد وفي كتاب الفقه الرضوي
قال اذا اردت ان تكتحل فخذ الميل بيدك اليمنى واضرب به في المكحلة وقل بسم الله واذا جعلت الميل في عينك فقل اللهم نور بصري واجعل
فيه نورا ابصر به حقك واهدني الى طريق الحق وارشدني الى سبيل الرشاد اللهم نور علي دنياي وآخرتي وقال في موضع آخر وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ادهنوا غبا واكتحلوا وترا تنبيهات هنا فوائد الأولى ان الكحل المستحب هو الذي ذكرت له
هذه الخواص هو الاثمد وهو بكسر الهمزة حجر معروف يؤتى به الآن من مكة المشرفة يجلب اليها ثم يؤتى به منها قال في مجمع البحرين
والاثمد بكسر الهمزة والميم حجر يكتحل به ويقال انه معرب ومعادنه المشرق ومنه الحديث اكتحلوا بالاثمد وعن بعض الفقهاء الاثمد
هو الاصفهاني ولم يتحقق انتهى الثانية المستفاد من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض ان الأفضل في الاكتحال ان يكون وترا
في كل من العينين او فيهما معا بان يكون ثلثة ثلثة في كل واحدة او خمسة او سبعة فيهما معا بان تكون الزيادة في العين اليمنى الثالثة
ما دلت عليه صحيحة زرارة التي هي الثانية من الروايات المتقدمة من ان الكحل نفع بالليل وزينة مما يدفع ما توهم بعض المتعسفين وربما
سرى الوهم الى بعض الفضلاء ايضا من ايجاب غسل الكحل من العين وقت الوضوء او عدم الاكتحال لذلك لانه يكون حائلا عن وصول الماء
الوضوء الى ما تحته او يكون الماء به مضافا فيخرج عن الأطلاق وليت شعري كيف خفي هذا المعنى الذي اهتدى اليه هذا القائل على النبي
واهل بيته الذين يكتحلون ويامرون به في هذه الاخبار التي سمعت ارايت انه كان يجب غسله لما ذكره هؤلاء ويغفلون ع عن الامر
بذلك وتنبيه الناس عليه كيف يكون زينة بالنهار وهو يجب غسله اذا انتبه وتوضأ لصلوة الصبح ما هذه الا وساوس شيطانية
وخيالات وهمية على ان مثل ذلك فزاد تعجبي ولعل الفاضل المشار اليه لم يقف على الصحيحة المذكورة الرابعة يستفاد من رواية الحسن
بن الجهم المتقدمة استحباب كون الميل من حديد فصل في استحباب الطيب روى ثقة الاسلام عطر الله مرقده في في عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال الطيب من اخلاق الانبياء وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال العطر من سنن المرسلين
وعن العباس بن موسى قال سمعت ابي ع يقول العطر من سنن المرسلين وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه السلم
الطيب في الشارب من اخلاق النبيين وكرامة الكاتبين وعن ابن رئاب قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم وانا مع ابي بصير فسمعت
ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الريح الطيبة تشد القلب وتزيد في الجماع وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم
يشد القلب روى الشيخان في في والفقيه عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا ع قال لا ينبغي للرجل ان يدع الطيب في كل يوم فان لم يقدر
فيوم ويوم لا وان لم يقدر ففي كل جمعة ولا يدع وزاد في الفقيه وكان رسول الله اذا كان يوم الجمعة ولم يصب طيبا دعا بثوب مصبوغ

بزعفران

بن عفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده وجهه ودري في عن علي دفعه الى ابي عبد الله عليه السلم قال من تطيب اول النهار لم يزل عقله معه الى الليل وقال ابو عبد الله عليه السلم كان رسول الله صلى الله عليه واله ينفق في الطيب اكثر مما ينفق في الطعام صلوة متطيب افضل من سبعين صلوة بغير طيب وعن اسحق الطويل العطار عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله ينفق في الطيب اكثر مما ينفق في الطعام وعن ذكره المؤمن دفعه قال ما انفقت في الطيب فليس بسرف وعن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم ان النبي صلى الله عليه واله كان لا يرد الطيب والحلوا وعن القداح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتى امير المؤمنين عليه السلم بدهن وقد كان ادهن فادهن وقال انا لا نرد الطيب وعن الحسن بن الجهم قال دخلت على ابي الحسن عليه السلم سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الرجل يرد الطيب قال لا ينبغي له ان يرد الكرامة وقال انا لا نرد الطيب وعن الحسن بن الجهم قال دخلت على ابي الحسن عليه السلم فاخرج الي مخزنة فيها مسك فقال خذ من هذا فاخذت منه شيئا فتمسحت به فقال اصلح واجعل في لبتك منه قال فاخذت منه قليلا فجعلته في لبتي فقال لي اصلح فاخذت منه فمكث في يدي منه شيء صالح فقال لي اجعل في لبتك ففعلت ثم قال قال امير المؤمنين عليه السلم لا يابى الكرامة الا الحمار قال قلت ما معنى ذلك قال الطيب والوسادة وعدّ الحديث بيان قال في الوافي اصلح يعني خذ منه قدرا صالحا واللبة المنحر شيئا صالحا اي كاملا يعتد به وعن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يتطيب بالمسك حتى يرى وبيصه في مفارقه بيان الوبيص بالصاد المهملة البريق واللمعان والمفرق محل فرق الشعر من الراس وعن نوح بن شيب عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلم قال كان يرى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه واله والاخبار في الباب اكثر من ان يلقى عليها الكتاب وعلى ختام المسك تمسك اعنة الاقلام ونقطع الكلام ليكون ختامه مسكا تيمنا بما ذكره الملك العلام واسئل الله سبحانه بمزيد فضله وبركة اهل البيت عليهم السلم ان يكون هذا الكتاب وسيلة لديه ولديهم صلوات الله عليهم اجمعين في يوم القيمة وازيد فقني لاكماله والفوز بسعادة الاختتام وهو المجلد الثاني من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ويتلوه انشاء الله تعالى المجلد الثالث كتاب الصلوة قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة الشريفة بتاريخ اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك من السنة الخامسة العشر وثلثمائة بعد الالف من الهجرة المحمدية صلى الله عليه واله

حسب الامر قبله اكرم وصاحبا معظم زبدة الاماجد وعمدة الاعاظم جنابان احمد اقا ومحمد علي اقا ولد ان مرحمت غفران مآب حاجي ابرهيم آقا تاجر تبريزي

ودر كارخانه مباركه شد

صورت انطباع پذيرفت كتبه العبد المذنب ابن ميرزا محمد رسول غلامعلي الاسكوئي

١٣١٥

[illegible] على [illegible] الفراغ من [illegible] المقدس الشريف [illegible] الشعبان [illegible] ابراهيم الخراساني [illegible] مصليا مسلما مستغفرا [illegible]

تم [illegible] قد وقع الفراغ من تصحيح [illegible] بيد [illegible] عبده [illegible] محمد كاظم [illegible] في يوم [illegible] سبع عشر [illegible] شهر [illegible] من السنة [illegible] ثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه واله [illegible] المؤمنين [illegible] الدعاء والله عز وجل [illegible] والحمد لله على نعمائه ظاهرا وباطنا